مركز الحضارة للدراسات السياسية
Civilization Center for Political Studies

الأمة في قرن

عدد خاص من

أمتي في العالم

حولية قضايا العالم الإسلامي

١٤٢٠-١٤٢٣هـ
٢٠٠٠ - ٢٠٠١ م

الكتاب السادس

الأمة فى قرن
تداعى التحديات والاستجابات والانتفاض نحو المستقبل



مكتبة الشروق الدولية

الكتاب السادس

الأمـة فى قــرن

تداعى التحديات والاستجابات والانتفاض نحو المستقبل

مركز الحضارة للدراسات السياسية
Civilization Center for Political Studies

الطبعة الرابعة

١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م ©

مركز الحضارة للدراسات السياسية

٢٦ ب شارع الجزيرة الوسطى ـ الزمالك ـ القاهرة ـ ج. م. ع.

بيانات الفهرسة أثناء النشر ـ مكتبة المركز بالقاهرة

مجموعة من الباحثين

أمتى فى العالم حولية قضايا العالم الإسلامى ـ عدد خاص: الأمة فى قرن

١٤٢١ ـ ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١م

تقديم: د. نادية محمود مصطفى

القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ٢٠٠٢م

عدد الصفحات: ٤٨٨

مقاس الصفحة: ١٧ × ٢٤

رقم التصنيف: ٣٢١,٩٦

رقم الإيداع: ١٢١٧٣ / ٢٠٠٢

الترقيم الدولى: ٢ ـ ٠١ ـ ٥٩١٠ ـ ٩٧٧

مكتبة الشروق الدولية

٩ شارع السعادة ـ أبراج عثمان ـ روكسى ـ القاهرة

تليفون وفاكس: ٤٥٠١٢٢٩ ـ ٤٥٠١٢٢٨ ـ ٢٥٦٥٩٣٩

Email: < shoroukintl @ hotmail. com >


< shoroukintl @ yahoo.com >



الأمة في قرن

عدد خاص من

أمتي في العالم

حولية قضايا العالم الإسلامي

١٤٢٠-١٤٢٢هـ

٢٠٠٠ - ٢٠٠١م

الكتاب السادس

الأمة في قرن

تداعى التحديات والاستجابات

والانتفاض نحو المستقبل



الأمة فى قرن:
عدد خاص من حولية أمتى فى العالم
(٢٠٠٠ - ٢٠٠١م)

الفهـــرس

الموضوع | رقم الصفحة

تصدير الكتاب السادس

فـــي مختـــتم القـــرن العشرين ، وفي آخر حلقات البحث عن الأمة في قرن ، نقف لنطرح التساؤل الأخير:

"كيف يتراءى لنا حصاد أسفارٍ قطعتها أمة الإسلام عبر عشرة عقودٍ من الزمان ؟"

إنه "التحدى" .. هذا ما جنته أمتي .. التحدي بمدلولاته وظلاله الممتدة عبر معاني الــبلاء والابتلاء والمحنة والفتنة بالشر والخير ، وعبر معاني الحفز والفرصة والدفع والذكــرى التي تنفع المؤمنين .. التحدي سيّما في بعديه :الحضاري والسياسي، وفي شقيه: الداخلي والخارجي.

إن فقـــه "التحدي – الاستجابة" – وإن استعير لفظاً من طرح توينبي– إذ يقوم على رؤيـــة ومرجعية وروح إسلامية ، على ولاء وانتماء حقيقيين لهذه الأمة الحاضنة..إن هـــذا اللون من الفقه لهو من أوليات وفروض الوعي والسعي ،وبمثابة العين الباصرة في واقع عالم المسلمين ومتوقعه على أساسٍ من الخبرة والعبرة بالماضي .

لعـــل " الصـــهيونية "– بمـــا مثّلته من تحدٍ وما استدرّته من تحديات أُخرى– ولعل الظاهـــرة الانتفاضية– في أنموذجها الأشهر : الفلسطيني – بما قدمته من مثال معبر عن استجابة الأمة وحيويتها وعافيتها الكامنة..لعل هذه وتلك تقدمان شيئاً من التدليل والتفعيل لهذا الفقه المنشود.

إن محاولـــةً لتأســـيس النظر في "واقع" حال الإسلام والمسلمين في ظلال حضارة عصـــر المعلـــومات،ثم محاولة التأسيس للنظر في " متوقع " هذه الحال،لهما الامتداد الطبيعي والمحصّلة النهائية لحصاد البحث السابق برمته... ولعلها تبدو الكلمة الأخيرة هاهـــنا.. إلا أنهـــا – بلا شكٍّ – بمثابة القفزة الأولى إلى التفكُّر والتحرُّك على أعتاب القرن الجديد : الواحد والعشرين.

لـــم يعد في الجعبة سوى سهم الدعاء وهو أن يأتي غد هذه الأمة خيراً من يومها والأمس...

(آمـــــين)

أسرة التحرير

التحديات السياسية الحضارية في العالم الإسلامي

مع إشارة للتحديات السياسية الداخلية

د. سيف الدين عبد الفتاح

مقدمة

يركز هذا الموضوع بشقيه (الداخلي والخارجي) على جملة التحديات السياسية الحضارية في العالم الإسلامي، ويتضمن هذا الموضوع بدوره أسساً ومقدمات منهجية تعتبر بحق مستلزمات أساسية لدراسة هذا الموضوع، ومن أهمها:

مفهوم العالم الإسلامي، مفهوم التحديات الحضارية السياسية، والعلاقة بين الداخل والخارج، والسياسي وعلاقته بالجوانب الأخرى تأثيراً وتأثراً، فضلاً عن إمكانات التناول المنهجي لهذا الموضوع، وأكثر المدخل مناسبة وملاءمة لدراسة هذا الموضوع في إطار الأهداف المقررة للدراسة والبحث.

وقد برز العالم الإسلامي ومنذ ظهور هذا المفهوم على ساحة البحث والدراسة كقوة مميزة على الساحة الدولية وذلك بسبب الموضع الاستراتيجي الذي تحتله الوحدات السياسية والدول المكونة له، وبتأثير الأحداث المتشابكة والكبرى التي جرت وتجرى في مختلف البلدان الواقعة في نطاقه.

ورغم تواتر استخدام هذا المفهوم " العالم الإسلامي" إلا أنه لا يزال واحداً من أهم المفاهيم المختلف فيها وعليها لدى الكثيرين، لأسباب ومقاصد متعددة ومتنوعة، وهو ما يجعل من إلقاء الضوء على مفهوم العالم الإسلامي المعاصر والمعايير المختلفة والمتبعة لتحديده وتوضيح أبعاده ومعالمه، وبيان الدول والوحدات التي تشكل أجزاءه، والذاكرة التاريخية المرتبطة بهذا المفهوم (دار الإسلام)، وبروز الظاهرة القومية وإفرازاتها في شكل " الدول-القومية" وما أحدثه ذلك من تطورات وتغييرات على المفاهيم المختلفة التي تسهم بدورها في تحديد مفهوم العالم الإسلامي وما تركه ذلك من آثار على العلاقات بين الدول الإسلامية من جانب، وبين الدول الإسلامية والعالم الغربي على تنوعه- إن صح هذا التعبير- من جانب آخر.

وفي إطار الدراسة المتأنية لهذا المفهوم، فإن وصف جملة التحديات التي يواجهها هذا العالم، قد يكون أحد الأسباب المهمة في ترجيح تبني مفهوم العالم الإسلامي"كمفهوم حضاري"، وذلك نظراً لشموله عن كافة التعريفات الأخرى (السياسية، البشرية والأغلبية العددية) واشتماله على جملة المعايير (العددية والتنظيمية والدستورية). وتبني المفهوم الحضاري للعالم الإسلامي كذلك يتناسب مع المدخل المنهجي الذي يحاول دراسة جملة هذه التحديات من منظور حضاري، ولا شك أن هذا الترجيح لابد أن تكون له آثاره في " مفهوم التحديات الحضارية"، وكذلك العلاقة بين الداخل والخارج وفقاً للدوائر المتفاعلة والمتداخلة والمتقاطعة بحيث

تحرك عناصر بحثية ضمن التصورات الإقليمية المختلفة سواء كانت أكثر تماس مع ما يمكن تصنيفه ضمن دائرة " الداخلـي"، أو أكثـر ارتباطاً مع ما يمكن اعتباره ضمن دائرة " الخارجي" وبما يحقق عناصر تكامل في التناول والتعامل ومنهجية التحليل.

والأمـر كذلك يتعدى تصنيف الداخل/ الخارج إلى تصنيفات أخرى تتعلق- بالسياسي وغير السياسي، إذ أن الدائـرة التفاعل تجب على منهج النظر والتعامل والتناول لما يسمى بالتحديات السياسية أن يكون منضبطاً ضـمن دائرة وصفها بالحضارية، وما يتطلبه ذلك على الآخر هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن وصف هذه الـتحديات بوصف " الحضارية" يجعلنا ضمن هذا البحث نتابع جملة التحديات الرئيسية والاستراتيجية-بالمعنى الواسع- والتي تتصف بالتواتر والدوام النسبي، وما تمثله من تحديات مفصلية أو تكوينية أو هيكلية، وهي بذلك تخـرج المشـاكل ذات الطبـيعة الآنية أو الوقتية إلا أن تكون منظومة من الإشكاليات، أو تمثل نموذجاً ومثالاً للتحدي المراد دراسته وبحثه.(١)

لاشـك أن تحديـد المفاهـيم على هذا النحو يفرض بدوره أسلوبا لـه سماته في التناول المنهجي لموضوع الدراسـة، خاصة أن موضوع التحديات التي تجابه العالم الإسلامي، ليس من الموضوعات الحديثة أو الطارئة، بل غالـبا ما تم إثارته بشكل متكرر ومتواتر، إما في حالات التغيرات العالمية والدولية التي تبرز هامشية دور العالم الإسلامي.

ومـن ثم يصـير التفكير فيما يسمى بالتحديات والتي تجابه عالم المسلمين أو العالم الإسلامي ضمن منظومة عالمـية ممـتدة ومتشابكة، ومتغيرة الأشكال، وبما أن هذه التحديات الحضارية قد اختلفت كما ونوعا وكثافة، فيـبدو أن مدخل " توينبي" حول فكرته الأساسية " التحدي" و"الاستجابة" قد يشكل مدخلاً مهما ومناسباً في دراسة عناصر التحدي وأشكال الاستجابة.

في إطـار مـا حدد آنفا من مناسبة مدخل " التحدي والاستجابة" لدراسة هذا الموضوع وبما تحدده من عناصـر محفـزة للحركة والسلوك، للاختيار والقدرة على المواجهة، فضلاً عن " الإرادة" للخروج و " العدة" الملائمة لـه، خروجاً من أزمات استحكمت تدور في معظمها حول الضعف والانقسام والتخلف والتي ارتبطت على نحو أو آخر بالعالم الإسلامي.

وحقيقة الأمر أننا أمام أهم إشكالية بحثية ضمن وضع بات مستقراً بعد المرحلة الاستعمارية، والتي خرجت مـن رحمهـا " الـدول القومية" المستقلة، والتي تفرض بدورها عنصر معادلة جديدة في مناهج النظر والتعامل والتناول.

ومن هنا كانت هناك جملة من الإشكاليات والتحديات والأزمات التي تطول الدول القومية جميعاً، وأخرى تـتعلق بالدول الإسلامية، خاصة وكثير منها تشكل تشكلاً متميزاً في إطار التكوينات القومية الإسلامية، وربما تعـود في جانب منها إلى الخبرة الإسلامية فيما قبل هذه التشكيلات التي اصطلح على تسميتها بالدول القومية.

وغايـــة الأمر أن هذه التحديات فيما بعد الاستقلال (قديمها وحديثها)، صارت تتشكل وتملك تأثيراتها ضمن مـــنظومة يصعب الفصل في التأثير والتفاعل بين عناصر الداخل والخارج فيها من ناحية، فضلاً عن صعوبة تحديد مـــا هـــو الداخلـــي والخارجـــي وفق عناصر تقويم وتقييم لأوضاع التحديات وأشكال الاستجابات من ناحية أخرى.(٢)

إننا أمام عناصر قسمة جديدة لابد من ملاحظتها وأخذها في الاعتبار إذا أردنا رؤية خريطة التحديات على حقيقـــتها، ذلك أن كثيرا من الدراسات في هذا المقام قد تنجح بدرجة أو بأخرى في رسم خريطة التحديات أو وصـــفها وصفا دقيقا، إلا أنها قد لا تفلح في رصد هذه التحديات ضمن الوسط والبيئة المحيطة بها، فقد نتصور ذلـــك ضمن افتراض أن هناك " أمة إسلامية" باعتبارها كياناً يملك الإرادة السياسية المتحدة والقرار السياسي الـــواحد ودراسات أخرى قد تنظر إلى هذه الدول باعتبارها دولاً قومية لا تأثير لوصف الإسلامية على وصف إشـــكالاتها أو تحـــدياتها، ومن ثم فهي تحيد ذلك الوصـف وما يمكن أن يتركه من آثار تتمثل في بعض منها فيما تحملـــه مـــن ذاكـــرة تاريخية ممتدة لابد أن تجد تأثيراتها الفعلية على أرض الواقع، وفي إنتاج الظواهر السياسية المـــرتبطة بـــه في بعض تكويناتها. فضلاً عما تحمله هذه التحديات من مخزون تاريخي لا يمكن إهماله بأي حال في الوصف والرصد، كما لا يمكن إغفاله ضمن تصورات المواجهة واتخاذ مواقف التحدي أو بدائل أخرى، وذلك ضمن صياغة مشروعاتها الحضارية في تشكيل عناصر الاستجابة الفاعلة لهذه التحديات. إن الوصف ضمن هذا الوســـط الذي لا يزال يملك تأثيراً على أرض الواقع في إطار الامتداد التاريخي من جهة والامتداد المستقبلي من جهة أخرى. (٣)

وضمن هذه السياقات في الفهم والرؤية يمكن تحديد التحديات في شكل أقرب ما يكون للمفاصل الكبرى والأزمـــات المتواتـــرة والضـــغوط الحضارية المكونة لها والمولدة لتشكيلاتها وتجلياتها، ومن هنا يبدو لنا أن هذه التحديات السياسية المنوه عنها لابد أن تُرى ضمن امتداداتها (الخارجية) وضمن تفاعلاتها مع المجالات الأخرى السياسية والاجتماعية والثقافية والإعلامية والاقتصادية وجملة الحضارية.

هـــذه النظـــرة الشـــاملة تزكي المنظور الحضاري بما يتضمنه ذلك من آثار على كل العمليات المنهجية في الوصف والتحليل والتفسير والتقويم، ويتحرك ضمن مسارين مهمين:

الأول: يتعلق بإطار مدخل السنن، الباحث في أصول العلل والأسباب والعلاقات الارتباطية والشرطية ضمن مكونات الفعل الحضاري، السنن الحاكمة لصعود الحضارات وضعفها.

الـــثاني: يـــتعلق بالاســـتفادة مـــن مدخل المستقبليات، والذي يمكن من النظر إلى مستقبل هذه التحديات، ومؤشرات حول طرائق مواجهتها، وذلك في سياق الارتباط بين هذا وذاك في إطار السنن الفاعلة.

وفي هـــذا الإطار يمكن النظر إلى جملة التحديات تشخيصاً وتحديداً على مستويات الفكر والنظم والحركة، فمـــن الـــتحديات مـــا يعود إلى الفكر السياسي أو يتجلى فيه، ومنها ما يتمثل في النظم والمؤسسات، ومنها ما يتضح بصورة أكبر ضمن أنماط الحركة السياسية وأساليبها المختلفة.

وضمن تلك المقدمات السابق التنويه إليها يمكن تصنيف التحديات السياسية على ثلاثة محاور:

الأول: العرض النقدي للكتابات التي تناولت جملة التحديات السياسية الداخلية والخارجية المنوه عنها.

الثاني: يمكن استخلاص من ذلك العرض خريطة للتحديات الداخلية والخارجية الكبرى التي تواجه العالم الإسلامي.

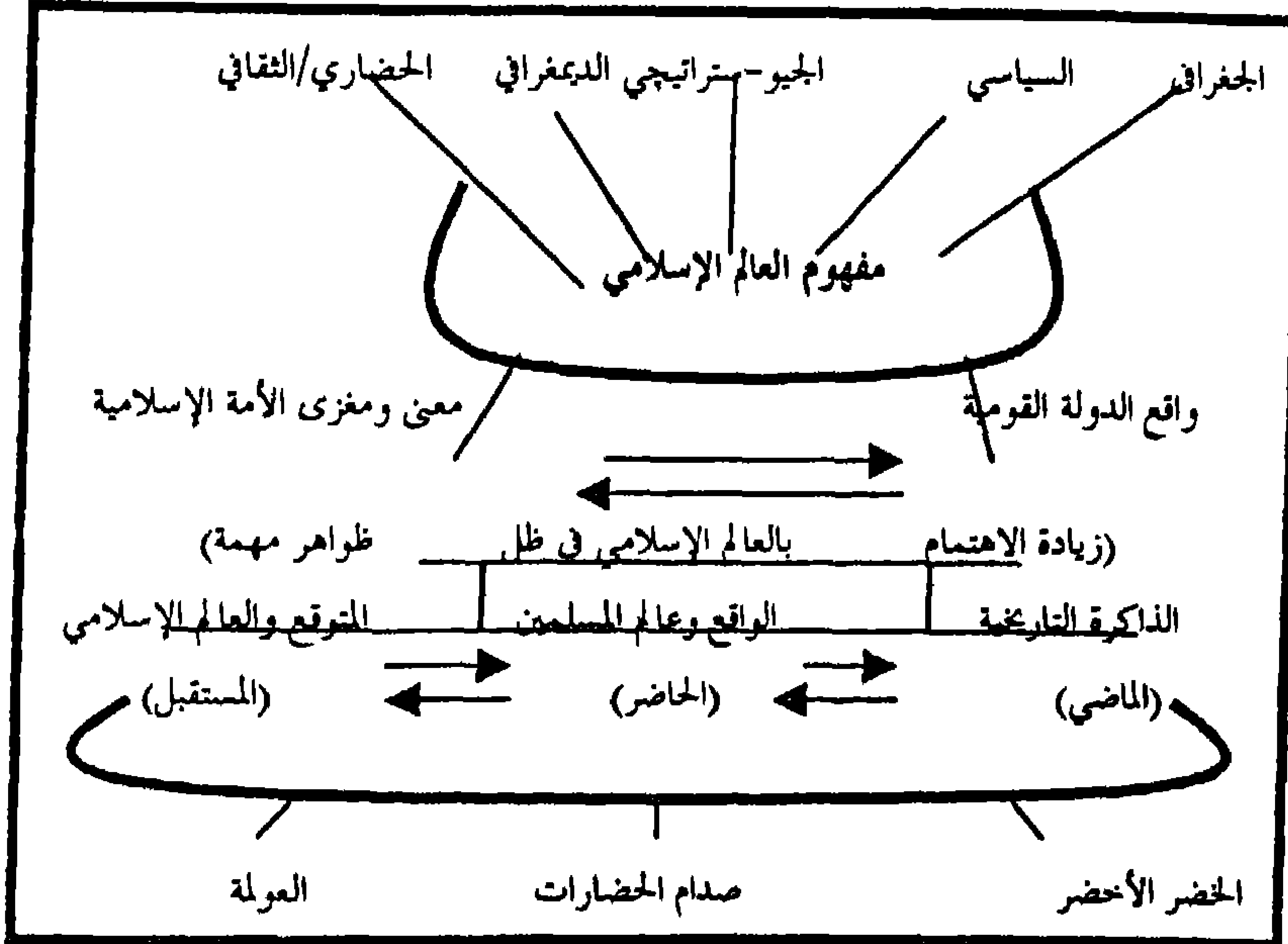
الثالث: تأصيل جملة من المقدمات المنهجية للبحث في هذا الموضوع وما يمكن أن يطرحه ذلك من أجندة بحثية قابلة للمتابعة البحثية المتأنية.

كل ذلك في إطار تصنيف هذه التحديات ضمن تحدي بناء الدولة والأمة من ناحية وتحدي بناء الاستقلال والوحدة من ناحية أخرى.

* * *

المبحث الأول : التعريف بالعالم الإسلامي من منظور حضاري

في إطار التعريف الكلي بالعالم الإسلامي، ثمة عناصر تعد من أهم مكوناته، تتمثل في التعريفات: الجغرافية، السياسية، الجيوستراتيجية، الديمغرافية- السكانية، والحضارية والثقافية... تلك العناصر التي تتفاعل ضمن حدّي: الدولة القومية (وما تثيره من إشكالية في التعريف) والأمة الإسلامية (وما تثيره من إشكالية في التناول)، والتي يتم تناولها- إجرائياً- ضمن محاور: الذاكرة التاريخية (الماضي)، وواقع عالم المسلمين (الحاضر) ومتوقعه (المستقبل).



أولاً: مدخل منهجيّ، العالم الإسلامي كمفهوم مركب التعدد الدلالي:

يــنطوي مفهــوم " العــالم الإســلامي" على مفردتين: " عالم"- وتعنى أن ثمة وعاءً مكانيا يتمثل في الرقعة الجغــرافية التي يمتد عليها هذا العالم، و " إسلامي"- وترمي إلى سمة فكرية لهذا العالم، سمة متجذرة داخل واقعه، ممــتدة عبر زمنه، الآني والمستقبلي، وهي سمة تدل على " دين"_ أي أنها أكثر من مجرد تيار فكري محدود داخل خصوصيات العلائق والاستجابات المؤقتة.

وإذا مــا كانت مفردة " عالم" تعزز دلالة جغرافية تحصر مفهوم العالم الإسلامي في بُعد "جغرافي" ثم في بُعد "جيوبوليتيكــي"، فإنها تنضم إلى المواصفات الثقافية والحضارية والسلوكية والتاريخية التي أفرزها الدين، لينبثق عــن ذلــك المفهــوم الحضاري للعالم الإسلامي. فعن الوعاء الديني تتخلق فعاليات سياسية وعسكرية وثقافية واجتماعــية تصــنع لسكان هذا العالم مكانةً في صياغة الفعل السياسي العام، بما يطرح لمفهوم هذا العالم دلالة أخرى ديمغرافية- اجتماعية" (٤).

من جملة هذه الدلالات الجزئية المتخصصة، ينبثق المفهوم الكلي للعالم الإسلامي، ككيان شاخص مركب، ثم ككيان مستقل دولياً تنظر إليه الكيانات الأخرى كموضوع استراتيجي، الأمر الذي تنبثق عنه الدلالة النهائية للعالم الإسلامي، وهي المفهوم " الجيوستراتيجي" بحدوده الخاصة ودينامياته العامة(٥).

إن الاســتقراء التاريخي يوضح أن أهمية العالم الإسلامي قد أخذت تتزايد باطراد على الصعيد الدولي حتى الفتــرة المعاصرة. فمع مطلع القرن التاسع عشر بدأت مرحلة التأسيس لعودة هذا الاهتمام الدولي بصورة أكثر تنظــيماً وأدق تــنظيراً، حيث شكلت الصراعات العثمانية- الأوروبــية بوتقة انبثاق العالم الإسلامي ككيان جيوبوليتيكي حضاري ديني، الأمر الذي تصاعد من مرحلة التأسيس إلى مرحلة التأثير حتى اللحظة الراهنة بكل كثافــتها سياســياً وعســكرياً. يــبدو هــذا جلياً من مطالعة أي من الإصدارات النظرية في الاستراتيجية أو الجيوبوليتــيك في الغــرب وما يوليه الاستراتيجيون المعاصرون من اعتناء بهذا الكيان الاستراتيجي سيما خلال العقود الخمسة الأخيرة.

وهكــذا تتضــافر عناصــر المفاهــيم الجغرافية والتاريخية والفقهية والديمغرافية- الثقافة والجيوبوليتيكية والاســتراتيجية في تحديد عناصر الرؤية النظرية المورفولوجية والوحدوية للعالم الإسلامي كعناصر في صياغة د. جمال حمدان لذلك الترابط بين الزمان والمكان والبشر. إن التعريف السياسي الإجرائي هو أحد المستويات المهمة ولا شــك، إلا أن الوقوف عند حدوده من شأنه إقصاء جملة من الفاعليات لشمول التعريف وتركيبه الدلالي، والــتي تمثل المعنى الحضاري لمفهوم العالم الإسلامي الذي يمد الخيوط للربط بين هذه العناصر جميعا. هذه الرؤية الحضارية ليست بعيدة – بحال- عما يحمله مفهوم " الأمة " كوحدة ومستوى تحليل علميا وأكاديميا !!

ثانيا:الأمة وحدة تحليل ودراسة العالم الإسلامي(والمنطقة العربية) في إطار النظام الدولي ومتغيراته:

لا شــك أن تحديــد مــناهج النظر غالباً ما يحدد أساليب التعامل وطرائق التناول. وعلى الرغم من عدم

الاســتقرار الأكاديمي أو المنهجي لدراسة العالم الإسلامي، إلا أن هذا لا يسوغ- بحال- زوايا ومجاهر الاهتمام التي تنطلق صوب " نظرية المؤامرة " بما يحيل معظم أزمات الداخل على المتغير الخارجي كمسئول كامل أوحد، كمـا لا يبرر الانكفاء على رؤية الداخل، وكأنه منعزل عما سواه من متغيرات مناطق ومجمل النظام الدولي. إن الأمر يحتاج إلى تصور يلحظ الحراك الشديد الذي أصاب علاقة الداخل- الخارج في إطار تحولات لامراء فيها. وفي إطـار منهج النظر ربما كان علينا أن نتحرك صوب تحديد نسبة التفاعل وحقيقة علاقة المتغيرات المختلفة بعـد تعـريفها تعـريفا استيعابياً، وأن نعيد صياغة أصول منهج النظر هذا؛ بحيث لا يقع التوهم بتحكم نظرية المؤامرة وإبراء الذات أو بتحكم نظرية الانعزال غير الواقعية تماماً.

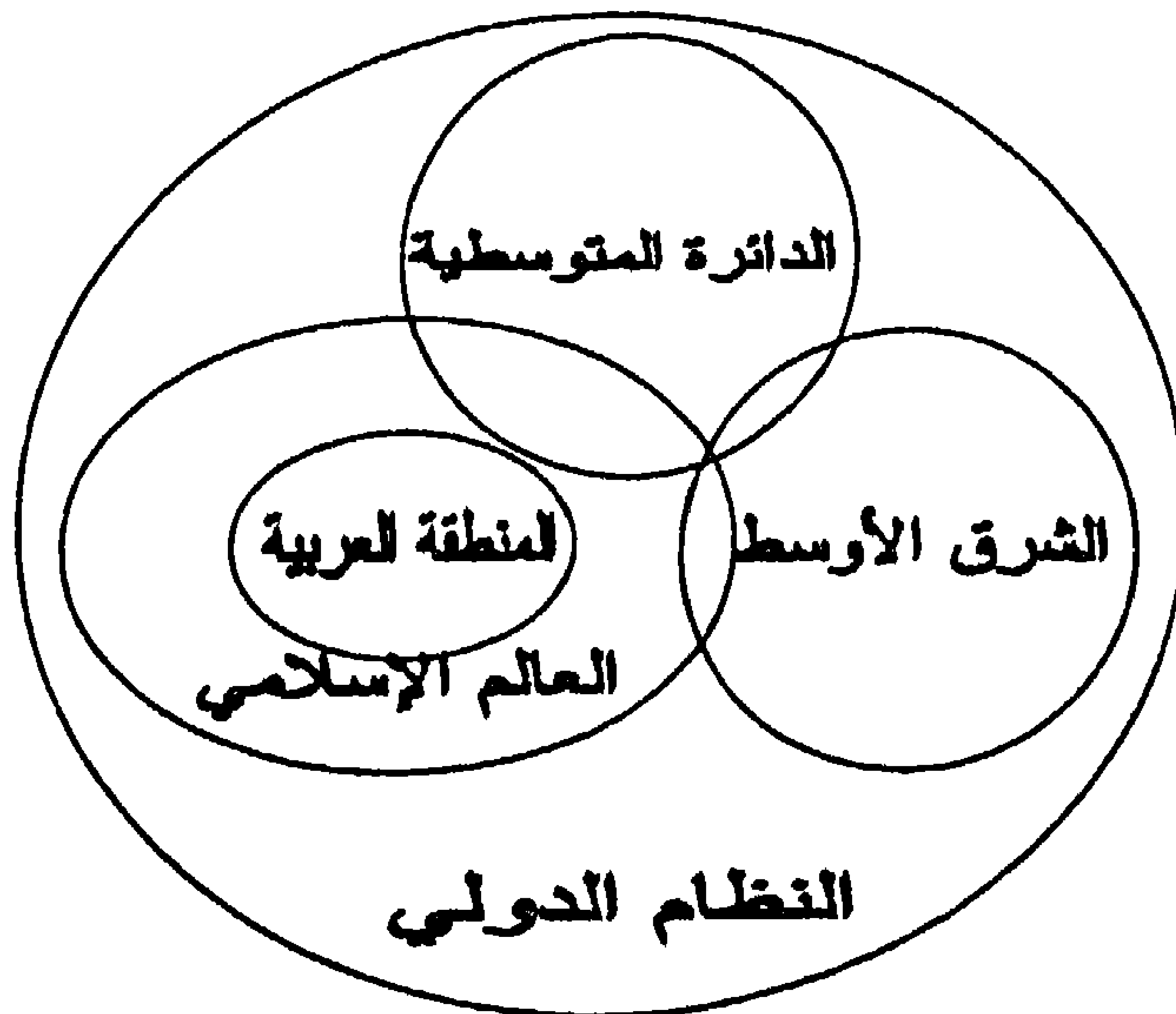
ففيما يتعلق بالمنطقة العربية، فإن إعادة صياغة إشكالية منهج النظر يقصد بها أن هذه المنطقة (العربية) هي بحكـم الـتاريخ والجغرافيا منطقة عقدة استراتيجية، إما أن تكون تابعة أو متبوعة، وأن تقويتها أو إضعافها أو اسـتقرارها عبر التفكيك وإعادة رسم خريطتها هي أمور- ولابد- تؤثر على مصالح الحضارة السائدة.. الأمر الذي يؤكده برنارد لويس في كتابه (The middle east and The west) بقوله: " إن من يستبعد دور الغرب في إشعال فتيل هذا التقاتل – بين الحكومات العربية وفيما بينها وبين شعوبها- هو واحد من اثنين: خادع أو مخدوع"(٦).

ودراسة هذه الفرضية تتحرك بنا نحو عدة مستويات للدراسة:

الأول-العلاقات العربية والإسلامية البينية (تعاون، صراع) بكل مجالاتها ومساراتها ومقالاتها الكلية.

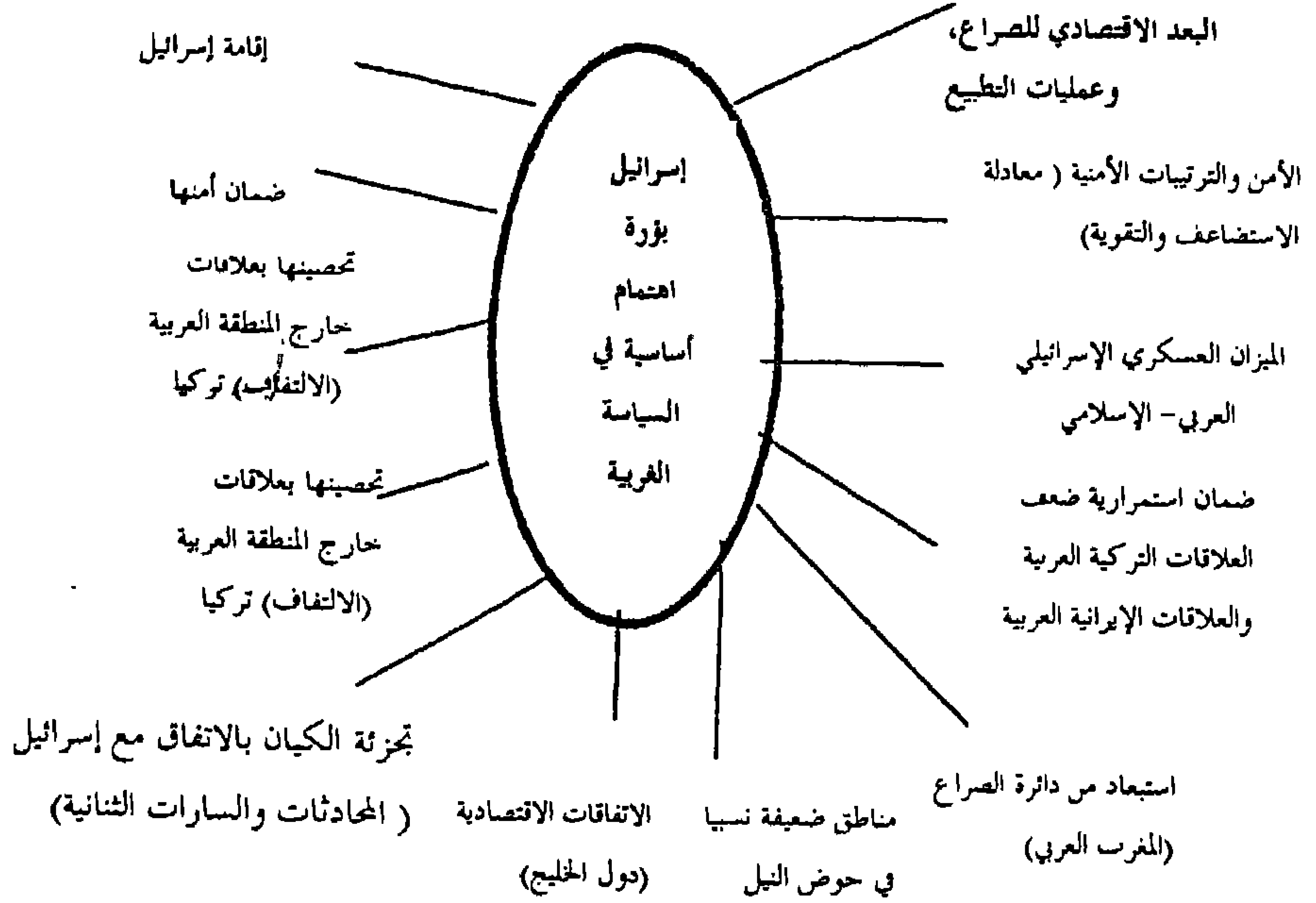
الثاني- العلاقات العربية الإقليمية بدول (النطاق الإقليمي- الجوار- الأركان): المجال الحيوي.

الثالث- العلاقات العربية والإسلامية بالنظام الدولي: العرب كموضوع والمسلمون كفاعل.



الفاعلية في السياسات الإسرائيلية
الوحدة القاصرة
الرؤية الاستراتيجية الاتفاقية

الفاعلية في السياسات العربية
التحرك- التبعية
الرؤية الآنية المنفردة



إن دراسة العالم الإسلامي كوحدة تحليل، تحمل عدة مؤشرات:

- تهميش المفهوم ووشائجه العقيدية، بما يغلب مفهوم الدولة- القومية على مفهوم الأمة.
- تشويه دور الإسلام الثقافة، واعتباره مصدر قلاقل يتحدى أنماط التعاون الدولي.
- وهن السياسات في عالم المسلمين في المواقف والقرارات، والعلاقات والمؤسسات والأزمات.
- التهميش المعلوماتي لتغييب معنى " الأمة" في التعامل مع عالم المسلمين من خلال:

الانتقائيـة وتغيب السلبيات بتدخل أغراض التسييس، وحبس المصادر، وإخفاء الأجندة المسلمة، وإهمال مؤسسات المعلومة والفعل، ونبذ التمكين في شبكة المعلومات... وبالتالي، فالعالم الإسلامي ومرادفاته (كالأمة) هـي وحـدات تحليل مهملة مخذولة في عالم المسلمين ومحظورة في عالم الغرب، اللهم إلا في المؤتمرات الرسمية أو الأزمات الإسلامية أو التنويه الإعلامي غير المفعّل.. وفي ظل ضعف الإرادات السياسية المسلمة، الأمر الذي من شـأنه إيهـان علاقـة المسلمين بإسلامهم كدين وحضارة ومطاوعة الترويج للإسلام كعدو، وقصر الاهتمام بالأجندة المسلمة على ما يراه الغرب.

الأزمات الإسلامية أو التنويه الإعلامي غير المفعّل.. وفي ظل ضعف الإرادات السياسية المسلمة، الأمر الذي من شأنه إيهان علاقة المسلمين بإسلامهم كدين وحضارة ومطاوعة الترويج للإسلام كعدو، وقصر الاهتمام بالأجندة المسلمة على ما يراه الغرب.

وفي هذا الإطار، يجب أن يميز بوضوح بين وحدات تحليل إنما هي دوائر للحركة والفاعلية وبين مستويات تحليل تحرك فقط الشعور بالقصور والتقصير. إن تدافع هذه الوحدات بين إرادات التفعيل وإرادات التورية يؤثر بلا شك على طرائق النظر للتحديات وسبل المواجهة(٧).

العالم الإسلامي: محاولة للتعريف الشامل في ضوء التحديات السياسية (مراجعة نقدية)

هل يمكن للبلدان الإسلامية- بواقعها الآن- أن تنهض مستقبلاً كقوة توازي القوى الكبرى الحالية؟ سؤال يبدو طموحاً متناقضاً سيما في ظل أزمات النظم السياسية الإسلامية متعددة الأبعاد والتي لا ينتظر لها مخرج قريب. فسلبيات المرحلة الراهنة لا تعزز مستقبلاً إيجابيا على ما تقرره الدراسات الثبوتية المغفلة للامتداديين: الماضي والمستقبل، بينما تنحو هذه الدراسة نحوين:

الأول- قياس وضع العالم الإسلامي الراهن بأبعاده الحركية التطورية فيما أسميناه "خرائط الإمكانيات والمكانة".

الثاني- اعتبار سياق تطور الحضارات (نشوءاً وتدهوراً) وفق ديناميات الحقبة المعاصرة !

وبناء على هذه الأسس المنهجية، واستفادةً من فرضيات فكرية أساسية لتياري توينبي وشبنغلر، يركز هذا البحث على العالم الإسلامي في اللحظة المعاصرة لوضع تعريف دقيق لمفهومه بكافة أبعاده، بما هو عليه، وبما هو في اهتمامات وتخطيطات القوى الكبرى، وذلك على ثلاثة محاور تأسيسية:

- الأول- بدأ مع ظاهرة الاستعمار الأوروبي الحديث في القرنين (١٨، ١٩) حتى ما بعد الحرب العالمية الثانية.
- الثاني- بدأ بنمط جديد وكثيف من المواجهة مع قيام الثورة الإسلامية بإيران ١٩٧٩م وانبثاق ما أسماه الغرب بالصحوة الإسلامية أو تبني استراتيجيات مواجهة لما أسموه " الخطر الإسلامي" (٨).
- الثالث- يتأسس ذاتياً ضمن المحورين السابقين، باستقراء الإمكانيات الحالية للعالم الإسلامي ضمن أزماته الراهنة، ومدى قدرته على تأسيس كيان جيوبوليتيكي مستقبلي.

إن هذه الرؤية الضامة توضح تحديات يمكن أن تجعل من عناصر التعريف الكلي الجامع عناصر تحديات منها ما تعلق بالذاكرة التاريخية أو الجغرافيا أو الاستراتيجية أو بالمجال الحيوي، ومنها ما تتعلق بتداخل الدوائر الحقلية وتنوع أدوارها، وما يتعلق بالمجال الحضاري والفاعلية فيه، وما يتعلق بالإشكاليات البحثية والمنهجية والواقعية: " الأمة وحدة ومستوى تحليل": تحديات بعضها من بعض، تبرز تصنيفاً جديداً حينما تلتقي مجالاتها. والتحديات- بهذا- وضع وظرف، واستجابة وممارسات، وعلاقات ومتغيرات وتفاعلات ومستقبل. إن التحدي

بمعنى " الابتلاء، والفرصة" يعني قابليات عدة: أن تشكل هذه المجالات جميعاً- وبتفاعل البشر معها- التحدي " الحفز والاستثمار"، أو التحدي" العقبة والوهن "، وأن عناصر النجاح في الابتلاء تتمثل في تنظيم الإدارة والعدة.

إن هذه الرؤية الشاملة لتعريف العالم الإسلامي، وارتباطها برؤية التحديات تجعلنا نولي تعريف " التحدي"- إجمالاً وتفصيلاً- عملية منهجية هامة لاستقصاء عناصر الرؤية الكاملة لما نحن فيه [٩].

* * *

المبحث الثاني : التعريف بالتحدي/ بالسياسي/ بالحضاري/ بالداخلي والخارجي

إن تحديد مفهوم العالم الإسلامي يستتبع سائر العناصر من " التحدي" وأوصافه المحدّدة له: السياسي، الحضاري، الداخلي، الخارجي.

- أولاً – قراءة في مفهوم التحديات " كابتلاء" (العقبة والفرصة)

بالنظر في التحديات المختلفة والاستئناس بما ورد حولها، يمكن أن نرصد بعض المؤشرات الأولية في عمليتي التعريف والتصنيف، كالآتي:

- غلبة المعاني السلبية (العقبة) والمعاني ذات الطبيعة الخارجية على المفهوم " التحدي".
- تراوح صيغ التعبير عن المفهوم بين المباشرة (تحديات، مخاطر..) والضمنية (متغيرات، مشروع نهوض..).
- امتناع مبحوثين عن تحديد المقصود بمفهوم " التحدي" بما قد يجد أسبابه في: تصور مشقة عملية التعريف في ضوء تعدد استخدامات المفهوم، أو التعويل على الاستخدام المتواتر ضمن مجالات وأوصاف معينة [١٠]، أو تفضيل البعض لكلمات تبدو أكثر حيادية (مثل: المتغيرات) لا تذكي معاني الاستنفار.

ولأن التصنيف فرع عن التعريف، فإنه يُحمل بكافة إشكاليات الأخير ويتأثر بمحاولات تفاديه، علاوة على خضوع التصنيف لاهتمامات آنية لا تتناول التحديات في جوهرها بل تجلياتها وحالاتها الدالة إن تعدد معايير التصنيف أدى- دون وعي- إلى تصور البعض أن خلاف التصنيفات هو أمر لا فكاك منه بينما الصحيح على الضد من ذلك.. وانطلاقاً من هذه المؤشرات يمكن تبصر مفهوم التحدي وإشكالياته على النحو الآتي:

أولاً – التأصيل اللغوي للمفهوم، بمعنى اشتراكه مع كلمات أخرى تؤدي نفس أو شبه المعنى!

ثانياً – إشكالات النقل والترجمة والاستعمال مع تباين الدلالات وترادفها بين اللغات المختلفة.

ثالثاً – توجيه المفهوم استخداماً بين نفي معاني الصدام والتحيز والاستنفار وبين ملئه بها.

خريطة التحديات: كيف تتعرف على خريطة التحديات؟

لاشك أن عمليات التمييز بين الثابت والمتغير في التحديات، والمستمر والآني، والآني في المستمر وهكذا.. هي عمليات مهمة، فالقضايا التي تمثل تحديات آنية إنما هي حوادث كاشفة عن تلك التحديات وطرق مواجهتها، والتي تشير إلى التحديات كبحث في العوامل الضالعة في بنائها وتواتر أنماط التعامل معها دون

الوقــوف عــند الأعراض. إن نظم هذه الأعراض في فئات كدالات في هذا الاتجاه تجعلنا نفهم التحديات في عمقها واستمراريتها، ونتعرف على شبكات التأثير- التأثر فيها.

ومن هنا، يجب ألا تقع تحت حجب الإغفال تلك الحقائق المؤثرة على النظر إلى طبيعة التحديات وأشكالها وأنمــاط ســيرها وأوزانهــا وعناصرها المضافة، الأمر الذي يؤثر- ولا شك- على الإدراك والتصور وطرائق التعامل وقدرات المواجهة.

إن الظاهــرة الاستعمارية، وما تلاها من الاستقلال السياسي، ونشأة ومسار الدولة- القومية، وعمليات الــتحديث – كلها أفرزت نوعيات مختلفة من التحديات في عالم المسلمين ومحيطه بما سيطر على تحديات البناء والــنماء، وصــب في الــتحدي الأصيل المتعلق بــ (البقاء)، إلى أن برز إطار ما عرف بالنظام الدولي الجديد مســتنداً إلى مفهــوم وعمليات" العولمة" التي أضافت تحديات جديدة، وأبرزت أخرى قديمة في أقنية مستحدثة ضــمن عملــية تراكمية حركت آثاراً غاية في الأهمية في إدراكات الداخل لعلاقاته البينية العضوية ولعلاقاته بالخارج.

إن الــتحديات تتطلب استشرافا مستقبليا في فهمها، بما يؤثر على مناهج النظر والتناول والتعامل فجوهر التحدي ليس في التعرض للقضايا والإشكاليات بقدر ما يقع في قدرة البشر على إدراكها، والتعرف على سنن التعامل معها وآليات تعظيم الإيجابي فيها وصرف السلبيات إلى سبل إيجابية.

إن فهــم الــتحدي من منظور مفهوم " الابتلاء"، بما يتضمنه من سعة لغوية ودلالية وسياقية مع شمولــه لكافة المعاني التي انتظمها مفهوم " التحدي" هو من الأهمية بمكان. فالابتلاء الحضاري يستدعى سـنن وعمليات التدافع الحضاري كاستجابات تفترض الوعي والفاعلية.

تصنيف التحديات: ضرورة إرساء معايير للتصنيف

من المهم في هذا المقام أن نحرك المؤشرات الكلية لمعنى التحدي:

الــتحدي كحالــة تــتطلب الاستجابة بأنماطها، كحالة متراكمة تختلف عن المشكلة العابرة، كحالة من الاســتمرار النســبي، كمنظومة قطاعية أفقية أو رأسية حسب طرائق المعالجة، كإشكاليات هيكلية أو بنيانية، كحالــة سلبية أحياناً أو كأمر وظيفي يحرك بواعث الترقية والإنماء، كعملية مستمرة من التنُّبه والحفز الدائمين ضــمن معــادلات متشابكة لا يمكن الفصل الكامل بين عناصرها.. تحديات بعضها من بعض، فتحدي البقاء يــؤكد تحــدي البناء (وينعكس الأمر) وكلها تؤكد تحديات الأداء.. تحديات مولدة موصولة.. تحديات كلية تؤكد بدورها تحديات نوعية أو مشتقة.. إذن لابد من معايير تصنيف ترى التحديات متداخلة متفاعلة؛ وذلك سعياً لإدراك التحديات في شمولها المجالي والمكاني والزماني وحالتيها من الحركة والسكون.

التحديات: محاولة للتصنيف المقاصدي المتعلق بها

إن مــن أهم تصنيفات التحديات-هاهنا- هي تلك التي تحرك الأهداف القريبة والبعيدة، وهي بالأساس ثلاثة: تحديات " البقاء والبناء والنماء"، ورابعها تحدٍ جامع لها هو تحدي " الأداء". إن تحدي البناء ينصرف إلى عمليتين مهمتين: بناء الدولة ومؤسساتها، وبناء الأمة وعلاقاتها.

أما تحدي البقاء فهو يعنى الحفاظ على أصول الوجود " الفعال"، والتمكين لـه فيما يتعلق بشروط إحداثه واستمراره. أما تحدي النماء فينصرف إلى تفاعل القدرتين السابقتين: البناء والبقاء، بما يحقق أطر تعظيم الفاعلية والـتمكين وبما يتطلبه من إمكانيات: إعادة البناء والتصحيح الذاتي والتنظيم والتعظيم. تتطلب هذه التحديات جميعاً تقويماً وتعظيماً لمناهج التعامل والتناول في سياقات الوعي والبناء الفكري ولمناهج التدبير والتغيير والتأثير والتمكين في سياقات السعي والبناء الإجرائي.. يجمع ذلك تحدي الأداء والذي يعني تحويل جملة التحديات إلى أولويات وسياسات وعمليات في إطار من تحريك المقاصد والغايات.

تقع هذه التحديات جميعاً فيما بين تحديات " الابتداء"- في إطار التهيؤ لعملية الإقلاع الحضاري- وتحديات الارتقـاء اللازمـة لـتحديات البناء والبقاء والنماء، وفي سياق النظر إليها وفق معاني الحفظ المتعلقة بالمقاصد الكلية كعمليات مهمة للتعامل الحضاري مع تلك التحديات بكافة تصنيفاتها.

صعوبة دراسة التحديات:

إن فـرز الـتحديات وتنسـيبها إلى علاقات التأثير والتأثر عملية في غاية الصعوبة منهاجياً، علاوة على صـعوبات عملـية التـناول وتقديم رؤية إسلامية لها. إن كافة الحضارات تتقاطع في حقيقة أنها تجابه تحديات تـتفاوت بين معاني الضغط والوطأة، ومعاني الفرصة والعقبة.. إلا إن عناصر التمايز تبدو في طبيعة التحديات وأوزانها وأولوياتها وأنماط الاستجابات لها فضلاً عن خصوصـية تحديات بعينها.

إن الجمـع المـتفاعل بين هذه الرؤى جميعاً هو أمر قد يفيد في هذا الاتجاه؛ إذ يعبر عن مؤشرات تأسيسية تحـتاج إلى مواصلة البناء عليها، مؤشرات تستكشف "التحديات": مفهوماً وطبيعة وخرائط وتجليات ومناهج اسـتجابة وإمكانـيات تقويم: وتعمل على تأصيل استجابات فاعلة تستنهض الإيجابي وتضيق على السلبي من أوجه التحديات. إذن لابد في دراسة التحديات من المسارات المتساندة.

التحدي والاستجابة: مراجعة لرؤية توينبي

" الـتحدي- الاسـتجابة" هي مقولة توينبي الرئيسية في فهم الحضارات وتفسير عمليات نشوئها ونمائها وبقائها وتدهورها وفنائها(١١) إلا أنها تحتاج إلى إعادة تشغيل وربما إلى إعادة تفسير. فإذا ما كان التحدي واقعاً أساسياً للاستجابة ﴿فلا اقتحم العقبة﴾، فإن الرؤية الوظيفية للاستجابة وآثارها المباشرة على " الحياة الطيبة " ومعـاني الإحياء والشهود الحضاري ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحيكم﴾، تعبر عـن معنى متميز، كاستجابة لفعل دعويّ في إطار وظيفي يشهد مآلي الحال والاستقبال، استجابة تحركها كلية الظـن ورجحانه في سياق النفع الإحيائي والحضاري، في دوائر التكوينات الحضارية المتنوعة والمراد لها التساند والتفاعل الصالح.

إن الـتحدي هنا أمر يتعلق بالضغوط الحضارية التي يمكن أن تشكل عملاً مهماً في إطار الممارسات العقلية

الإدراكــية والإمكانــيات التدبيرية والتغيرية كفرصة ووعي وسعي، أو تشكل مانعاً يُقصي عناصر الفاعلية في إطــار مــناهج تفكــير علــيلة ومناهج تدبر وتغيير كليلة مؤداها الفشل وذهاب الريح(١٢) ومن ثم، فالرؤية الإســلامية للــتحدي في عــالم المســلمين تشكل " إضافة وعي" بأن الإمكانية والحجة تظلان قائمتين في عالم المســلمين، فالتحدي ابتلاء دائم (بالشر والخير) وفتن وحالة امتحانية تقوىّ الكيان أو توهنه بما يُجلي حقائق الأمــة الفاعلــة (القطب – الوسط– الخيرية) وبما يُحلي تبعة الشهود الواقعة على عاتق المسلمين في البلاغ والبلوغ؛ لإرساء شرعة الرحمة واليسر والعدل والاستقامة.

هذه الرؤية الإسلامية غير مانعة من تعظيم إمكانيات الاستفادة من الفكرة المحورية لدى توينبي حول شكل العلاقــة بــين الــتحدي والاســتجابة، والعوامل الوسـيطة الفاعلة، والأطراف المكملة، ونوعيات الاستجابة وأخلاطهــا. إن جوهر الاستفادة يتم في سياق التلازم بين التحدي والاستجابات.. فأهم ما يدلي به توينبي هو " الــتحدي – الاستجابة" كمنظور لدراسة الحضارات وكمقياس لقوتها وضعفها وارتقائها وانهيارها مما يســوغ متابعة " الحضاري" كوصف للتحدي.

- ثانياً– الحضاري كوصف للتحدي:

لــيس مــن المبالغة في شيء القول إن تحديد مفهوم " الحضارة" والرؤية الإسلامية المتميزة لــه ليس– في حقيقــته– إلا مقدمة أساسية– مع افتراض وعي الأمة به– لتحقيق الوعي بحالة التحدي الحضاري، وإمكانات مواجهــتها، والقــدرة على استثمارها في سياسات حالة الشهود الحضاري. إن مفهوم " الحضارة" قد صادف محاولات تأصيل اقتصرت على معاني " الحضر في مقابل البداوة "، والتي إن لم ننكرها، إلا إن المؤكد أن معنى " الحضــور والشهود" الأصلي يعطي للمفهوم– وفقاً لرؤية إسلامية– آفاقاً أرحب في شموليته وامتداداته الزمانية والمكانية (١٣) .

إن وصف " الحضاري"– ونحن بصدد معالجة التحديات– يعني أكثر من مستوى:

١– أهمية الأبعاد الثقافية والمعنوية والقيمية والفكرية في بحث " التحديات" .

٢– أهمــية شمــول الرؤية: لواقع الاستطراق في عمليات التأثير، وللجمع بين الرؤية الكلية والأوصاف الجزئية، وعدم الخلط بين الأخيرة وبين الأنماط المتواترة في ظل رؤية استراتيجية.

٣– أهمــية دراســة طبــيعة الأبعــاد الحضارية: في الذاكرة التاريخية، والنظرة الواقعية، والاستشراف المستقبلي.

٤– إمكانيات المقارنة بين الأنساق الحضارية المختلفة بما يسهم في انفراج زاوية الرؤية.

٥– إمكانــيات إرســاء أصول " الفقه الحضاري"، لا كموضوع تحليل وحسب، بل كموضع تقويم في ضوء كليات أساسية يضمها هذا المنظور (١٤) .

٦– إمكانــيات تأســيس مقدمة لدراسة منظومة متكاملة حول التحدي الحضاري الذي تواجهه الأمة

الإســـلامية ومـــا يرد عليه من قيود ذاتية وخارجية، في ضوء ضرورة المعرفة التامة بما يحيط بنا من فرص وقيود.. وإلا ستظل مواجهتنا محدودة الفاعلية أو عديمة الجدوى(١٥).

٧- إتاحة الفرصة لمواكبة التطورات الحضارية والتحول إلى طور" الحضارة العالمية".

٨- الإسهام في الإجابة عن تساؤلات خطيرة على طريق التحول العالمي، بما يحدد الكثير من معالم الحياة والحضـــارة والإنسان في القرن المقبل، الأمر الذي يجعل من مسألة تطوير فكر حضاري عالمي أمراً ضـــرورياً في ظل التأرجح بين فكر حضاري عالمي مركزي مهيمن يهمش الآخرين، وبين فكر عالمي حضـــاري انفتاحي تعارفي حواري.. فالبشرية جميعاً تواجه في هذا المنعطف الحاسم ظاهرة " التحول الكبير" بما يستلزم هذا الفكر الحضاري.

٩- تـــناول مسألة "الحضارة العالمية" كوحدة تحليل للتاريخ. فبعد هذا العمر من النضج الفكري وتحول الإنســـان إلى الرؤية الكونية، يمكن القول إن عصر " الحضارة العالمية" – كوحدة لتحليل التاريخ– سيؤكد أهمية موقع " الإنسان" في عمليات التحضر وصناعة العمران بما يترك أثره على كافة البشر. إن المسلمين يواجهون اليوم شروط نهضة حضارية في عصر عالمي شكل فيه القرن العشرون منعطف حيوية وموقع صيرورة إنسانية.

وعلـــى الـــرغم مـــن الاهتمام الكبير بالمسألة الحضارية والفكرية من قبل من شغلوا أنفسهم بقضايا الأمة والحضارة، إلا إنه من العسير العثور على تحديد واضح لمفهوم "الحضاري" The Civilizational والفكر الحضـــاري Civilizational Thought في كـــتابات النهضويين والحضاريين، مما يجعل المفهوم مطاطياً ويذهب أحياناً بقيمته التحليلية ومغزاه المنهجي .(١٦)

• ثالثاً– السياسي كوصف للتحدي:

كـــل فعل حضاري لابد أن يرتبط بمجال، دون أن يفتئت ذلك على حقيقة ترابط المجالات. وإن النظر إلى حـــدود المجـــالات كحدود سيادية بحكم التخصص هو فكرة تغلب سلبياتها إيجابياتها، فالظاهرة الإنسانية تملك ضـــمن تكوينها البنائي سمات التكامل والتداخل بما يعني أن تشطيرها وتفسيخها قد يثمر ما ينافي مقصود العلم والمنهج ووظيفتهما.

السياسة – إعادة تعريف:

ثمـــة إشارتان هامتان لـــ " إدجار موران" في كتابه (مقدمات للخروج من القرن العشرين): أولاهما تعبر عـــن حيرتـــه إزاء تفجر الثورات المعلوماتية في ظل عدم قيامها بالكشف عن التضليل السائد: " ألسنا في عمى أسلافنا.. بل أسوأ؟ أليس هذا ما يحدث لنا: عدم معرفة ما يحدث لنا؟" أما الثانية فهي أننا " لا نستطيع صرف النظر عن البعد السياسي إذا أردنا فهم عالمنا وزماننا والتأثير في مصائرنا وقدرنا.. ولكن كيف نتصور السياسة؟ " تطرح السياسة أكبر تحدٍ على المعرفة.. تعالج أعقد ما في الكون، وعلاقاتها بالشئون الإنسانية غدت بالغة

التعقـــيد.. إن حياة كل بشرى وموته يتوقفان على التحديد السياسي، كذا كل البشرية من الآن فصاعداً.. وفي نهاية المطاف يتوقف مصير العالم على المصير السياسي الذي يتوقف بدوره على مصير العالم " (١٧)، وفي ذلك ينبه " موران" إلى أمرين:

الأول- أن مناط تعقيد مفهوم " السياسة" هو شموله لكافة مناحي الحياة الحضارية.

الثاني- أن ممارسة السياسة ظلت ضمن تكوين ذاكرة تاريخية و وصفية للمفهوم خلت من القيم.

إن مقـــولات "موران" تفتح المجال لرؤية إسلامية كمدخل لمراجعة رؤية " السياسي"، وكنسق قياسي متميز يعـــيد تعريف المفهوم بما قد يؤثر في إعادة صياغة الظاهرة السياسية وامتداداتها ومجالها. ورغم اشتراك تعريف " علـــم السياسة" المنقول عن الغرب مع مسيرة الدراسات الإنسانية والاجتماعية في الخضوع للتأثيرات الوضعية والعلمانية، إلا إن علم السياسة نفسه- لخطورة قضاياه- كان أهم عوامل تثبيت هذا التغلغل العلماني وتأثيراته، بمـــا حجـــب إمكانات التعريف. إن تعميم واستقرار مفهوم السياسة الوضعي لا يعني بالضرورة صلاحيته وفق الرؤية الإسلامية (١٨).

إن فهم السياسة باعتبارها فن الممكن المتمحور حول مفهوم "القوة" غلب على علم السياسة عناصر الواقع وعقـــد أبـــوته لميكـــيا فيللي، في مسار همّش القيمي لصالح فكرة "القوة" كفكرة مركزية حاكمة. ذلك بينما السياســـة- وفق الرؤية الإسلامية- هي القيام على الأمر بما يصلحه، ليست فناً ولا صراعاً، بل رعاية متكاملة تخاطب كل فرد مُكلّف بأن يهتم بأمر المسلمين ويمارس عمارة الكون في سياق وظيفته الاستخلافية .(١٩)

إن السياســـة- وفـــق التصور الإسلامي- تستند في تكيفها إلى حقيقة الاستخلاف في: (عمارة الأرض- عـــبادة الباري- عز وجل – خلافة الله- تعالى). فيـــوس الإنسان بمكارم الشريعة نفسه وغيره، وليس يهتدي مسوس والسائس ضال. (٢٠) لا شك أن تعريفاً يأخذ بحسبانه كل ذلك لابد أن يحرك عناصر أجندة بحثية متميزة في قضـــاياها وصـــياغتها، فعمق الفعل السياسي يقع في القيم الكامنة فيه والمحرك لـــه يحرك أصولاً داعمة للفعل الحضـــاري العمـــراني ضـــمن علاقات تشكل أصولاً تقويمية لحركة النظام.الدولي ونمط تفاعلاته ليترابط العلم بوظائفه وغاياته.

إن وصف " السياسي" للتحدي يحمل معاني كثيرة منها:

١- تحريك الطبيعة الإصلاحية لمفهوم " السياسي" في الرؤية الإسلامية بما يناسب طبيعة " التحديات".

٢- تأكيد الطبيعة التربوية للمفهوم بما يقيد السعي بلزوم وأسبقية الوعي والاستشراف بما يوائم "التحدي".

٣- التحفظ على الطبيعة الصراعية للمفهوم وتنازع الثنائيات التي تهدر طاقات المجتمعات وإمكانات الاستثمار لما هو " سياسي" فيها وفي التحديات التي تواجهها.

٤- تـــزكية معنى " العمراني" الكامن في مفهوم " السياسي" بما يكفل مثلث " الإصلاح- التدبير- العمران "،

كرؤية متكاملة تحدد الغايات القريبة والبعيدة للفعل السياسي، وتنفي عنه مقاصد " الطغيان"،

٥- التأكـيد علـى شمـول إدراك و تأثير " السياسي" في ارتباطه بوصف " الحضاري"، بما يعني ضرورة تبين الشروط السياسية لما هو غير سياسي، والبحث في استطراق التحديات وتفاعلاتها.

٦- التأكـيد على توافق معنى "السياسة" الشامل لمساحة " المعاش" مع معنى " الابتلاء " الدائم؛ بما يجعل اليقظة الفعالـة والنشـاط الحـيوي عمليتين حاضرتين في الوعي والسعي الإنسانيين﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ﴾.[٢١]

٧- التأكـيد على تحريك معاني الاستجابة وشمولها، حيث تصير السياسة رعاية وتدبراً تبدأ من النفس لتصل إلى الأمة فالإنسانية بأسرها؛ بما يعني ضرورة الاهتمام بهذه الوحدات كلها.

٨- تزكية المعنى " التربوي" للسياسة في إدراك التحديات ومواجهتها؛ بما يعني ضرورة الاستجابات الشاملة من الجذور المتعلقة بعمليات التربية ومستوياتها المتكاملة وأهمها السياسي.

هـذه بعـض دلالات " السياسي" كوصف للتحدي، تعبر عن رؤية متوازنة في فهم التحدي وعياً وسعياً وتدبيراً وتغييراً وتمكيناً.

• رابعاً– ماذا يعني وصف " الداخلي والخارجي " للتحدي؟

إن تشـخيص التحديات إلى: داخلية وخارجية هو مجرد أمر تصنيفي لأغراض البحث العلمي يجب ألا يُغفل أمرين هامين وأن يتلافى سلبياتهما في البحث:

الأول– حقائق التفاعل الداخلي –الخارجي، وتنوع أنماط علاقاتهما.

الثاني– المنطقة البينية، التي يؤثر إهمالها على فهم خريطة علاقات الداخلي– الخارجي نظراً وواقعاً.

وبالـتالي: فالتصنيف ينبغي ألا يحول دون التوجه إلى المنطقة الواصلة بين الحيزين، .فالتعرف على خرائط (التعـريف، التصـنيف، التوظيف) وخرائط (القابلية والأدوار والإمكانية والمكانة) هو الكفيل برؤية التحديات حـال حـركتها وتفاعلاتها.. لتجنب جملة من الأخطاء المنهاجية التي تصم البحث بالقصور والتقصير. إن هذا الوصل الجميل يوضح التحدي الحقيقي الذي تمثله الفجوات الواقعة بين العلم والعمل، بين الإمكانية والمكانة... والتي قد ترد إلى عوامل داخلية وخارجية، وإلى التفاعل فيما بينهما.

لقـد صـارت التصنيفات " الحدية" نادرة إلى حد كبير في ظل ما أسمي بعصر العولمة من جانب، وفي ظل مـوازين القوى التي بدت هذه التصنيفات فيها أمراً مسيساً يتبع مصالح الدول المتعاظمة القوة، ويحرك علاقاتها وتفضـيلاتها. ومـن هنا فإن تآكل " داخلي" الكيانات الأضعف قد يصحبه تنامي "داخلي" الكيانات متعاظمة الـتأثير، والذي يصير" خارجياً" في ظل تعميم قيم حضارة الأقوى وأنماط سلوكها عالمياً، الأمر الذي يتبدى في عناوين مثل: " المواطنة العالمية" والمجتمع المدني العالمي" [٢٢]..إلخ.

وفي هذا الصدد ربما يكون من المهم أن نلمح إلى التغيرات الطارئة على طبيعة وتطور التحديات.

• خامساً- التحديات المعولمة وتحديات عالم المسلمين

بين أخطاء الإدراك وتقصير وقصور السياسات، تراكمت تحديات عالم المسلمين، سيما تلك التي تقع في مجال السياسي، إلا أن واقع العولمة وعملياتها وتجلياتها قد زادها حدة وإشكالاً. لعل أوضح مؤشرات ذلك يتمثل في طبيعة العلاقة بين الداخلي والخارجي من هذه التحديات خاصة في التأثر بعناق التقويم الخارجي في قضايا الشرعية والهوية والمشاركة وحقوق الإنسان وسياسات الإنماء.. وغيرها، بما قد يشير إلى ضرورة وضع التحدي ضمن ظاهرة العولمة الكاسحة وتأثيراتها على المجال السياسي الداخلي والخارجي وما بينهما (٢٣) .

إن التحدي المعولم " يعني في التصور والتعامل مع تحديات المسلمين ما يلي:

١- أن التحديات الداخلية برزت بصورة أكثر كثافة وحدة في الدول والمجتمعات المختلفة.

٢- أنها أصيبت بقدر من الانكشاف، مما صعب من عملية الإخفاء في التعامل معها.

٣- أن درجة صنع ونقل التحديات في ظل مقولات " نهاية التاريخ" "وصدام الحضارات" علت عن ذي قبل.

٤- أن العولمة - بما أضافته من تحديات- صارت بذاتها وبعملياتها تحدياً يجب تفهمه على كافة الأصعدة.

٥- وعلى صعيد الاستجابات، ثم أكثر من مستوى:

- أن العولمة حركت ما يسمى بأصول الرؤية الكونية لدى الأنساق الثقافية الأخرى، ودعاوى البديل.
- أن العولمة جعلت تراكم تقصير النظم السياسية الداخلية أمراً غير قابل للمداراة أو الصمت عنه.
- أنها جعلت من ضرورات التعاون والتكامل ضمن مجالات حيوية للفاعلية من فروض الوقت التي إن فات وقتها فات أثرها وجلب أضراراً هائلة.
- أنها جعلت مؤسسة التعاملات والأنشطة من مقدمات الواجبات التي لا يقوم الواجب إلا بها.

٦- أن العولمة- وفي إطار الوعي الإسلامي بها- لا تزال تقدم معاني الحفز- الفرصة على مستويين:

الأول- حفظ الطاقات المعنوية المتمثلة في الهوية، وتحويلها إلى غاية وبوصلة وقبلة، تتحرك صوبها الفاعليات، والتي يجب تحويلها إلى تمثيل مؤسسي فاعل وسياسات ناضجة.

الثاني- ضرورة النظر المتجدد للتحديات: الإيجابي منها والسلبي، ضمن فهم واقعي للشروط الداخلية والمتغيرات الخارجية، وفهم معادلات الخروج ضمن سياقات (الإرادة) الحضارية والعدة بكل امتداداتها، والنظُم فيما بينها ضمن رؤية حضارية لسنن الفاعلية والتمكين.

٧- الدراسات المستقلة المتأنية تعد حاجة ملحة لتبين طرائق استثمار الفرص قبل فوات زمانها، وتفعيلها في رؤى حضارية مستقبلية تحفزها عناصر التغيير الحضاري، من أجل استنفار حضاري لتعبئة الإمكانيات والقدرات وتهيئة المسارات (٢٤) .

• سادساً- العالم الإسلامي من منظور التحدي الحضاري السياسي:

لابد للتعريف - كجزء لا يتجزأ من الإطار النظري والمنهجي- من أن يأخذ في الاعتبار عدة أمور:

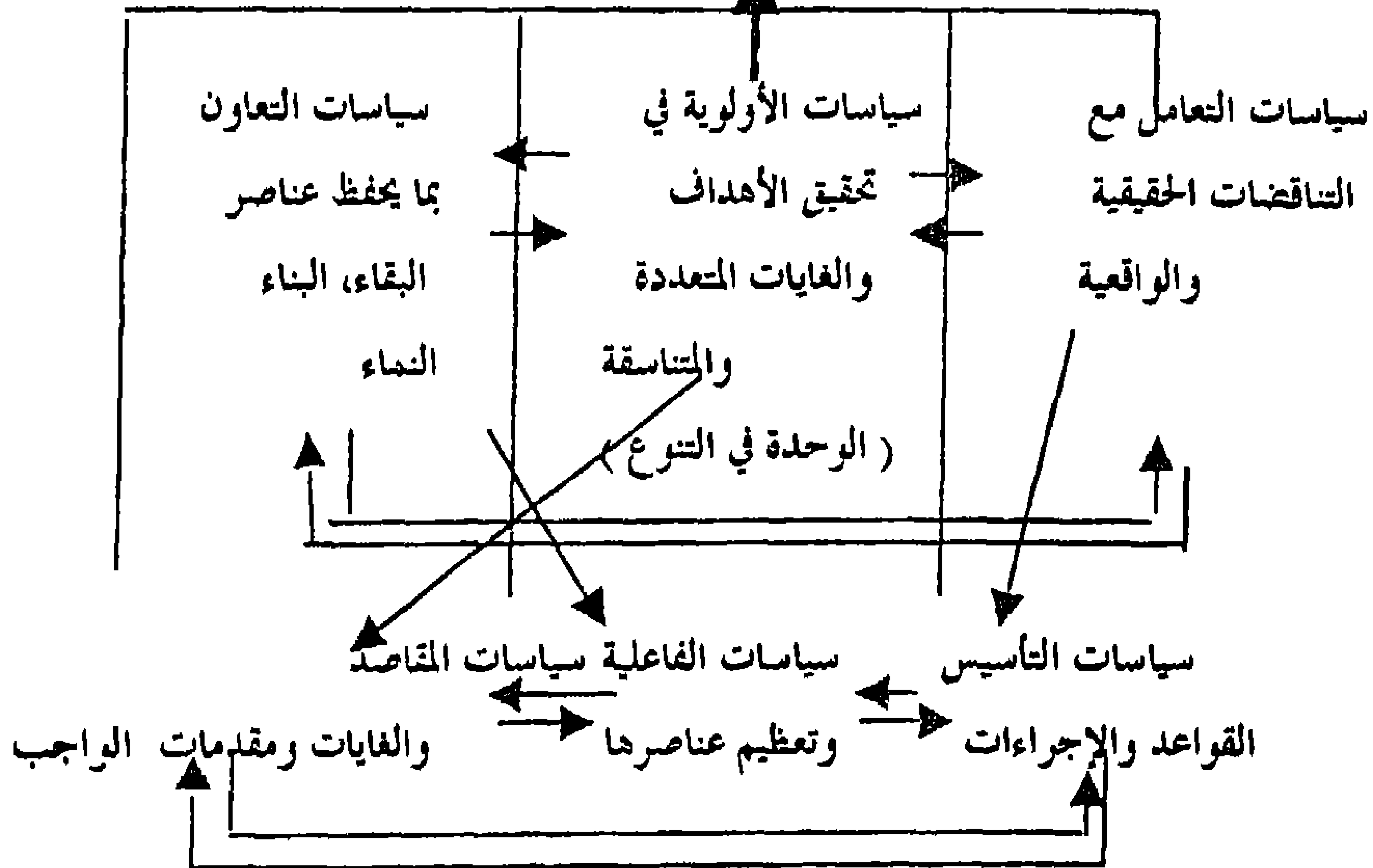
- ضرورة استيعاب مضمون التحديات باعتبارها تتفاوت بين النفع والضرر والمخاطر والفرص.
- ضرورة التأكيد على إعادة تعريف " السياسي" كسياسة معاشة تعني بالمجالات الأخرى المتقاطعة معها.

- ضـرورة مـنهج النظر في سياقات حضارية تعني بالنظرة الكلية الباحثة عن جوهر القيمة وتأثيرات الديني والثقافي والفكري التي أصبحت لا يمكن إنكارها.
- ضـرورة التعـريف الجامـع لمفهـوم العالم الإسلامي، الأمر الذي يطرح مؤشرات هامة من قبيل تجزىء التحديات ومشاكل إدراكها،وإهمال السياسي والحضاري في دائرة التحديات وفي فهمها، وإهمال الداخلي والتعويل على الدولي من دونه...إلخ.

إن مـنظومة الـتحديات التي تعني الفرصة والوعي بالدور والمكانة وخلق مواقف التأثير ضمن مناهج تفكير وتدبير وتسيير وتغيير؛ بما يحقق أصول المكانة بالمعنى الحضاري الشامل، وذلك في إطار عالم المسلمين وجملـة المشكلات التي تتعلق بالمسلمين: كتكوينات صغيرة أو كعالم إسلامي يمثل مجمل العقبات- الفرص، بلـوغاً لتقوية معنى " الأمة" ضمن الوسائل والإجراءات؛ بحيث يتم إقرار أصول المفهوم والقيم المعنوية في الأمة عن طريق بناء: الوعي الفكري والإدراكي بواقع المسلمين، وبمعنى "الأمة الإسلامية"، وبناء كيان من المؤسسـات والقـواعد والقيم، وخطوات التفعيل، ومنظومة من العلاقات الداخلية بما يحفظ قوة الدولة، ومـنظومة الـروابط البينية بما يحفظ علاقات الأمة الممتدة، وتنشئة " الفرد – الجماعة" بما يحرك الطاقات العمرانية وعلاقاتها الخارجية مع الكيانات الإسلامية وغيرها [٢٥].



إنها علاقات منظومة تحرك كل عناصر التفاعلات؛ بما يحفظ مصالح هذه الكيانات الإسلامية، وتحرك فاعليات (خيرية الأمة) و (وسطية الأمة). إن صياغة السياسات في إطار هذه الدوائر التي يتضح عناق اتساقها لا عناق تناقضها تحدد عناصر وصف ورصد، وتحليل وتفسير، وتقويم وصياغات مستقبلية:



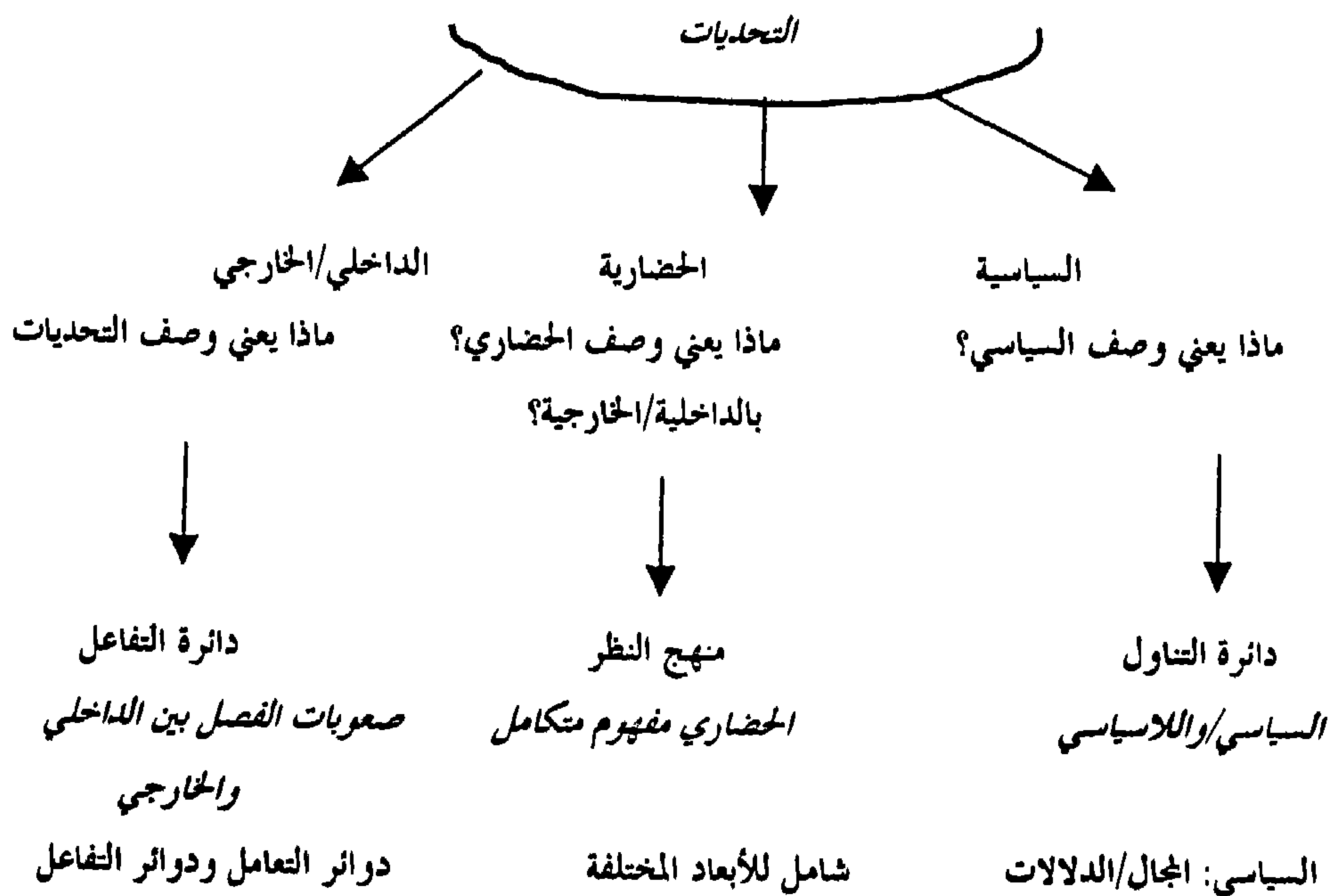
التحدي: ابتلاء، فرصة، مخاطر، أزمة، إمكانية، دور ومكانة.

السياسي: إصلاح، عمران، بناء الحضارة، التنشئة، البقاء، البناء، النماء.

الحضاري: القيمي، الثقافي، العقدي الديني، الشهود والفاعلية والتمكين.

الداخلـــي: حركة دائمة، إمكانية تعظيم، تعظيم إمكانية، سنن العلاقات، سنن التعامل، معادلة العلاقة بين الداخلي والخارجي: الرصد، التفاعل، المسئولية.

العالم الإسلامي: واقع، استيعاب، تداخل الدوائر، العلاقات البينية، الأمة الإسلامية الفاعلة، سفينة الأرض (مصير البشرية المشترك، والإسهام القيمي والتقويمي في حل عناصر الأزمة العالمية).



ثانيًا: الخريطة الإدراكية للتحديات في العالم الإسلامي

"مع إشارة للتحديات السياسية والحضارية"

كيفية تكوين الخريطة الإدراكية



(من المهم) استقاء التوجهات المختلفة في إطار الخطاب حول التحديات من حيث:

- التعريفات الأولية.
- مناهج النظر والرؤية لها.
- المفردات المكونة لها.
- مصادر التحديات وإمكانات التعامل بالدافع والمواجهة.
- طرائق ووسائل مواجهتها والتعامل معها.
- مستقبل التحديات.
- التحديات السياسية/ الداخلية: المكانة والوزن في الإدراك والتصور وفي التعامل والتفاعل، وفي أهميتها داخل منظومة التحديات، هذه الرؤى المختلفة تشكل أهم سمات الخريطة الإدراكية، بحيث تشملها النواقص واكتمال الرؤية، واعتبار ذلك مقدمة للتعرف على التحديات السياسية الداخلية.

أولاً: الخريطة الإدراكية التراثية للتحدي وعناصر الذاكرة التاريخية:

الخريطة الإدراكية المتعلقة بالتراث يمكن أن نتطرق إلى مستويات ثلاثة:

الأول: الذاكرة الفكرية التاريخية المتعلقة بالتراث السياسي الإسلامي (٢٦)

- الحالة المتعلقة بالذاكرة السياسية التراثية.

- دواعي وضروريات استدعاء الذاكرة التراثية.
- مجالات وقضايا التأثير:

١- فقه التغلب وتحدي العلاقات السياسية.

٢- أزمة الشرعية وظاهرة السلطة.

٣- أزمة المؤسسة والتداول.

الثاني: الذاكرة المتعلقة بالنماذج التاريخية في التراث السياسي[٢٧]

- النموذج المتعلق بالدولة وإمكانات التغيير في إطار العلاقة الاستبدادية "نموذج الرضا المتجدد".
- النموذج المتعلق بملوك الطوائف بالأندلس في إطار التشرذم والتجزئة في التوجهات والممارسات.

الثالث: الذاكرة المتعلقة بعصر النهضة والإطار السياسي، لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟![٢٨].

- أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي في العصر الحديث.
- إفراد أجندة خاصة بدراسة عبد الرحمن الكواكبي مؤتمر أم القرى.

التكوين ــ التداول ــ التشخيص ــ العلاج ــ المستقبل ــ المصادر.

- متابعة لفكرة الأمة وتحدياتها لدى السنهوري وابن نبي والبشري.

الجمع إذن بين هذه المستويات الثلاثة في بناء الخريطة الإدراكية لا بد أن يسهم ضمن هذا السياق في بيان كليات هذه الخريطة والبحث في الخطاب، سواء في الإطار المعاصر أو التاريخي على تنوع فقراته، وعلى تنوع تجلياته الفكرية والمتعلقة منها بالممارسة والحركة التاريخية، إننا بحق أمام كثير من التغييرات التي انتشرت للتعامل مع فكرة التحديات في عالم المسلمين.

- التأليفات التاريخية والتراثية.
- التأليفات الحديثة: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟
- التحديات، مستقبل العالم الإسلامي، نحو مشروع حضاري إسلامي، مشكلات العالم الإسلامي.. إلخ.

وتدور التأليفات في هذا السياق تحت هذه العناوين المختلفة، ولكنها ربما تعالج ذات القضايا التي تتعلق بالتحديات، وفق مفهوم معين أو التركيز على أحد عناصر التفكير بها وفيها.

لحسن ما بين عناصر الفتنة والأزمة التي شكلت التحديات في التأليف الذاتي الغياثي للجويني (غياث الأمم في التياث الظلم) [٢٩]، وابن جماعة (تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام)[٣٠]، والغزالي في (المنقذ من الضلال) و(إحياء علوم الدين)[٣١]، والأسدي في (التيسير والاعتبار والتحرير والتدبير والاختيار..)[٣٢]، والمقريزي في (إغاثة الأمة في كشف الغمة) [٣٣]فضلا عن كتب مرايا الأمراء (الملوك ــ السلاطين ــ الولاة ــ الوزراء ــ متولي الوظيفة العامة..)[٣٤]، كل هذه الكتابات استشعرت بالأزمة الحقيقية والورطة الفقهية السياسية التي طالت عالم المسلمين[٣٥]، وسنرى تأليفات أخرى برزت لتعبر عن الفكرة الخاصة بالرابطة

الإســلامية، "فكــرة الجامعة الإسلامية.. الأفغاني وأرسلان"[٣٦]، والكتابات التي أوردها جدعان في كتابه المهم "أسس التقدم عند مفكري الإسلام" [٣٧]، ترصد هذه الجهود وفق خريطة منهجية مهمة.

بيــنما ســنرى نمــط التألــيفات بعد ذلك فيما بعد الاستقلال عن الاستعمار، وتتحدث عن جملة الإشــكالات والتحديات، وسنرى ضمن هذه التأليفات الأولى أن التحديات الداخلية السياسية كان لها وزن لا بــأس بـــه ضـــمن خريطة التأليف، والثانية بفعل فترة تاريخية مفصلة انفرط فيها عقد الدولة العثمانية، وبرزت التكويــنات القومــية، والسيطرة الاستعمارية التي طالت كثيرا من هذه التكوينات، ثم الخريطة السياسية التي تــولدت عــن تلك الظاهرة الاستعمارية وخريطة العلاقات الممتدة، والمناطق الجغرافية والإقليمية والحضارية.. والأبعــاد الفكــرية الــتي تولدت عن هذه التفاعلات جميعًا، فبرزت فكرة التحديات: كتأليفات جزئية تتعلق بأحداث أو مناسبات، ثم برز التأليف في التحديات كمنظومة وكإطار يجابه عالم المسلمين، صحيح أنه تقاطع مع نمط تأليفات شكل ردود أفعال لأحداث وأفكار، إلا أن ذلك أبرز نمطًا مهما جعل فكرة التحديات "المستقبلية" المشــروع الحضــاري "من الأفكار الكلية في مواجهتها" [٣٨] التي ألف فيها وعنها بالقصد والوعي. بأن تراكم تحــديات معيــنة وتراكم إخفاقات يكمن على الأقل في سببين لم تكن الدراسات والبحوث في ذلك بعيدة عن الإسهام السلبي في هاتين الدائرتين من الأسباب:

الأولى: النظــرة الجــزيئية لعالم التحديات، الدراسات المنعزلة أو الجزئية أو التجزيئية، أو تقسيم الظاهرة، وظــل أحــد الأسباب الجوهرية في الخلل في مناهج النظر إلى خريطة التحديات وتفاعلها واستطراقها في التأثير والتأثر.

ثانيًا: النظــرة التجزئية في عالم "الاستجابات"، إن عزلة في التشخيص للتحديات يعقبها غالبًا عزلة في النظر للاستجابات حال التعامل مع هذه التحديات المتشابكة والمتقاطعة والمتفاعلة والمتداخلة.

وضمن هذه النظرة التجزيئية أعقبه:

- إهمال السياسي، وإهمال الداخلي منه.
- تســمية الــتحديات السياسية، ليس باعتبارها التحديات الواجبة العمل والتعامل وفق رؤية تتعامل مع الإصــلاح الداخلــي، وإغفال ذلك [٣٩]. ولا شك أن هذه الحالة البحثية والدراسية ولدت واقعًا من الأهمية نقده والتعامل مع أصول الخلل فيه، خاصة حينما نبحث أو ندرس التحديات السياسية الداخلية. إن إعمــال السياســي والداخلــي من خاصة يعتبر عنصرا مهمًا، يصير إدراك خريطة التحديات بدونه "ناقصًــا" "مقصرا" أو "قاصرًا"، بل وقصير النظر في مناهج التعامل والتناول، بل ربما هذه التأليفات قد لعــبت دورًا في تراكم الخبرات السياسية السلبية، وأهملت الشروط السياسية لاعتبارات تحاشي التعامل مــع أزمات النظم السياسية الداخلية، وما يترتب على ذلك في دائرة الإرادة السياسية وضعفها ووهن العلاقات البينية النابع عن ذلك الوسط، وضعف الوجود والمكانة والدور رغم الإمكانية ووجودها، كل

تلك الأمور يجب التنويه إليها من الناحية المنهجية والعلمية والعملية.

ثانيًا: الخريطة الإدراكية في إطار المنظور الحضاري حول تواصل الرؤية وتنوعها في رؤية تحديات الأمة الإسلامية خاصة التحديات السياسية (الداخلية والخارجية):

الخريطة الإدراكية ضمن فكرة الكيان الإسلامي الرابط والتحديات التي تواجه هذا الكيان والطرائق المختلفة لمواجهتها أو اقتراح الإصلاح، نحن أمام نماذج أربعة تتراكم زمنيًا، ولكنها تعبر عن تنوعات إدراكية مهمة، تمثل أوضح النماذج في هذا المقام:

١- نموذج الكواكبي وأم القرى[٤٠].

٢- نموذج السنهوري وعصبة أمم شرقية[٤١].

٣- نموذج مالك بن نبي وفكرة كومنولث إسلامي [٤٢].

٤- نموذج البشري[٤٣].

ورؤية الجامعة الإسلامية والتحديات الفكرية السياسية التي تواجهها، نموذج الكواكبي فيها يعبر عن إرهاص مبكر بالشعور بالتحدي السياسي وجملة التحديات التي تواجه عالم المسلمين، وهو يقدم رؤية فكرية ثقافية وحضارية، قامت على رؤى استقاها من نموذج محاكاة صاغه في "أم القرى"، يعبر فيها عن رؤية الجامعة الإسلامية والتأسيس لها وتحديد نطاق اهتمامها، وأهم التحديات التي تجابهها، وتشخص بعض التحديات المولدة والمشتقة، وتقدم بعض المؤشرات لاستجابات في هذا المقام. إن مهمته ولدت في ظل ما يمكن تسميته بتحدي الابتداء.

والنموذج الثاني الذي يمثله السنهوري هو موقف أراد السنهوري أن يقدم فيه استجابة قانونية لا تفقد فيه معنى الأمة. إن إعلان سقوط الخلافة كان يعني ضمن هذا التخريج القانوني أن الأمة لا تموت، أو أن عنان التأسيس والبناء والتصور لذلك البناء عملية مهمة، فهي مهمة تقع بين تحدي البقاء وتحدي البناء.

أما النموذج الثالث فقد مثله مالك بن نبي، ليعبر كيف أن فكرته تشكل إعادة صياغة، وتشكل عالم أفكار يواكب "كومنولث إسلامي"؛ لأن الداء والتحدي الأكبر إنما يكمن في عالم أفكارنا وأساسنا المفاهيمي؛ ومن ثم يقدم الشروط الفكرية لعملية البناء باعتبارها من أهم شروط ارتقاء البناء وقدرته على الفاعلية والنماء.

أما النموذج الرابع والأخير فيمثله البشري ليؤكد ضمن دراسة تحليلية رصينة تعبر عن التحدي الأكبر (الصدع والانقسام) والاستجابة على مستوى التحدي (الحوار والجامعية) ليؤكد أن فهم عمليات الصدع والوعي بمعالم حدوثها ومفاصلها هي الكفيلة بتحقيق عناصر الاستجابة ومعوقات وتصدعات البناء، وإقامة البناء على أسس سكنية ضمن معادلات تضمن مستلزمات النماء وشروط الارتقاء على كافة المستويات الفكرية والنظمية والحركية.

ثالثًا: الخريطة الإدراكية في التعامل المعاصر مع التحديات ومؤتمرات القمة الإسلامية وفرز أجندة التحديات المختلفة والسياسية منها خاصة

في محاولـة لرصـد بعض رؤى النخب السياسية التي تتمثل في مؤتمرات القمة الإسلامية يمكن حصر جملة القضايا التي تتعلق بالتحديات، وذلك في سياق فرز أجندة تلك المؤتمرات.

وفي هـذا المقام يحسن استعراض بعض المؤتمرات، في البداية بعضها في مراحل وسيطة، وأخرى في مراحل حديثة، بحيث يتحقق لنا من جملة المعلومات البحث في إدراك التحديات: خطورتها، واستمراريتها، والقدرة على رصدها، وطبيعة البيانات في هذا المقام.

- مفهوم التحديات: الإمكانات والقدرات.
- الاتجاهات المختلفة التي ترصد المفردات.
- تحديد طرائق المواجهة.
- بيانات إبراء الذمة.
- اختفاء أو ندرة الحديث عن الآليات.
- عدم تفعيل الأدوات والمؤسسات.
- الإرادة السياسية: بين الضعف والقوة.
- والعدة السياسية وعدم القدرة على استثمارها.
- الحدود والفرص وبيانات القمم الإسلامية.
- تميز الأحداث الإسلامية بالسيولة الشديدة.
- تحكم سنن التجزئة والتبعية في رسم خطوط العلاقة.
- عدم فاعلية البيانات على أرض الواقع.

لا شـك أن هـذه المؤتمـرات تشكل جانبًا مهما في صياغة عناصر وتوجهات الخريطة الإدراكية وعناصر الخطـاب السياسي المتعلقة بالتحديات وإمكانات ومعايير تقويمه في إطار هذه الأقوال، واختفاء الأفعال، وإجادة فنون الانفصال وتواري خيوط شبكات الاتصال، وفي هذا المقام تبرز عناصر مثل:

- خـرائط القنابل الموقوتة التي تحافظ على استمرارية التنازعات البينية والصراعات العربية ـ العربية، والصراعات الإسلامية ـ الإسلامية.
- خرائط العلاقات البينية الواهنة بين الدول الإسلامية بعضها البعض.
- وهن البنى المؤسسية والوسائط لبلوغ المقاصد المعلنة.
- محكمة العدل الإسلامية.
- السوق الإسلامية المشتركة.

- خطط التنسيق في السياسيات والتوجهات.

وفي هـــذا المقام فقد قمنا بتفريغ هذه الرؤى الإدراكية ضمن ملاحق الخريطة الإدراكية في المؤتمرات الثمانـــية للقمـــم الإسلامية: (مؤتمر القمة الإسلامي الأول بالرباط، ٢٢-٢٥ سبتمبر ١٩٦٩)، (مؤتمر القمة الإســـلامي الـــثاني بلاهور، ٢٢-٢٤ فبراير ١٩٧٤)، (مؤتمر القمة الإسلامي الثالث بمكة المكرمة، ٢٥-٢٨ يناير ١٩٨١)، (مؤتمر القمة الإسلامي الرابع بالدار البيضاء، ١٦-١٩ يناير ١٩٨٤)، (مؤتمر القمة الإسلامي الخـــامس: دورة التضامن الإسلامي بدولة الكويت، ٢٦-٢٩ يناير١٩٨٧)، (مؤتمر القمة الإسلامي السادس: دورة القـــدس الشـــريف والوئام والوحدة بداكار، ٥-١١ ديـسمبر ١٩٩١)، (مؤتمر القمة الإسلامي السابع بالـــدار البيضاء: دورة الإخاء والانبعاث بالدار البيضاء، ١٣-١٥ ديسمبر ١٩٩٤)، (مؤتمر القمة الإسلامي الـــثامن بطهران: دورة عزة وحوار ومشاركة، ٩-١١ ديسمبر ١٩٩٧). وإذ تورد النتائج الكلية فيما يتعلق بالخـــريطة الإدراكـــية للـــتحديات وأهم قسماتها وعناصر الاستجابة لها، فإن مطالعة الملحق المتعلق بالمؤتمرات الإسلامية للقمة وبياناتها الختامية من الأهمية بمكان للتعرف على هذه الاستنتاجات[٤٢].

رابعًا: الخريطة الإدراكية للتحديات في إطار التعامل الاستشراقي الكلاسيكي والتعامل المتجدد في إطار الأطروحات الغربية

في هـــذا السياق فإن الخريطة الإدراكية للاهتمام بعالم المسلمين والتحديات التي تجابهه لا تقتصر بأي حال علـــى عالم أشخاص المسلمين في النطاق الفكري الأكاديمي أو في الحقل الثقافي، الأمر يتخطى ذلك بحكم مناطق الاهتمام وبما يشير إلى المقاصد المختلفة والمتنوعة لكل طرف من هؤلاء في دراسة عالم المسلمين:

- الدراسات الاستشراقية الكلاسيكية، والتنويه إلى أن أسباب التخلف توجد في البنية المتعلقة بالإسلام ذاته.
- تطـــور الـــبنى الاستشـــراقية في المراحل الانتقالية في إطار نظريات التحديث الغربية.. وفي إطار التصنيف الحـــدي: الـــبنى التقلـــيدية والحديـــثة، القيم التقليدية والحديثة، والمؤسسات التقليدية والحديثة، والثقافة السياسية التقليدية والحديثة[٤٣].
- تطور التعامل المتجدد في إطار عمليات مختلفة تحدد أصول علاقات التحدي بين عالم المسلمين والغرب:
- نهاية التاريخ وانتصار النموذج الليبرالي الغربي[٤٤].
- الإسلام العدو الأخضر: استبدال الأعداء[٤٥].
- صدام الحضارات: والأعداء المحتملين[٤٦].
- الغرب وتحديات الأفكار: ما بعد الحداثة[٤٧].
- الغرب والأفكار الكونية[٤٨].

- الغرب وتنميط عالم المفاهيم السياسية [٤٩].
- الغرب والعولمة وعالم المسلمين[٥٠].

التحديات إذن ينظر إليها في هذا المقام من منظور علاقة الغرب بعالم المسلمين، ومن دون أن يعني ذلك التعامل مع الغرب ككتلة مصمتة، ولكن في هذا المقام، وفي إطار الأمر بما غلب عليه، نتصور أن تلك الاتجاهات السائدة، من دون إهمال الإمكانيات المهمة في أنماط العلاقة بين التصنيفات المختلفة في عوالم الغرب، فالغرب بهذا الاعتبار ـ وفي إطار الخريطة الإدراكية ـ لا عيب في التعامل مع عالم التحديات من منظوره، إلا أن هؤلاء الذين نقلوا تصور عالم التحديات في هذا المقام عانوا من بعض الأخطاء الجوهرية في منهج النظر والتعامل والتناول:

- ذلك أن زاوية النظر تحدد الهدف من التعامل والتناول لعالم التحديات المتعلق بعالم المسلمين.
- ومن هنا بدت النظرة للتحديات ما بين:
- الافتعال والإغفال وفقًا للمقاصد المختلفة في إطار هذه التحديات.
- تحديات العلاقات وليست التحديات الكلية والأصلية المتعلقة بعالم المسلمين.
- البعد الخارجي في التحدي.
- إسهام الذاكرة التاريخية في إطار الصراع المتواتر بين المسلمين والغرب في مراحل تاريخية مختلفة ومتعددة.
- تبني الأطر التفسيرية لعالم التحديات الخاصة في قضايا التخلف والتقدم.

  التفاعل بين هذه العناصر المختلفة أثرت فيما يتعلق بالتحديات المختلفة.

  هذه الأمور المتعددة تسهم في بناء الخريطة الإدراكية لعالم التحديات في إطارين على الأقل:

- الغرب وتشخيص التحديات في إطار المنظور والمقاصد المتعلقة به.
- التأثير في إطار عملية النقل عن الغرب لقضايا التحدي المختلفة في الإدراك، والتعامل والتفسير... إلخ.

التحديات إذن من هذا المنظور تشكل أحد عناصر الخريطة الإدراكية وتوجهاتها:

(١) الاستشراق: الإسلام التحدي، وتحدي الإسلام.

(٢) نظريات التحديث: التخلف في بنية الإسلام.

(٣) نظرات التصنيف الصديق والعدو: الإسلام العدو المحتمل، العدو الأخضر، وإفراز جهاز مفاهيمي تعلق بهذه الخريطة وتوجهاتها من المهم رصدها بصدد التحديات ودراستها.

في إطار الخرائط الإدراكية المهمة علينا أن نعبر عن جملة الخريطة الإدراكية في إطار الإسلام والغرب، باعتبار فريق ليس بالقليل داخل الحضارة الغربية أن الإسلام في حد ذاته هو التحدي، ويبدو أن هذا التصور يتفاوت من حيث درجته، كما يتفاوت من حيث اللغة التحذيرية، وربما يتطرق الأمر إلى صناعة الصورة.

فالخريطة الإدراكية تتفاوت بين اعتبار الإسلام والمسلمين مشكلة وبين أن يعتبر الإسلام عدوًا أخضر، وبين هذا وذاك تقسع مجمسوعة أخسرى مسن المواقف المختلفة المتنوعة، إلا أنها تصب جميعها باعتبار الإسلام كأحد أهم التحديات للغرب.

إن الأمر هنا يتعلق في النظرة الإدراكية للعالم الإسلامي:

- فهسو بهذا الاعتبار مجال كبير للمساهمة في عناصر عدم الاستقرار الدولي، وفي إطار مشاهدة مناطق النزاع العالمسية سسنجد أن المسسلمين قاسم مشترك في كثير من النزاعات الدولية، فضلا عن الصراعات البينية والداخلية في إطار الاقتتال[٥١].
- أن الإسلام والعالم الإسلامي عصيٌّ على الاستيعاب، وهو بهذا الاعتبار يشكل تحديًا بشكل أو بآخر لنسق القيم الغربي والتفاعل معه، وربما أكثر المناطق ادعاء بالخصوصية تأتي من عالم المسلمين، وهو بهذا الاعتبار تحدٍ أو عقبة في عمليات التمكين لحضارة الغرب واتساق قيمها.

إن الإسلام أكثر من ذلك وضمن ترويج يستثمر ويستغل صناعة الصورة هو العدو الأخضر الذي حل محل العدو الأحمر إبان الحرب الباردة.

ونظرة التحدي المتبادل بين حضارتين ضمن سياقات تاريخية تعد مصدرًا مهمًا لا يمكن إغفاله ضمن التصور الإدراكي المتبادل، تبدو هذه النقطة من النقاط المهمة في بيان الخريطة الإدراكية وعناصرها المختلفة، خاصة أنه قسد برزت كتابات غربية تحدد الإسلام والمسلمين، باعتبارهما تحديات في العالم المعاصر، برزت مقولات مثل: "الخطسر الإسسلامي"، و"الخطسر الأخضر"، و"صدام الحضارات"... إلى آخر تلك المقولات التي تبرز العداوة والخصسومة مع العالم الإسلامي [٥٢]، وبدت هذه الأمور جميعًا ضمن صناعة الصورة تحوك الإدراك نحو صناعة الخطر واستجداء شواهد هنا وهناك، ونظمها في السياق الإعلامي ضمن منظومة تقنية وفنية في صناعة الإدراك وهندسسة القسبول، والظواهر المختلفة التي بدت تشير إلى صفات الطابع القومي، والصفات السلبية، ووصم العقلسية الإسلامية العربية بها كان حلقة ضمن هذه الحلقات، واستجداء عناصر ونظريات يمكن أن تحيل إليها ضمن تفسيرات منهجية مثل: "الاستبداد الشرقي، والمجتمعات النهرية"[٥٣].

إن هسذه الخريطة الإدراكية للغرب أو للاتجاه الفاعل أو السائد فيها قد تعبر عن هذه المعاني جميعًا "الإسلام في ذاتسه والقسوى التي تمثله "كتحدٍّ" تحد شامل وفي مجالات عدة، وعلى الرغم من الأشكال الحوارية التي قد تسستخذها العلاقات ضمن بعض القنوات الأكاديمية أو مراكز البحوث أو التجمعات غير الحكومية أو بعض من المؤسسسات الدينسية على الجانبين؛ فإنها تظل ضمن مسارات ربما لا تكون هي ذات التأثير في تكوين الرؤية أو صناعة الصورة، ففي مواجهة مثل هذه المسارات يبدو المسار الإعلامي متعملقا يرسم الصورة لأهداف ومصالح شسديدة التشابك، إلا أنه في الغالب ما يصب المسار الأوسع في صناعة الصورة السلبية عن الإسلام والمسلمين من كل طريق وبصورة تتضمن الشيوع والذيوع لتلك التصورات[٥٤].

هـذه الخريطة الإدراكية في الغرب وفي إطار يحاول صناعة أجندة للتحديات في طبيعتها تزكي الإدراكات داخل المنظومة الإسلامية بالطبيعة الخارجية للتحديات واستدعاء ذلك "صدام الحضارات"، بل هي أكثر من ذلك، صارت تعرض أكثر من قضية يمكن أن تحتل سلم عالم التحديات، مرجئة تحديات أخرى من طبيعة داخلية ربما تكون الأكثر وزنًا، والأكثر أهمية في الإدراك وفي الاستجابة، وبدت هذه الخريطة تفرض قضايا معولمة تعتبرها محكًا ومعيارًا، ويعد الفشل في الانخراط في هذه الأجندة والعمل من خلالها واحدًا من أهم معايير التقويم، بل ربما هي المحك والمعيار مثل: "قضايا التحول نحو الديموقراطية"، و"برنامج التكييف الهيكلي"، و"حقوق الإنسان" ضمن الطبيعة الغربية وضرورة تعميمها(٥٥).

كما أن هذه الخريطة الإدراكية يمكن أن تزكي ضمن سياقات تاريخية ورؤى كلاسيكية استشراقية، ولغة اتهامية، سواء كان ذلك بشكل مباشر أو غير مباشر، وفي إطار يبدو فيه عالم المسلمين كعالم "معازل"، وفي سياق سياسات تتحرك صوب تصفية الجيوب الإسلامية داخل المنظومة الأوروبية (البوسنة وكوسوفا...)، أو تصوير هذا العالم بأنه السبب المباشر والأصيل في عدم استقرار العالم، تارة بافتعال القضايا، وتارة بضمان استمرارها لضمان مصادر صناعة الصورة السلبية لعالم المسلمين.

هـذه التوجهات المختلفة آثرنا التوجه إليها ضمن هذا التصور المجمل؛ وذلك لأن الجزء الخاص بالتحديات الخارجية سيتناول مثل هذه التوجهات بكثير من النماذج والأمثلة.. إلا أن الأمر هنا نعالجه بمقدار ما يتعلق بالخريطة الإدراكية وتأثيراتها على إدراك التحديات الداخلية في عالم المسلمين(٥٦)، هذه الأمور في حاجة إلى دراسة مستقلة، ومن المهم الإشارة إلى تناول ذلك أو معظمه في الجزء الثاني من الدراسة(٥٧).

خامسًا: الخريطة الإدراكية لبعض المهتمين بالشأن الإسلامي

من الأكاديميين والمثقفين: دراسة جامعة حول التحديات في العالم الإسلامي

قام أحد الباحثين في إطار البحث في الخريطة الإدراكية الفكرية بتقديم رسالة جامعية مهمة حول "التحديات المعاصرة التي تجابه المجتمع الإسلامي كما يراها مفكرو الإسلام ودور التربية الإسلامية في مواجهتها (٥٨)، وهي رسالة للحصول على درجة الدكتوراه، وقد آثرنا أن نولي هذه الرسالة عرضًا وتحليلا خاصًا لاعتبارات عديدة، ونحن نكمل عناصر الصورة والخريطة الإدراكية للتحديات التي تجابه العالم الإسلامي كجزء من التعريف والوعي بخريطة ما يمكن تسميته بالتحديات، وأهم هذه الاعتبارات في بحثنا هذا الذي نقوم به:

الأول: أن الرسالة بشكل مباشر تهتم برصد الخريطة الإدراكية للتحديات مفهومًا وتصنيفا وأوزانًا ومواجهة.

الثاني: أن الزمن لا بد أن يكون له دخل في إدراك التحديات، فما هو الأثر المباشر لتغير الزمن في هذا المقام؟ والرسالة قد تمت في العام ١٩٨٦ – ١٩٨٧م، أي قبل ما يزيد على عقد من الزمان، وفي إطار واقع

لم يكن قد شهد بعد التحديات أو مظاهر دالة عليها مثل: (الحرب الباردة وتواريها مع سقوط الاتحاد السوفييتي، وما أعقب ذلك من تغيرات ومتغيرات في النطاق الدولي، والأنظمة التي ترتبط به، وحرب الخليج الثانية، وعمليات الاستيلاء على القدس التي بلغت ذروتها...).

الثالث: أن الرسالة استطلعت آراء باحثين عرب ومسلمين بما يفيد امتداد عناصر تمثيلها، وهو ما يفيد إضافة لعناصر أخرى في توضيح عناصر تلك الخريطة الإدراكية.

الرابع: أن مادتها وباعتبار الاهتمام ـــ لا تزال صالحة للقيام بمقارنة قد تكون ذات دلالات مهمة، ونحن بصدد دراسة الخريطة الإدراكية الفكرية مكوناتها وعناصرها، وكثير من الأمور التي تترتب على ذلك وتؤثر على فهمنا لموضوع التحديات الذي نحن بصدد دراسته والتعامل معه.

وفي إطار هذا التحليل الإدراكي يمكن استنتاج عناصر مهمة في هذا المقام تؤكد على:

(١) أن التحدي بالأساس يكمن في عوامل خارجية، وتبدو فيه فكرة العدو فكرة محورية، "وطالما أصبحت لدينا هذه الفكرة حقيقة تاريخية.. فإنه لزامًا علينا أن نتعرف على الأساليب التي يسلكها أعداؤنا للكيد بها ضدنا، والتحديات كثيرة ومتنوعة.. والأعداء كثيرون... ولما كان العدو لهذه الأمة قد عرف سر نجاح وصمود هذه الأمة وتماسك مجتمعها فإن محاولاته لا تفتأ تترى في صور مختلفة للقضاء على هذا المجتمع الإسلامي والانحراف به عن طريق الصواب... فقد عاشت الأجيال المعاصرة في المجتمع الإسلامي في ظل استعمار غريب وافد جند إمكاناته لاستئصال شأفة المجتمع ومكوناته...".

من هنا فإن الباحث يرد ذلك إلى أسباب تتعلق بأن للبعد الداخلي مسئولية غير مباشرة في إطار عدم وعيه بالتحديات الخارجية.. وهو في هذا ناقل عن بعض من المفكرين الذين اهتموا بهذه القضية... ومن هنا بدا التصور في الأساس للطبيعة الخارجية للتحديات، وسيطرة فكرة العدو في هذا المقام.

ثم يواصل الباحث التعرف على ذاكرة التحديات والرؤية التاريخية لجذور التحديات ذلك أن المجتمع الإسلامي وقد عرف التحديات منذ نشأته الأولى (تحدى الدعوة ـــ الهجرة ـــ الجهاد ـــ خصومة دولتي الفرس والروم ـــ وحروب الردة ـــ موجات الفتح الإسلامي وانتشار دعوة الإسلام ـــ الصدام بعالم الفرنجة والغرب المسيحي ـــ الغزو الخارجي للعالم الإسلامي بالحملات الصليبية ـــ صياغة المجتمع الموحد والأجناس المختلفة، واتخذ ذلك في فترات تاريخية متفاوتة أسلوبًا مهمًّا في زرع التحديات في طريق المد الإسلامي، وتجلت التحديات على المستويين:

التحدي الداخلي: حركات التآمر السياسي على نظام المجتمع الإسلامي ودولته (البابكية/ والقرامطة / والباطنية).

وتحدٍّ خارجي فكري: يحمل طابع الشعوبية والتآمر على قيم الإسلام ومفاهيمه، وكانت أغلب هذه الحركات تجمع بين (التآمر السياسي ـــ التشكيك الفكري) بهدف القضاء على الإسلام / دولته/ مفاهيمه ومجتمعه.

هذه التحديات لم تكن إلا دافعًا لمجموعة من الاستجابات، فالوعي بالتحديات وبروز عناصر المقاومة وردود

الأفعال لهذه التحديات (الاستجابات) تمثلت في المفكرين والدعاة والعلماء والمصلحين والمجددين.

والباحث لتبنيه خارجية التحدي فإنه يقلل من أهمية التحديات الداخلية في ذاكرة التاريخ السياسي للمسلمين، فالتحديات لم تكن أمرًا مستغربًا لطبيعة دور الإسلام (قوة جديدة تحاول تغيير مجرى التاريخ وتغيير الأوضاع القائمة...) وأنه رغم ما كانت من تحديات تمثلت في الاستعلاء الأموي، وصراع السلطان في النظام العباسي، وغلبة الفرق وضعف القوى العسكرية؛ وهو ما أدى إلى حالة من الانقسام السياسي، رغم هذا كله فإن الباحث يؤكد أن ذلك لم يكن هو أساس التحدي، ولكن الأساس وقع في إطار التحدي الخارجي (أغرت – هذه الحالة– القوى المتربصة بالإسلام للانقضاض عليه في غزو بدا هينًا أول وهلة.. حتى برز التحدي الغربي لمجتمع الإسلام).

وفي سياق تغليب الطبيعة الإدراكية الخارجية للتحدي فإنه يستعرض ذلك بالتوظيف التاريخي؛ فيشير إلى حركة التطويق التجاري لمجتمع الإسلام.. عام ١٦٠٠ ميلادية، وغيرها من أمور، ثم يحيل إلى ضرورة دراسة البعد التاريخي وأثره في فهم التحديات خاصة التاريخ المتعلق بالعلاقات، وفي المقابل يهمل عناصر التاريخ السياسي الداخلي، بينما يركز على تيارات الدعوات والأفكار الوافدة إلينا من خارج العالم الإسلامي).

تعد هذه الدراسة بحق نموذجًا مهمًا لتأكيد النتيجة التي أشرنا إليها مرارًا، وربما سيشار إليها بعد ذلك حول أسلوب تناول التحديات وخرائطها العامة، وذلك أنها تشير إلى ضآلة الاهتمام بالسياسي، والاهتمام بالخارجي منه دون الداخلي، وهو ما يعبر في رأي الباحث عن خلل خطير في مناهج التفكير والخرائط الإدراكية بالنسبة للتحديات، إذ يعتبر السياسي ـــ كما سنرى ومن غير تحيز للتخصص ـــ هو المحدد للطريقة التي تدرك بها التحدي، وطرائق الاستجابة حيال التعامل معها أو مواجهتها.

والدراسة في هذا ليست استثناء في هذا المقام، بل هي تمثل حالة الخطاب حول التحديات في العالم الإسلامي من ندوات وكتابات، وهذا أمر فرض علينا منذ البداية ضرورة تقديم رؤية نظرية في الفصل الأول من هذه الدراسة، وتعيين عناصر الخريطة الإدراكية ومد مساحتها، حتى يمكننا ذلك من إدراك الإيجابي منها، ولاشك أن خرائط التواصل في التحديات تمثل نموذجًا في الإدراك الحضاري لهذه التحديات ووزن السياسي فيها، ويعبر الكواكبي في هذا المقام والنماذج المختارة الموصولة به ومعه عن إدراك أعمق بالنسبة للتحديات المختلفة ووزن السياسي منها وفيها[٥٩].

سادسًا: قراءة في استطلاع رأي حول التحديات السياسية الداخلية والخارجية الخريطة الإدراكية في العالم الإسلامي ودراسة استطلاعية

من المهم في هذا المقام أن نستكمل عناصر الخريطة الإدراكية للتحديات في عالم المسلمين للتعرف على الاتجاهات إدراكًا ووزنًا، ومن المهم أن نمثل ضمن هذه الخريطة بعض الطلبة (الآسيويين والأفارقة) الدارسين

منهم في الأزهر، بحيث يشكل اهتمامهم بالتخصص في الدراسة الإسلامية من جانب، وتمثيلهم لدولهم من جانب آخر معنًى مهمًا ومتميزا في إدراك التحديات وخريطتها الكلية.

ومـــن هنا كان من المنطقي السعي إلى هذا التمثيل ضمن استطلاع لرأي من طبيعة مفتوحة تترك مساحات التنوع في الإجابة، ولكنها مع ذلك لا تستعصي على التحليل والإحصاء، وبعد قراءة الرؤى قراءة متأنية، وقد قمنا على توزيع الاستطلاع بالهيئة المتعارف والمتفق عليها، بحيث تعين الإجابات على تحديد:

- المفاهيم الأساسية المرتبطة بالخريطة الإدراكية لموضوع البحث.
- المفردات الأساسية المتعلقة بموضوع التحديات.
- تقييم وترتيب أوزان التحديات عامة (السياسية والداخلية منها).
- تقويم الإدراكات المختلفة ومحاولة تفسيرها وتحليلها وتشكيلها ضمن الخريطة الكلية.
- مستقبل التحديات والتعرف عليها (انظر استطلاع الرأي).

بـــناء هـــذا الخـــرائط الإدراكية ضمن عمليات متراكمة يمكن أن يحرك إدراكًا أفضل للتكوينات الفكرية المختلفة.

وتشكل عناصر هذه الخريطة (الطلاب) (الأزهر) (الأفارقة) (الآسيويون) عناصر مهمة في استكمال عناصر الخريطة الإدراكية التي تمثل العنصر المكاني بعد العنصر الزماني والبشري، ولا شك أن هذه من الأمور المهمة في هذا المقام، ضمن هذه الخريطة الإدراكية للتحديات كان من الضروري سد بعض الثغرات ضمن هذه الخريطة، وذلك عن طريق:

- اختـــيار عيـــنة متوازنة بين الاهتمام الإسلامي والتخصص الأكاديمي في محاولة للتعرف على رؤاها الكلية بالنسبة لتلك التحديات (عينة عمدية)، وصياغة مقترح ومخطط بالأسئلة التي يجب الاستطلاع بصددها بما يغطـــي المســـاحات الـــتي يمكن من خلالها استكمال عناصر الخريطة الإدراكية للنخبة المثقفة (أسئلة كلية مفتوحة).
- محاولة تفريغ المتحصل من المعلومات وبيانات الاستطلاع في محاولة لرصد التوجهات المختلفة حيال القضايا المتعلقة بالتحديات عامة، خاصة السياسي منها ــ وبصورة أخص الداخلي المتعلق بها(عمليات التصنيف)، ويمكن الإشارة إلى استطلاع سابق ليكمل عناصر الخريطة الإدراكية، من علماء متنوعين لحاول من خلال تحلـــيل مضـــموني.. كـــيف هـــذه الاستطلاعات تحديد عناصر هذه الخريطة بكل تنوعاتها: المفردات ــ التعريفات ــ الأوزان ــ المستقبل ــ خاصة أن هذا الجهد قد يسد ثغرات في إطار العلماء الممثلين للأزهر وبعـــض المؤسســـات الإسلامية، وربما يحدث ذلك تراكمًا في خيوط وخطوط عناصر الصورة الإدراكية وتكوين أهم مظاهر طبوغرافيتها؟

مـــن المهـــم في هـــذا المقام وكما أشرنا فيما سبق أن معظم من كتب في التحديات في العالم الإسلامي ــ لم

يتعــرض للسياسي منها، وإذا تعرض فللخارجي دون الداخلي، وبدا البحث في أوزان التحديات السياسية أنها ليس لها الوزن الذي تستحق في هذا المقام.

والبادي في هذا الأمر وربما المفسر لــه أن فكرة "التحديات" نشأة وخطابا ظلت تتعامل معها على أنها أمر خارجي، وتغيب البعد الداخلي في التأثير، وحينما يتعلق البعد الداخلي ببناء السلطة في عالم المسلمين فضلا عن السياســات والاستراتيجيات فإننا أمام أبعاد للتحديات شديدة التشابك، ينصرف عنها الكثيرون إيثارا للسلامة والراحة.

وهــذا الــنهج في المعالجة نظنه يتوافق مع غرض السلطة في عالم المسلمين بإحالة معظم الإخفاقات لأسباب خارجية لا تتعلق بها بنيانًا وسياسات، كما أن قابلية الاستهواء له عالية بما يحقق لدى الكثيرين إمكانات استنفار المواجهة للتحديات الخارجية.

هذه التصورات لعبت دورًا سلبيًا في الخريطة الإدراكية للتحديات السياسية الداخلية، تارة بالإهمال، وتارة بردها جملة للعوامل الخارجية أو فهمها من هذا المدخل.

ويبدو لنا أن منهج تفسير كهذا يخالف عناصر الرؤية التي تؤكد مسئولية الداخل عن كافة التحديات، وإن أتــت مــن الخارج وبتأثير منه وربما بصناعة من قبله، وذلك أن القابليات الداخلية هي العامل الحاسم في هذا المقام.

ومــن هــنا كانــت محاولــة استطلاع الرأي خروجًا على هذه الحالة الإدراكية ومحاولة للاهتمام بالقصد بالتحديات الخارجية والداخلية على حد سواء، وترتيب أوزان التحديات الداخلية وعلاقة الداخل بالخارج.

بناء على ذلك تم صياغة استمارة أولية اعتمدنا في صياغتها على:

- تــوجهها بالأســاس للمهــتمين بالعالم الإسلامي والبحث فيه وعن قضاياه، وقد اعتمدنا الصياغة المفتوحة للأســئلة؛ وذلــك أن الاختــيارات وتحدياها في هذا المقام قد تفسر الهدف من أخذ الرؤية من هؤلاء لا محاولــة.. إمــلاء رؤى علــيهم أو أخذ رأيهم في تصور متكامل للتحديات، وذلك أن الخريطة الإدراكية جعلت من نمط الأسئلة المفتوحة مدخلاً مهماً للتعرف على قسماقا وخصائصها.
- واستكملنا هذه الطبيعة الانفتاحية للأسئلة بالسؤال حول الرؤى الإضافية أو الأسئلة الإضافية التي كان من الواجب أن نسألها في هذا المقام.
- وأردنــا أن نوجه النظر للأثر السلبي والإيجابي لمفهوم التحديات ؛ لأهمية ذلك في النظر إلى إمكانات التعامل الإيجابي معها.
- وتقريبًا اشتملت الأسئلة على قضايا مهمة، غالبًا لا يُهتم بها خاصة في تعريف المفاهيم والجانب الإدراكي لها مــن مــثل: مفهــوم التحدي، ومفهوم العالم الإسلامي، والسؤال عن طبيعة التحديات وتصنيفها، وبدت الإجابــات مــتفاوتة، فتارة جاءت الإجابات حول صفات، وتارة أخرى حول "مجالات"، وكذلك كان

التساؤل حول أوزان التحديات وتصنيفها، وذلك بشكل عام وأوزان التحديات السياسية خاصة، والتحديات والحوافز الإيجابية التي قد ترتبط بها، والمعوقات السلبية التي تؤدي إلى الإخفاق في التعامل معها، والتحدي المعولم، سواء في تأثيراته أو عناصر الاستفادة منه، ومستقبل التحديات وفق تصور من توجهت إليهم استمارة استطلاع الرأي بالسؤال.

- واشتملت العينة البحثية التي استقبلناها بعد توزيع قرابة (المائة وخمسين استمارة) حوالي ٥٢ استمارة، اثنتان منها بدت وكأنها خالية من الإجابة.. تعود لطلبة أفارقة، ربما حالت اللغة بينهم وبين فهم الاستمارة في التعبير عن آرائهم واكتمال رؤيتهم، ومن هنا استقر الرأي على استبعادهما والإبقاء على خمسين استمارة.
- وبدت العينة وبحكم سهولة جمع الاستمارات أغلبها من جمهورية مصر العربية، إلا أن ذلك لم يكن مانعًا بأي حال من الأحوال من الاستفادة من مناسبات لتوزيع استطلاع الرأي على (الطلبة الأفارقة الدارسين بالأزهر ضمن أنشطة الدورات في مركز دراسات المستقبل الأفريقي) وقد تضمن طلابا من آسيا (الفليبين، ماليزيا، إندونيسيا)، توزيع الاستطلاع على الطلبة المتدربين في دورة المنهجية بالأردن، وكان هناك طلبة من إيران وتركيا، فضلا عن ممثلين للدول العربية...إلخ.
- كان قد تم تمثيل النخبة الأكاديمية والثقافية، سواء من جامعة الأزهر أو من أساتذة قسم العلوم السياسية خاصة المهتمين بهذا المجال أو المفكرين، ورغم أن استجابة هؤلاء كانت الأقل، فإن الباحث استقر على تضمين من استجاب، واستكمال الخريطة الإدراكية خاصة للنخبة الثقافية للمهتمين بشئون العالم الإسلامي من خلال كتاباتهم حول هذه الموضوعات المتعلقة بالتحديات، سواء تعلقت بها بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بصورة جزئية أو كلية.

وفي هذا المقام فإن هذه العينة على عمديتها في جانب، وعشوائيتها في جانب آخر أتاحت قدرًا من التوازن في بعض المعايير، ولم تتم بعض عناصر التوازن خاصة في التمثيل الجغرافي، إلا أن الجملة توضح عملية التنوع بنسب المفردات، ولكن ليس بنسب تمثيلية متوازنة في العينة، من هنا كانت نسبة المفردات من مصر والدول العربية كبيرة لاعتبارات تتعلق بالمكان، إلا أن الباحث لم يفوت فرصة في إبراز ذلك التنوع في الاهتمام وفي الجنسيات المختلفة، وفي تمثيل شباب الباحثين، والدراسين والأكاديميين، وغير ذلك من أمور ربما تكون لها أهمية في قيمة هذا الاستطلاع القابل للاستكمال والاستدراك عليه من نواحٍ كثيرة، ولكنها خطوة مهمة لعدة اعتبارات:

١- أنه لم يكتف بها وحدها في رصد الخريطة الإدراكية.
٢- أن الهدف منها سد النقص المعلوماتي عن الجانب السياسي عامة والداخلي خاصة.
٣- أنه يأخذ في الاعتبار طبيعة المتغيرات الدولية التي بزغت وبدت تعلن عن مؤشرات مهمة تؤثر بشكل لا مراء فيه على التحديات تكوينًا ومسارًا، إدراكًا ووعيا، سياسات استجابات (يمكن ملاحظة

جدول تمثيل العينة في هذا المقام) ونتائج تحليل بيانات الاستطلاع ما أمكننا ذلك(٥٩).

كانت تلك هي النتائج المهمة لهذا الاستطلاع للرأي، والذي سد نقصًا معلوماتيًا حول التحديات السياسية الداخلية على وجه الخصوص، حتى تستكمل عناصر الخريطة الإدراكية، وإذا كانت الأمور تُرجى لمقاصدها فإن هـذا الاستطلاع قـد سد ثُغرة مهمة في قسمات هذه الخريطة الإدراكية في إطار ما سنشير إليه من التكافل المعلوماتي(٦٠).

قراءة عامة حول الخرائط الإدراكية

للتحديات السياسية الداخلية الحضارية في العالم الإسلامي

- مفهـوم التحديات ووجهـة الخطـاب في التركيز على البعد الخارجي للتحديات (خطاب التحديات والدلالات المنهجية).
- وصف السياسي وامتداد دائرة السياسي في تحليل التحديات السياسية، يعني التوجه للتحديات المباشرة في المجـال السياسـي وغير المباشرة، والتي تبحث في الدلالات السياسية للتحديات المختلفة (طبيعة الظاهرة السياسية).
- وصـف الداخلـي، والتفاعل الشديد والحراك المتسارع بين عناصر الداخل الخارج، طبيعة الاتصالية، التحـريك نحـو العولمة، امتداد المصالح وسياسات تأمينها (توجهات السياسات الخارجية وعناصر المجال الحيوي).
- المساحات البينية والمتفاعلة بين الداخل والخارج.. الحركة من منطقة التخوم المتسعة.
- المساحات المتداخلة والمتفاعلة بين الداخل والخارج الحركة المختلطة (تشابك الحوادث وتوافقها).
- حجم التفاعلات المتزايدة في ظل العولمة الإجبارية.
- الخارجي وإشكالية القومية في عالم المسلمين.

(مشكلة العلاقات البينية، النزاعات والصراعات الداخلية).

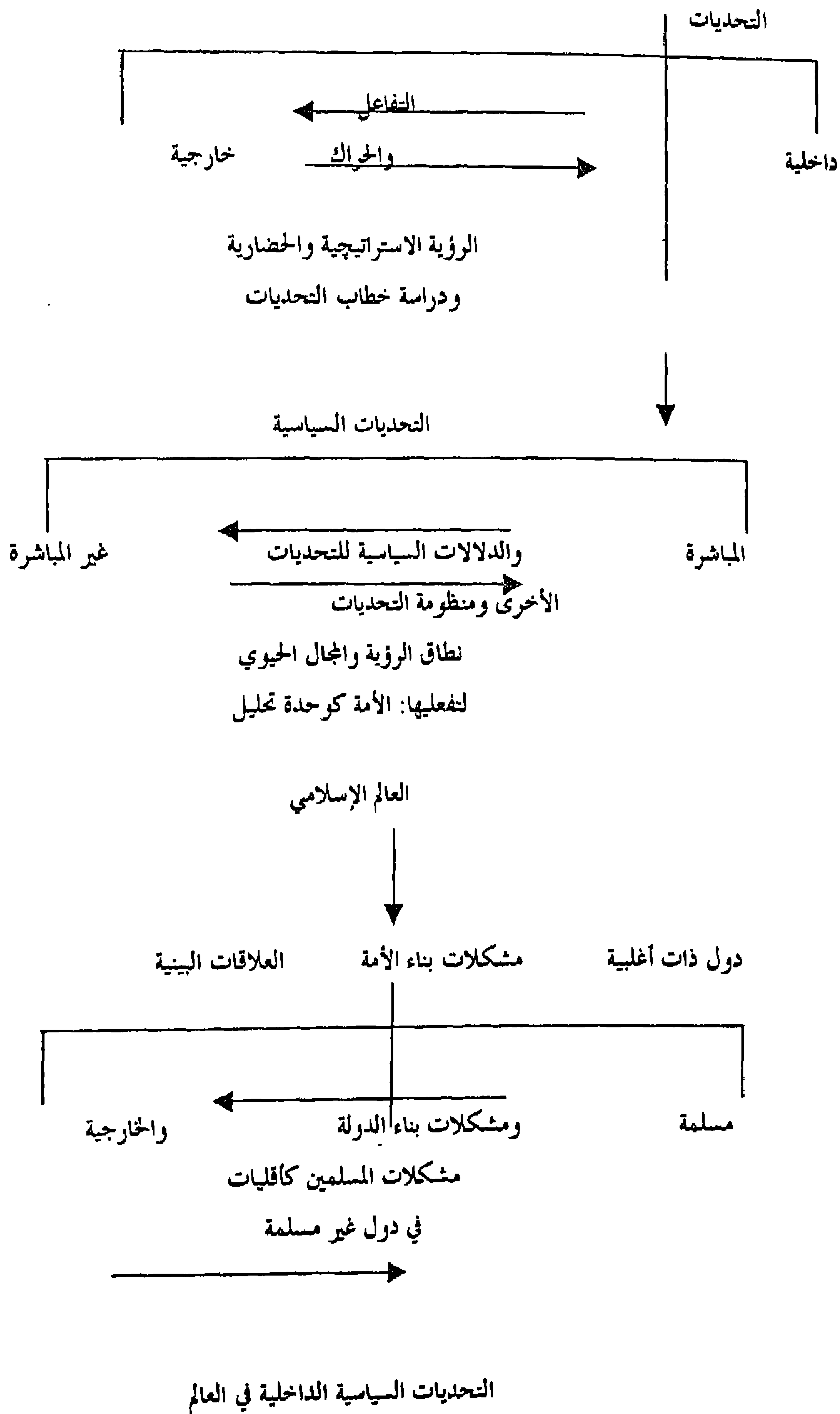
- اخـتفاء الخطـوط الفاصلة وتماهيها في إطار تصنيفات أخرى (مناطق جغرافية ــ مناطق إقليمية ــ مناطق مصـالح ومجـال حـيوي ــ مناطق التعاون المجالي ــ علاقات التأمين: الأمن الشأن الداخلي والأدوات الخارجية).
- صـورية الحلقـة الـرابطة وحجم التفاعلات "منظمة المؤتمر الإسلامي" حدود الفاعلية وإمكانية التطوير وتعظيم القدرات.
- تحديـد المجـال المكاني والإطار الحضاري "العالم الإسلامي"، هل نستطيع أن نحدد وبدقة المجال الحضاري (الزماني/ المكاني/ البشري) الذاكرة التاريخية والحضارية "ذاكرة الأمة":

- المناطق الأولى بالرعاية الحضارية.
- إمكانية التكامل البيني (العقبات والإمكانات).
- البعد الاستراتيجي.
- البعد المعنوي والثقافي (عناصر الامتداد الحضاري الاستراتيجي).
- إمكانــات تصــميم عناصــر الدوائر الحاضنة ضمن دوائر انتماء متداخلة منسجمة لا متصارعة (المعادلة الصعبة والعمق الحضاري).
- الأمــة وحــدة تحلــيل بحثــي: الإمكانات النقدية الفاعلة والقدرات الوصفية، وإمكانات النقدية الفاعلة والقدرات الوصفية، وإمكانات التعامل التحليلي والتفسيري والمستقبلي والتقويمي.
- الخطاب حول التحديات في العالم الإسلامي في الكتابات العربية (دراسة عينة من الخطاب) (التصنيفات ــ المفردات ــ الأجندة ــ المسكوت عنه...)
- أجندة التحديات: المؤشرات العامة للواقع المحددة لحجم التحديات.
- الإمكانات المنهجية لدراسة التحديات الداخلية السياسية في العالم الإسلامي:
- نماذج الممارسة السياسية.
- التحديات البنيانية (بناء الأمة): سياسات البقاء
- التحديات البنائية (بناء الأمة): سياسات البناء
- السياسات التنموية (العمران): سياسات النماء

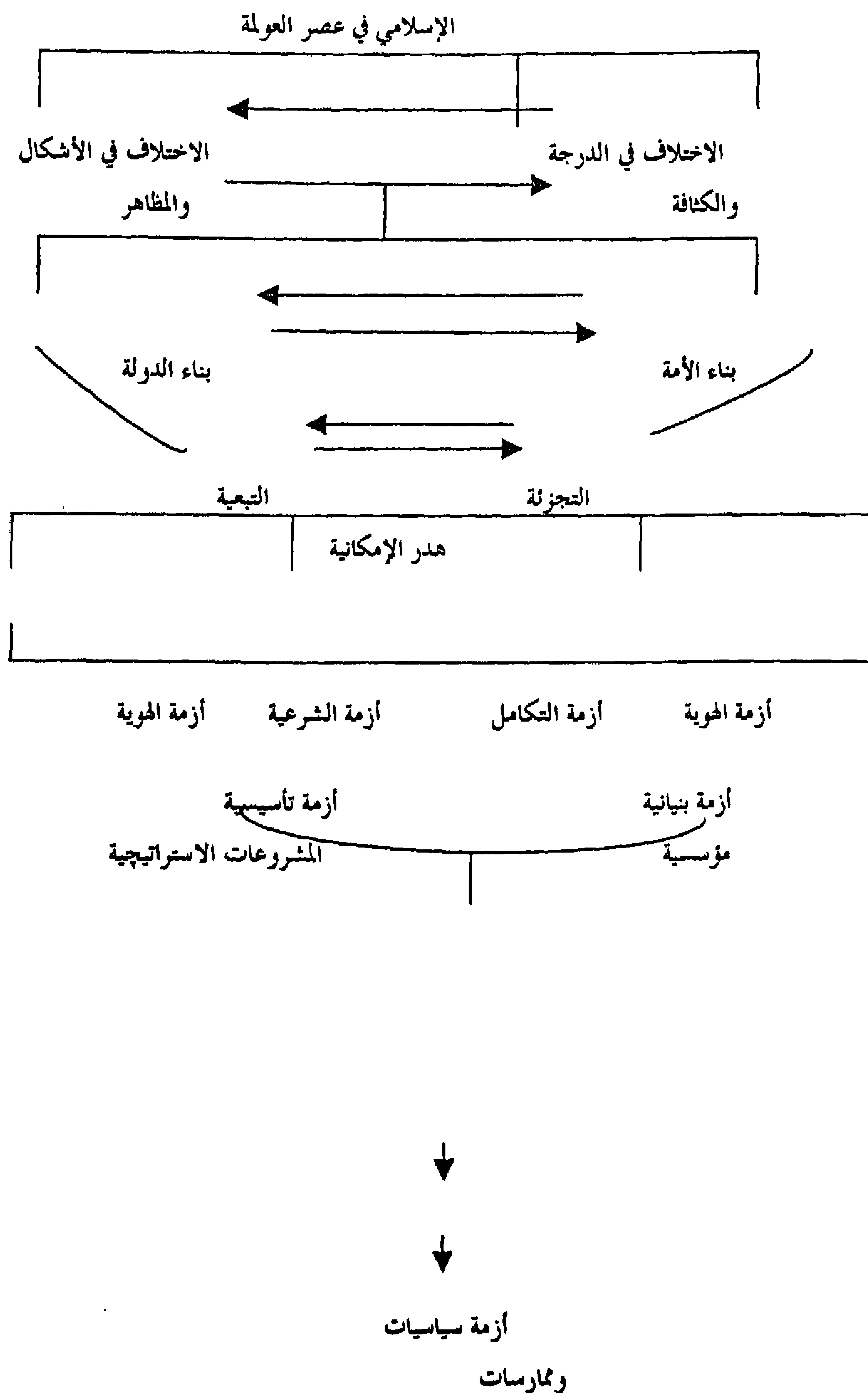
{ تحدي الأداء.

- الداخلي وأثره على ضعف المكانة وتدهور الدور وتواري عناصر الفاعلية.
- الخارجي كعقبة من عقبات تعظيم الفاعليات الداخلية.

هــذه أهم مداخل لدراسة التحديات السياسية تحديدًا وتعريفًا إدراكًا وقصورًا سياسات وعلاقات، أبنية ومؤسسات(٦١).



التحديات السياسية الداخلية في العالم


الاختلاف في الدرجة
والكثافة
الاختلاف في الأشكال
والمظاهر
بناء الأمة
بناء الدولة
التجزئة
التبعية
هدر الإمكانية
أزمة الهوية
أزمة التكامل
أزمة الشرعية
أزمة الهوية
أزمة بنيانية
مؤسسية
أزمة تأسيسية
المشروعات الاستراتيجية
أزمة سياسيات
وممارسات

غياب الرؤية الاستراتيجية الحضارية للوعي بالتحديات وطرائق مواجهتها
(السياسات العامة والسياسات البينية)
اختيار الأمة كوحدة تحليل: الدولة في الأمة

قام الباحث بعمل الجزء النظري المتعلق بالتعريف بجوهر الموضوع، وما يتركه ذلك على منهج ومناهج التعامل والتناول من آثار.

ذلك أن التعريف بهذه الأمور فضلا عن تحديده زاوية الاهتمام فإنه يحدد النطاق البحثي: المجالات والموضوعات، وفي ضوء هذه التحديدات، فإن التحديات ليست بحال تقتصر على الدائرة الخارجية، وعلى اختلاف في تحديدها، بل هناك من التحديات الداخلية ما تعد الشرط لعمل التحديات الخارجية ومدى تأثيرها، إن تحديد العلاقة والنسب في التفاعل والتأثير يفرض علينا كيفية التعامل مع تلك التحديات الداخلية في إطار عدم إعفاء (الداخل) (أو الذات الحضارية) من المسئولية في الوعي بهذه التحديات وطرائق مواجهتها في ضوء التعامل الأمثل مع الموارد والإمكانات وتحويلها إلى قدرات يمكن تعظيمها في عملية المواجهة والقدرة على التعامل معها.

وكذلك فإن التحدي السياسي لا يقتصر على ما هو متعارف عليه من القضايا المتعلقة ببناء وبنية وحركة النظم السياسية، السياسي صار أكثر اتساعًا من ذلك بحكم التقاطعات بين السياسي والاقتصادى (الاقتصاد السياسي)، وبين السياسي والاجتماعي (الاجتماع السياسي)، وبين السياسي والثقافي (تكوينات الثقافة السياسية وتفاعلاتها وتأثيراتها)، وبين السياسي الإنساني فيما يتعلق بحقوق الإنسان) كل ذلك يصب في دائرة السياسي فهمًا وتعاملا وتأثيرًا، ومن هنا فإن على دائرة البحث أن تستوعب ما يقع في دائرة السياسي مباشرةً، أو مع ما يقع فيها بشكل غير مباشر.

أما تحديد نطاق التعامل مع تلك التحديات المقصود به العالم الإسلامي فإن النظر الحضاري لتلك التحديات الحضارية السياسية، تتضمن التعامل مع هذه المنطقة، ليست باعتبارها منطقة جغرافية، ولكن الأمر تتداخل فيه وحدات التحليل ومستويات التحليل، بهذا المعنى فإن مناهج التناول غير مانعة من التعامل على عدة مستويات:

- مستوى الدولة القومية، وبالاعتبار الذي يدرس هذه الدول كوحدة تحليل، وهي صالحة للتعامل مع واقع المسلمين.
- مستوى التكوينات الفرعية التي تشكل خريطة التعدد داخل تلك الكيانات وما يطورها كوحدة تحليل، تؤصل طبيعة التحديات التي تجابه بناء الأمة والدولة معًا، في إطار الممارسات، وفي إطار وصف واقع هذه الدول، وأهم معوقات أو موانع عملية البناء، فضلا عن تحويل ذلك إلى إمكانية وقدرة.
- مستوى الكيان الحضاري الذي يستوعب وحدات التحليل الأخرى، ويشير إلى روابط وعلاقات (سلبية

وإيجابية) بين هذا الكيان، تاريخيًا، وإطار الذاكرة الحضارية في هذا المقام فضلا عن تأثير ذلك في فهم واقع التجزئة والسمات الأخرى التي ولدها ذلك الواقع.

- مستوى المنظور الحضاري الذي يتمثل في الأمة كوحدة تحليل فكرية، هي في هذا المقام تشكل وحدة تحليل نقدية لواقع العالم الإسلامي، وإدراكه للتحديات المختلفة، وطبيعة العلاقات البينية ومدى قوتها أو ضعفها، كما أنها بهذا الاعتبار وحدة تحليل تقويمية للسياسات والتوجهات في هذا المقام.
- وربما هذا يعبر عن عناصر مهمة في إطار "تجميع القدرات" واستثمار الطاقات و"التعامل الرشيد مع الإمكانات" في إطار الخروج من دائرة التجزئة:
- سواء في إطار الجماعة الوطنية والقدرة على إحداث التكامل وما يؤديه ذلك من آثار على السياسات والتوجهات.
- سواء في إطار الجماعات الإقليمية والعلاقات البينية بما يسير في اتجاه الجامعية والمصالح المشتركة وتبادل الخبرات والمنافع.
- وأخيرًا في إطار "الأمة الإسلامية" في سياق تحويل الأفكار والقيم التي تحملها إلى تنظيمات ومؤسسات وسياسات، وما يعني حقيقة حضور الأمة في العالم، سواء حضور التجزئة، أو حضور التكامل والتعامل في إطار أولويات يحددها ويؤكد عليها مفهوم الأمة كوحدة تحليل.

هذا التفاعل بين مستويات ووحدات التحليل يحرك معاني التواصل والاتصال فيما بيننا أكثر مما يتحرك صوب التجزئة والانفصال، بل إن ذلك يسهم بدوره في تحديد "التحديات ـ المفاصل" أي التحديات الأساسية والتحديات الفرعية أو المشتقة أو المتولدة منها أو التابعة لها "التحديات ـ التابعة"، وبما يعني التفرقة المهمة بين الأسباب والعوامل من جهة، والمظاهر والمؤشرات الدالة على تفاعلها من جهة أخرى.

ويشير ذلك إلى صعوبات في التعامل المنهجي مع الأمة كوحدة تحليل هو اختفاء قاعدة المعلومات التي تتواءم وتتناسب مع وحدة التحليل تلك، ذلك أن ندرة هذه المعلومات ـ تصنيفًا وجمعًا ـ يعد أحد المؤشرات الدالة على واقع العالم الإسلامي المناهض واقعًا وتحقيقًا لمعاني الأمة، سواء في السياسات أو التوجهات، وهو ما يعني ضرورة حل هذا الإشكال المنهجي من غير التنحي عن استخدام "الأمة" كوحدة تحليل أساسية في التعامل مع واقع المسلمين، وصفًا ونقدًا وتقويمًا.

وفي هذا السياق فإن البحث المتعلق بالتحديات السياسية الداخلية التي تتعلق بالعالم الإسلامي، قد انتهى من هذه المقدمة النظرية المهمة في تحديد زاوية ونطاق ومجهر الاهتمام.

ثم ينتقل لرصد الخطابات المختلفة (على الأقل في الدائرة العربية) تجاه إدراك هذه التحديات والوعي بها، وأسباب تراكمها، وطرائق مواجهتها، والتعامل معها.

ومن هذا الرصد يتبين لنا ويتيح استنباط مناهج التعامل لتلك التحديات كنتائج مهمة يتيحها ذلك الوصف والرصد.

وفي هذا المقام يحسن تقويم هذه الخطابات (مفردات ـ ومناهج ـ واتجاهات) بحيث يكون ذلك مقدمات لاقتراح التعامل مع هذه التحديات على نحو منهجي، وإلقاء بعض المؤشرات المهمة من أمثلة واقعية في العالم الإسلامي:

التفكيك والتجزئة للدول القومية المسلمة (أفغانستان، الصومال، الجزائر، العراق) الانقسامات (إندونيسيا، وماليزيا) وغير ذلك من مشاهد تعبر عن طبيعة هذه التحديات الداخلية والسياسية.

وحـال التبعية في الإنتاج والاستهلاك فضلا عن النماذج التنموية التي تحكم حلقات عدم فاعلية السياسات المختلفة للنظم السياسية، فضلا عن فاعلية القوى البشرية في المجتمعات المسلمة.

ومحاولـة تغطية هذه العناصر المختلفة ـ في سياق المتاح من المعلومات اللائقة بمستويات ووحدات التحليل المختلفة، لا عن مناسبتها للتعامل من خلال المنظور الحضاري مع هذه التحديات ـ هي أمور ليست باليسيرة؛ وذلك للخروج من الطبيعة الكلامية والإنشائية، سواء في تحديد هذه التحديات أو أوزانها أو طرائق مواجهتها، إن التعامل مع الواقع يكون على ما هو عليه في إطار اعتباره غير مانع من تقويمه، وبيان سلبياته التي تجعل من التحديات أزمـات في حالة السكوت على مواجهتها مواجهة واعية ورشيدة، فاعتبار الواقع والوعي بخرائطه مقدمـة أساسـية لنقد هذا الواقع والحديث عن الإمكانات الكامنة فيه في هذا التحرك صوب اعتباره كيانًا حضاريًا "الأمة" وبين الرصد لواقع المسلمين والتقويم من خلال الأمة وما تفرضه من التزامات وقيم يجب أن تقع في اهتمامات البحوث التي تتعلق بالتحديات التي تجابه العالم الإسلامي، ومن هنا هذا البحث يهتم بالتالي[٦٢]:

- رصـد خطابـات المفكرين المسلمين والعرب ـ على قدر الطاقة ـ والتعرف على عناصر الإدراك لهذه التحديات؛ مفردات ومناهج.
- اسـتخدام وحدات التحليل المتداخلة والمتفاعلة والمتكاملة في آن واحد؛ للتعرف على التحديات الأساسية والمفصلية في عالم المسلمين:

  الدولة القومية ـ الجماعات الفرعية ـ الأمة الإسلامية.

  الأمة في علاقاتها البينية ـ الأمة في العالم.
- التوجه إلى هدف التعرف على خريطة الواقع الخاص بالتحديات وإدراكها من جانب، والانطلاق من ذلك إلى نقد الواقع وتقويمه، فبين الوعي بالواقع وتقويمه تتحدد مسيرة هذا البحث وهدفه.
- محاولـة تطبيق مستويات ومداخل تحليل يمكن أن تجمع بين الوصف والرصد الواعي والتقويم الساعي إلى البحث في شروط تفعيل الأمة كوحدة تحليل ليس فقط ضمن الدراسات النظرية، ولكن على أرض الواقع في ظل إدراك حجم هذه التحديات في عصر "العولمة" إن صح تسمية هذا العصر بذلك، أو على الأقل في ظـل مـتغيرات النظام الدولي وما يتركه أو يولده من تحديات جديدة ومتجددة لعالم المسلمين في علاقاتهم الخارجـية، وتكويـناتهم وسياسـتهم الداخلية على تداخل وتفاعل فيما بينهما، وبما يقتضيه الإدراك لهذه المتغيرات المختلفة.

إن قراءة متأنية توضح السلبي والإيجابي في التعرف على الخرائط الإدراكية:

وفي هذا المقام وفي إطار الاستدلال على إدراك المهتمين بتحديات العالم الإسلامي للعناصر النظرية لفهم

التحديات، ورسم الخريطة التي تحدد الحالة البحثية في هذا المقام، فإننا بصدد حصر هذه (الحالة البحثية) وتحديد اتجاهـــات إدراكها لمفهوم التحديات، ومفهوم الداخلي/ الخارجي، ومفهوم السياسي، ومفهوم العالم الإسلامي، فـــإذا كـــان إدراك الشـــيء فرعا على تصوره، فإن الإدراك الصحيح دائمًا يستند إلى التصور الصحيح، وهذا يوضح معنى التكامل في الرؤى والمداخل والمجالات.

واتضح في إطار العينة الأولية للخطاب المكتوب بالعربية ما يلي:

- أن مفهـــوم التحديات غالبا ما انطلق على أساس التعبير عن علاقات الخارج بالمنطقة، وهو حالة غالبة في هـــذا الخطـــاب، تســـتطيع أن تشم منها رائحة إعفاء النفس أو الذات العربية (أو العوامل الداخلية) من مسئولياتها حول بعض التحديات.
- أن مفهـــوم الـــتحديات والحـــديث عـــنه غالـــبا ما تطرق إلى التعبير عن الرؤى العامة دون البحث في التفصـــيلات، أو الاستنادات المؤكدة لوجودها، وأحجام وجودها، وعلاقاتها، وتفاعلاتها، وهو أمر يعكس طبيعة التبسيط والمعالجة المختزلة لهذا التحديات، والحديث عنها بلغة الشعارات أكثر من التعبير عنها بلغة علمية وبحثية رصينة تستند إلى حجم المعلومات المتوفر في هذا المقام.
- أن مفهوم التحديات ظل مفهومًا مجزأ (أي تصـنيف التحديات، وما يعنيه ذلك من أخطاء في منهج النظر)، فظل البحث في التحدي الثقافي منعزلا عن تصنيفات التحديات الأخرى على ما لها من تأثير وتفاعل، وما تفرضـــه من دلالات سياسية ذات أهمية في التحليل، يصير قاصرًا لو اقتصر على ما هو سياسي بالمباشرة، ومـــا هو سياسي بشكل غير مباشر، إن العوامل الوسيطة قد تحكم أو تتحكم بالسياسي أو قد يتحكم بها السياسي.
- وفي كل الأحوال فإن رصد هذه التفاعلات من أهم العناصر التي يجب الوعي بها عند تعريف التحديات.
- وفي المقابـــل لـــبان اتجاهًا غالبًا آخر لا يقل عن سابقه أهمية مارس مفهوم التحديات ككتلة مصمتة يصعب تفكيكها أو تصنيفها دراسيًا؛ فبدا الخلط بين التصنيفات وعدم تحديد شكل التفاعلات، والأصيل والتابع، والعـــام والخاص، والكلي والجزئي، والأصلي والفرعي، بحيث عالج التحديات على نحو تبسيطي في الناحية الأخـــرى تحت دعوى كلية التحدي، فإن كلية التحدي ليست مجرد شعار يرفع، بل هو أكثر من هذا، إنه عملية بحثية ومنهجية يجب أن تتابع بالرصد (المفرد، والمجتمع، والمتفاعل)، بما يحرك عملا منهاجيًا، متماسك الرؤية، منضبط المحتوى، فعالا في قدرته التفسيرية التحليلية، فضلا عن وظيفته التقويمية في هذا المجال.
- والأمر في إدراك الداخلي ضمن هذا الخطاب تحرك صوب جملة من السلبيات الإدراكية التي أثرت منهاجيًا على طرائق التناول والتعامل معها فضلا عن منهاج النظر:
- تغلـــيب الخارجي وإهمال الداخلي، ومعالجة ما يصلح أن يكون تحديات داخلية تحت عناوين أخرى جزئية مشتقة، ربما لا تسهم في الوعي بأن تلك تحديات مهمة، وهي شرط لأمرين:

- فهم التحديات الخارجية وتواترها واستمرارها وفاعليتها في التأثير على الكيان الاجتماعي الحضاري المسلم.
- أن الفاعلية في مواجهة التحديات ذات الطبيعة الخارجية تعتبر عاملا تابعًا لمواجهة التحديات على المستوى الداخلي، وبما يعبر عن فهم العلاقة السنية الأكيدة في هذا المقام، ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾.
- تغلب التفسير المؤامراتي في فهم التحديات الخارجية بما يؤثر على وزن الداخلي، وهو أمر يجب التعامل معه في إطار إعادة النظر في شبكة العلاقات بين الداخل والخارج، وقبل ذلك إعادة تعريفهما في ضوء المتغيرات المختلفة التي تتحكم بمناهج النظر للواقع.
- التراوح بين عقلية التهويل في رسم خريطة التحديات الخارجية الداخلية، والتفاعل فيما بينهما.

ويبدو لنا أن هذا التراوح يقع لسببين مهمين:

الأول: هو الطريقة التي تعالج بها التحديات، بحيث لا تحدد هذه التحديات استنادًا إلى قاعدة معلوماتية رصينة، تحدث شبكة معلوماتية واصفة وراصدة، ومادة تحليلية ذات بنيان متماسك، ومقدمات تفسيرية عالية القيمة، كما أنها تكون مادة معلوماتية للقيام بعملية التقويم عن بينة ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (الأنفال: ٤٢).

واختفاء هذا الوسط المعلوماتي غالبا ما يكون للغموض في التحديد والإدراك فضلا عن التناول والتعامل. إن تحديد حجم الخارجي وتأثيره وحجم الداخلي وتأثيره مع الأخذ في الاعتبار مساحات التفاعل والحراك فيما بينهما يهيئ العقل لإدراك هذه التحديات على حقيقتها من دون انفعال (يهول) أو افتعال (يهون) أو إغفال (يقصر) أو انفصال (يغفل).

الثاني: عدم فهم القوانين الحاكمة للعلاقات بين الداخل والخارج، فضلا عن تعريفهما، واختلاف نسبة الحراك فيما بينهما من زمن لزمن، التدبر في الحال والمآل وفي الاستقبال أمور مهمة تجعل مراجعة الباحث لمداخل وصفه وأصول تحليله وقواعد تفسيره أمورا تبني النظرة الفارقة بين الثابت والمتغير، والعام والخاص، والجزئي والكلي، والأصلي والفرعي.

في هذا الإطار وفي ضوء هذه الملاحظات المبدئية فإننا نستطيع أن نحدد التوجهات الكبرى حول موضوع الدراسة ضمن خطابات يمكن تحديدها وتبين أهم خصائصها(٦٣).

- إن هذه الخطابات حول التحديات ذات الطبيعة الداخلية لم تكتب في معظمها تحت عنوان: "التحديات"، ولكن اللفظ المتداول حولها هو "الأزمات"، أو دراسة عامة حول حالة الجانب السياسي بوجه عام في النظم الإسلامية.
- إن الدراسات حول هذه التحديات الداخلية لم تتناول ذلك التحدي السياسي بالاعتبار اللائق به؛ وذلك لسببين:

١- إحالة الداخلي على الخارجي.

٢- الشك والريبة الذي يحيط بالسياسي بوجه عام وسياساته، فضلا عن الداخل.

- ومن هنا اتخذت الدراسات حول هذا الموضوع أشكالا هي في معظمها لا تعين على الدراسة الكلية:
- الدراســات الجــزئية للدول القومية كمفردات في إطار العالم الإسلامي، وباعتبارها الوحدات الفاعلة في التحليل.
- الدراسات الجزئية الإقليمية على غير معايير إسلامية للكيان، أو اعتباره أحد المعايير على الأقل.
- الاهتمام بدراسات المنطقة العربية لاعتبارات قومية، أو الاهتمام بدول العالم الثالث كأحد أهم التصنيفات التي سادت لتؤكد على مركزية تصنيف الحضارة الغربية، سواء في وجهيها "الرأسمالي أو الاشتراكي".
- الدراســات الموسمــية التي تتعلق بالمناسبات الإسلامية، سواء كانت سياسة أم ثقافية، هي في كل الأحوال غلــب عليها الطابع الموسمي المؤقت، من غير أي رؤية استراتيجية وحضارية تعتبر العالم الإسلامي ومفاهيم مثل الأمة وحدة تحليل، تقتضي النظر لطبيعة هذه التحديات على نحو معين ومن منظور مختلف.
- الدراســات الــتي تغفل "السياسي" والداخلي منه خاصة؛ إيثارًا للسلامة والراحة والرغبة في التأكيد على مســئولية الخارج، وإعفاء الداخل من أي مسئولية، وهو منهج في النظر ولد "منظور المؤامرة" بكل تجلياته السلبية.
- التركيــز على التحديات ذات الطابع الثقافي (الغزو الفكري)، أو الاقتصادي (النظام الاقتصادي العالمي)، أو ذات الطابــع الاتصــالي والإعلامي في عناصر التبادل الظالم في المعلومات، فضلا عما أورثه ذلك من صــناعة الصــورة، وإغفــال أن هــذه الــتحديات ذات تأثيرات مباشرة وغير مباشرة في المجال الخاص (بالتحديات السياسية الداخلية).
- إن الحديث حول التحديات في معظمها وخاصة السياسي منها والداخلي فيها على وجه الخصوص، ظل ذا طابــع عام وكلاماً مرسلاً من غير قاعدة معلوماتية، توفر بيئة مناسبة لدراسات جديدة تستند إلى وصف الواقع وقدراته الحقيقية الكائنة والكامنة.

واتخذت الدراسات مسارًا منهجيًا يفتقر إلى:

- حقيقة التفاعل بين الداخلي والخارجي والحراك فيما بينهما.
- حقيقة التقاطع والتفاعل فيما بين السياسي والاقتصادي والاجتماعي، والثقافي والفكري والحضاري جملة.
- تحديد خريطة المفردات المتعلقة بدراسة التحديات المختلفة.
- أوزان هذه التحديات ومواقفها على بعضها البعض.
- ندرة التطرق إلى أصول التعامل المنهجي مع هذه الدراسات في نطاق الاهتمام المتعلق بالتحديات السياسية الداخلية:
- عدم الاهتمام باستعراض الدراسات السابقة وسياقات وتوجيهات الخطاب عامة.
- عدم الاهتمام بدراسة البنى التفصيلية والمفصلية في توجهات الخطاب حول التحديات.
- عــدم الاهــتمام بالجانب التنظيري والمتعلق: بالتصنيف ـــ وحدات التحليل ومستوياته، مناهج ومداخل

التحليل ـــ مداخل وأطر التفسير ـــ عمليات التقويم العلمية.

- الحـــديث المكـــرر والمتكرر حول التحديات، حتى بدا الطابع المتعلق بمسائل المعلومات فضلا عن مسائل الـــرأي هـــو الأكثر تداولاً في هذه الدراسات، إلا أن هذا التداول لا يعبر عن رؤية استراتيجية حضارية مـــوحدة أكثـــر مـــا ينفعل بحديث المناسبات، وارتباط هذا الموضوع بالذات بالحديث العام والمرسل دون حديث الإجراءات والبحث في الآليات، وقبل هذا جميعه البحث عن الإدراكات، والبحث في السياسات.
- فأصـــبح هـــذا الحديث "دُولَةً" بين المثقفين منهم دون أدنى درجات التفعيل في إطار الترجمة الحقيقية على أرض الواقـــع، في شـــكل تنظـــيمات ومؤسسات واقتراحات عملية تأخذ الواقع الداخلي، وواقع الأمة الإسلامية بالإضافة للوضع العالمي في الاعتبار؛ لتفهم الخريطة الحقيقية لتفاعل المتغيرات المختلفة وتأثيراتها.

ومن هذا فلم تضف الدراسات المختلفة جديدًا في هذا المقام، وظل هذا الخطاب يستند إلى قاعدة معلوماتية "غير محدثـــة نســـبيًا"، وبـــدا ذلك واحدا من أهم المؤشرات الخاصة بالتأليف الأكاديمي والرؤى المختلفة للمثقفين، والســـمة الغالـــبة عليه هي عدم مواجهة التحديات بما تستحقه من تأليف يرقى إلى المستوى البحثي والمنهجي، فضلا عن ضخامة هذه التحديات وكثافتها وتواترها وتراكمها على أرض الواقع دون مواجهة حقيقية أو فاعلة في مناهج النظر أو التعامل أو التناول.

وبدا ذلك الخطاب يتسم:

- بالعمومية في التناول
- والتبسيط في التعامل.
- والجزئية في الطرح.
- والتكرار في المعلومات وطرائق توظيفها.
- افـــتقاد البنية المعلوماتية الأساسية لتفهم حقيقة وحجم هذه التحديات، فإذا كان إدراك الشيء فرعا على تصوره، والإدراك الصحيح لا بد أن يستند إلى تصور حقيقي ـــ من غير تموين أو تمويل ـــ فإن الجانب المعلوماتي يوفر مداخل مهمة لا يمكن إهمالها أو الاستغناء عنها، وكما أنه لا يستغني عنها، فإنه لا يســـتغني بهـــا من غير رؤية واضحة لاستثمار هذه المعلومات وفق رؤية تتعلق بالمنظور الحضاري، والقـــدرات والإمكانـــات، والأمـــة كوحدة تحليل، وحقيقية الاستجابات، وتحديد أصول الأجندة المستقبلة في التصور والممارسة على تفاعل فيما بينهما.
- تغلـــيب التحدي من منظور التخصص، وهو تناول جزئي قد يعكس ضيق النظرة وتفسير معظم التحديات الأخـــرى في ضوء التخصص، وإذا كان من المفضل هذه النظرة في رؤية التفاعلات المختلفة المباشرة وغير المباشـــرة بين مجالات التحديات المختلفة فضلا عن تصنيفاتها (الداخلي والخارجي)، فإن المبالغة في ذلك قد تـــورث تحيزات لا تعطي لهذه التحديات ـــ أيًا كانت صنوفها ـــ وزنها اللائق بها في منظومة التحديات؛

ومن هنا فإن غياب التفكير المنظومي ــ إلى حد كبير ــ ربما غلب طبيعة التفكير الواحدي في التحليل وفي التفسير وتكامل المنظومات، غير تغليب أحدهما على بقية المنظورات.

فضلا على ذلك فإن دراسة الخطابات المتعددة حول بعض تفاصيل هذه التحديات المتعلقة ببناء الأمة أو الدولة، وتحدي التجزئة والتبعية، وطبيعة الاستجابات في إطار توليد أجندة ترتبط في تفاعل حميم بين التنظير (الأمة وحدة تحليل) والواقع (فهم خريطة الواقع على ما هو عليه)، والفجوة بين إمكانات التنظير وما يفترضه من رؤى وسياسات، وبين الواقع بكل تكويناته وخرائطه وتفاعلاته ــ يفترض منا التناول التقويمي للخطابات والاستجابات باقتراح أجندة بحثية جديرة بالمتابعة والتناول والتعامل البحثي المعمق الذي لا يخلو من نظرة استراتيجية حضارية متكاملة.

ومن نافلة القول في هذا المقام أن نشير إلى أهمية الخريطة الإدراكية الإيجابية التي تمثلت في خرائط التواصل والتنوع في سياق نظرة حضارية لعالم التحديات بحيث تظهر وكأنها أشارت على مستوى أو آخر إلى نقد بعض تصورات الخرائط الإدراكية المختلفة، وهو أمر يحيلنا إلى ضرورة القراءة الجامعة لشبكة الخرائط الإدراكية، سواء أسهمت في بيان السلبي أو الإيجابي في مفاصل الخطاب حول التحديات.

شبكة العناصر في تكوين الخريطة الإدراكية بين الفكري والحركي، والسياسي وغير السياسي، والداخلي والخارجي، والرسمي وغير الرسمي، والتاريخي والواقعي والمستقبلي

أردنا بهذا التنوع في الأدوات والمصادر:

- التاريخ السياسي في الممارسة (نماذج تاريخية).
- التراث الفكري: الممارسة والأفكار وتفاعلهما.
- نماذج فكرية تاريخية: أجندة ضعف المسلمين في مواجهة الحضارة الغربية الصاعدة.
- التخلف / التقدم / النهضة / البناء.
- مواثيق مؤتمرات القمة الرسمية.
- الخبرة الاستشراقية والغربية في رصد التحديات.
- تكامل التخصصات في تنوعها: التشخيص والعلاج (الخروج من الاختلاف إلى الائتلاف).
- تحليل الخطاب في إطار البحث والتأليف ضمن التوجهات المختلفة.
- استطلاع آراء النخبة المثقفة.

هذا التنوع يحاول أن يبني عناصر الخريطة الإدراكية بكل مكوناتها، مستخدمًا المعلومات المتاحة.

ومن هنا فقد يُستكمل كل ذلك ببعض الطرائق المنهجية التي تفيد في إطار:

١- المقارنات حول التحديات والفئات المختلفة التي تدركها.

٢- عناصر الاتفاق والاختلاف في الإدراك والتصور.

٣- اقتراح التشخيص، والعلاج، والأدوات، والمستقبل.

المقارنـات هنا قد تفيد في بيان أن الوعي بالتحديات يتطلب عملية متكاملة في الإدراك، التصور المنظومي، الإدراك التفاعلي، استطراق التحديات والتأثيرات المتبادلة. التفكير بالآليات والوسائط والوسائل والمؤسسات، دراسة تطور التحديات المستقبلية، ومحاولة ملاحظة التغير الذي يطرأ عليها كمًا ونوعًا وكثافة.

خـريطة المقاربـات والمقارنات والأدوات تشكل مع تفاعلها بناء عناصر وشبكة الخريطة الإدراكية، كما تقـدم مادة مهمة تستحق التقويم والنقد واقتراح المقدمات المنهجية، ومجالات البحث والمتابعة البحثية، في إطار التعامل مع سياقات نموذج كون: الاستنباط والتقويم عمليتين مهمتين في هذا المقام، إن هذا الأمر يمكن أن نطلق عليه كما سبقت الإشارة "التكامل المعلوماتي"، بمعنى توارد سد النقص المعلوماتي بمصادر معلوماتية متنوعة تتواتر معنويًا في الخروج بتعميمات لها من الحجية ما لا بأس به.

الخريطة الإدراكية للبحث في التحديات عامة والتحديات السياسية خاصة

مـن المهـم أن نشـير إلى أن موضوع التحديات رغم أنه مثل أحد عناصر الاهتمام في البحث والتأليف، والـندوات المخـتلفة، إلا أن الاهـتمام لا يكفي وحده في هذا المقام، ذلك أن المناهج المستخدمة في الدراسة والـبحث بالنسبة للتحديات تعتبر العنصر الموازن الذي يحقق العمق اللازم لدراسة هذه التحديات، فالتحديات بمقـدار تعقـدها وتراكمها تتطلب جهدًا بحثًا حقيقيًا وعميقًا، يتخذ من الأصول العلمية والمنهجية والأدوات البحثية وسيلة في دراستها.

- سترى أن توجهًا بلاغيًا ساد التأليف في التحديات المختلفة، وبرز ذلك كأحد عناصر المواجهات الكلامية في هذا السياق.
- وسترصـد أيضًا توجهًا يحرك الحديث عن التحديات الخارجية باعتبار أنها كامل خريطة التحدي في محاولة لإعفاء الداخل، أو استسهال في التعامل مع التحدي الخارجي الذي قد لا ينافي فيه أحدًا.. غياب الداخل في دراسة التحديات وندرة السياسي إنما يعبران عن أهم مناطق القصور ضمن هذه الاتجاهات التي لم تحدث التأثير المناسب واللائق في دراسة التحديات بقدرها وصورها.

وبـين هـذين التوجهين (البلاغي) من جانب (والإحالة على الخارج) من جانب آخر يبرز واضحًا أخطاء شـديدة في الوعي بالتحديات والسعي لمواجهتها، كما تبرز الضرورة الداعية للبحث في التحديات ضمن استخدام[٦٤].

- حقائق المعلومات الرقمية المعبرة عن حقيقة هذه التحديات والتعامل معها.
- أو لا يمكن أن نتطرق إلى خريطة الإمكانات والتعامل معها في إطار سياسات الهدر المتواتر.
- وهن العلاقات البينية بين الأطراف المختلفة.
- وهن المؤسسات والآليات الحافزة على التكامل والتعاون.

- دراســـة المعـــوقات الـــتي تؤدي إلى التأثير الـسلبي للتحديات، وكذا دراسة الموانع المؤدية إلى القعود عن مواجهتها.
- الإخفاق في تحديد مصادر التهديد، أو التعامل معها بما لا يتوافق مع موقفها وأدوارها.
- اخـــتفاء الرؤى الاستراتيجية والحضارية الكلية في التعامل مع التحديات تصنيفا، ووعيًا وسعيًا، وفي إطار عمليات الإدراك والحركة.
- الخريطة الإدراكية للتحديات طبيعة وتأثيرًا ووزنًا:
- في إطار عملية التخصص "تحيزات التخصص":

مـــن المهـــم الإشــــارة إلى الطبيعة المنظومية للتحديات من حيث مناهج النظر المرتبطة بها، وطرائق التعامل، ووسائل ووسائط التناول.

والطبـــيعة المنظومـــية تفرض كلية التصور من غير أن تنكر أهمية التخصص في تفصيل وتفسير المجال المتعلق بالتحديات في إطار التخصص.

- البعد الفكري للتحدي.
- البعد الحركي للتحدي.
- البعد الاقتصادي.
- البعد الاجتماعي.
- البعد الثقافي والفكري.
- البعد الإعلامي والاتصالي.
- البعد السياسي.

ضمن هذه السياقات فإن تداخل التحدي الفكري والحركي من جانب وتساند الأبعاد الأخرى واستطراقها تحرك عناصر مناهج النظر والتعامل والتناول.

ومن هنا فإن الجمع بين عناصر التحديات المختلفة يعني:

الحرص على التناول المتفاعل.

ضرورة تسكين الجزئي في الكلي.

القدرة على وزن التأثير الجزئي في إطار المجال الكلي.

القدرة على الربط بين المباشر من التحديات في المجال، والبحث عن غير المباشر من دلالات.

لا شـــك أن ذلـك من الناحية المنهجية يتيح تـسكين الإدراكات الجزئية ضمن الخريطة الكلية للإدراكات وتـوجهات الخطـــاب العامة، إن التعامل مع تحدي جزئي أو مولد أو مشتق أو فرعي يجعل عملية تحديد طبيعة التحدي عملية مهمة، فضلا عن تجنب التحيزات التخصصية.

إلا أن هـــذه الرؤية الكلية لا تنفي عمق النظرة أو تصنيف مستويات التعامل وتعدد وسائل التناول بما يحقق فهمًا أدق وأعمق وأكثر تنظيمًا للظواهر المتعلقة بالتحديات، وإمكانات تصنيفها على أساس معايير مختلفة، والتي تحدد بدورها مستويات وفئات ومقاصد التحليل.

في إطـــار الـــتحديات السياسية التي تواجه عالم المسلمين، والتي حددناها بمنطقتين مهمتين شديدتي التداخل والتشـــابك والتفاعل: الأولى تتعلق بكل ما يعنى بالتحديات السياسية الداخلية المتعلقة "ببناء الأمة"، وبناء الأمة الجامعة بهذا الاعتبار تتعلق بمجموعة من التحديات الفرعية والمشتقة:

- التكامل على مستوى الأمة في إطار القوى المختلفة بتصنيفاتها المتعددة، وهو ما يعني طبيعة التعامل مع قضايا الاختلاف والتعددية.

  ويمكن رصد القضايا المتعلقة:

- الأقليات الدينية، والعرقية (وعناصر التعددية).
- القوى السياسية الصاعدة: الحركات الإسلامية (استيعاب القوى دون عنف).
- الإشكالات ذات الطبيعة النظرية والواقعية:

  الإسلام والعلمانية، الإسلام والعروبة...إلخ.

- الهوية وسياق المرجعية للأمة بما يتعلق باختصاصها وتمايزها، إشكالية الهوية تطرح بهذا الاعتبار قضايا تتعلق بتأســـيس رؤى هـــذه الدولة بما يحرك سياساتها وصياغة خططها في التسيير والتدبير، وهو ما يعني دراسة قضايا مثل: العلاقة بين العروبة والإسلام، العلمانية والتغريب.
- الأمـــة ومســـتوى العلاقات البينية، الأمة (الجماعة الوطنية)، الأمة (الجامع الإسلامي لها) قبلة التوحد في سياق الإضافة الإيجابية المتبادلة في العلاقات بين هذه الدول من ناحية، وعلاقتها بالدول الأخرى من ناحية أخرى.
- الأمـــة في العالم، مستوى رابع دراسة قضية "بناء الأمة"، وهو معنى مهم يحرك ليس فقط التعامل مع الأمة كوحدة تحليل، وتشرذم الرؤية للعالم وتحريك رؤى أخرى مختلفة، تتطلب تعاملا باعتبارها طرحًا يمثل تحديًا للأمة، العولمة في هذا المقام تطرح تحديًا للأمة الإسلامية، وإمكانات التفاعل، خاصة أنها تتعامل ضمن سياق مجزأ وربما تابع، وهو أمر يتطلب متابعة بحثية ومحاولة تتبع القضايا التي تتعلق بهذه الإشكالية(٦٥).

وتعد قضية "العولمة" من جانب آخر أحد المستويات التي تطرح فيها قضية الهوية في تعاملها مع العالم(٦٦).

أمـــا المســـتوى الثاني فالذي يشكل محتواه ما أسميناه بـــ "بناء الدولة" في إطار صياغة الدولة بكل هياكلها وتنظيماتها وعلاقاتها السياسية.

هذا المستوى يطرح عدة تحديات وقضايا إشكالية:

- إشـــكالية الدولة القومية: السياسات والقدرات، وما يشير إليه ذلك من تحدٍّ برزت فيه الدولة المستوردة

كأحد أهم التحديات في هذا المقام، وما يطرحه عن دور الدولة في ظل العولمة [٦٧].

- إشكالية الشرعية والمشاركة في بناء الدولة وتأثيراتها على أشكال العلاقات السياسية وأنماط النظم السياسية [٦٨].
- إشكالية المؤسسة، وطرحتها البنية المؤسسية في هذا المقام ومدى ترجمتها لقيم بعينها، العلاقة بين المؤسسة والقيم عملية مهمة تطرح تحديًا غاية في الأهمية دراسته والبحث فيه [٦٩].
- إشكالية السياسات الإنمائية والعمرانية في الدولة، وما يطرحه ذلك من حركة السياسات في هذا المقام، ويرتبط بذلك توزيع عائد العمليات والنواتج الإنمائية[٧٠].
- وفي إطار التعامل مع هذه التحديات جميعًا وضمن المنطقة البينية التي تحرك التفاعل بين الأمة والدولة والعالم، وفي إطار علاقات الداخل بالخارج، والتأثير الذي يتركه ذلك على نماذج مهمة تمثل من صورة التحدي المركب والحضاري الذي يجابه الدولة/ الأمة:
  - العراق ومشروع تفكيك الدولة والمجتمع[٧١].
  - الجزائر وإضعاف الدولة والمجتمع[٧٢].
  - الاقتتال الصومالي وحروب أهلية تكسر الدولة والمجتمع[٧٣].
  - وأخيرًا نموذج التناحر الأفغاني في هذا المقام الذي يشكل استمرارية التقاتل في حرب أهلية لا غالب فيها ولا مغلوب[٧٤].

نماذج تشير ليس فقط إلى إمكانية تكرارها، بل تعبر عن أن معظم النماذج السلبية تقع داخل الأمة الإسلامية، وغالبًا ما يؤدي ذلك إلى تدويل أزماتها، بينما يظل الموقف المتعلق بأمة الإسلام باهتًا وغير مؤثر.

أما المستوى المهم الذي يجب أن نتعامل معه وألا نهمله في هذا المقام فهو الذي يتناول جملة التحديات (الثقافية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والإعلامية) وما تعنيه في هذا المقام من دلالات سياسية.

هذا المستوى لا يجعل هذه التحديات موضع اهتمامه إلا بمقدار ما تشكل بيئة ووسطا للتحديات السياسية، بحيث تؤثر فيها تصورًا وإدراكًا، أو سياسة وحركة، والدلالات السياسية لهذه التحديات التي تبدو في الظاهر لا سياسية هي من الأمور التي يجب أن نتوقف حيالها.

إنه أمر يشير ليس فقط لتشابك التحديات السياسي منها وغير السياسي، ولكنه يشير إلى الحالة التي تستطرق فيها التحديات في جملتها، بحيث تتأثر التحديات السياسية سلبًا أو إيجابًا، سواء في تصورها أو في طرائق مواجهتها.

- الثقافة السياسية ومنظومة الأفكار السياسية التي تحرك عناصر مهمة في الخطاب السياسي مسائل مهمة عند دراسة التحديات السياسية[٧٥].
- التكوينات الاجتماعية وشبكة العلاقات فيما بينها، بحيث تشكل أهم عناصر النسيج الاجتماعي مسائل

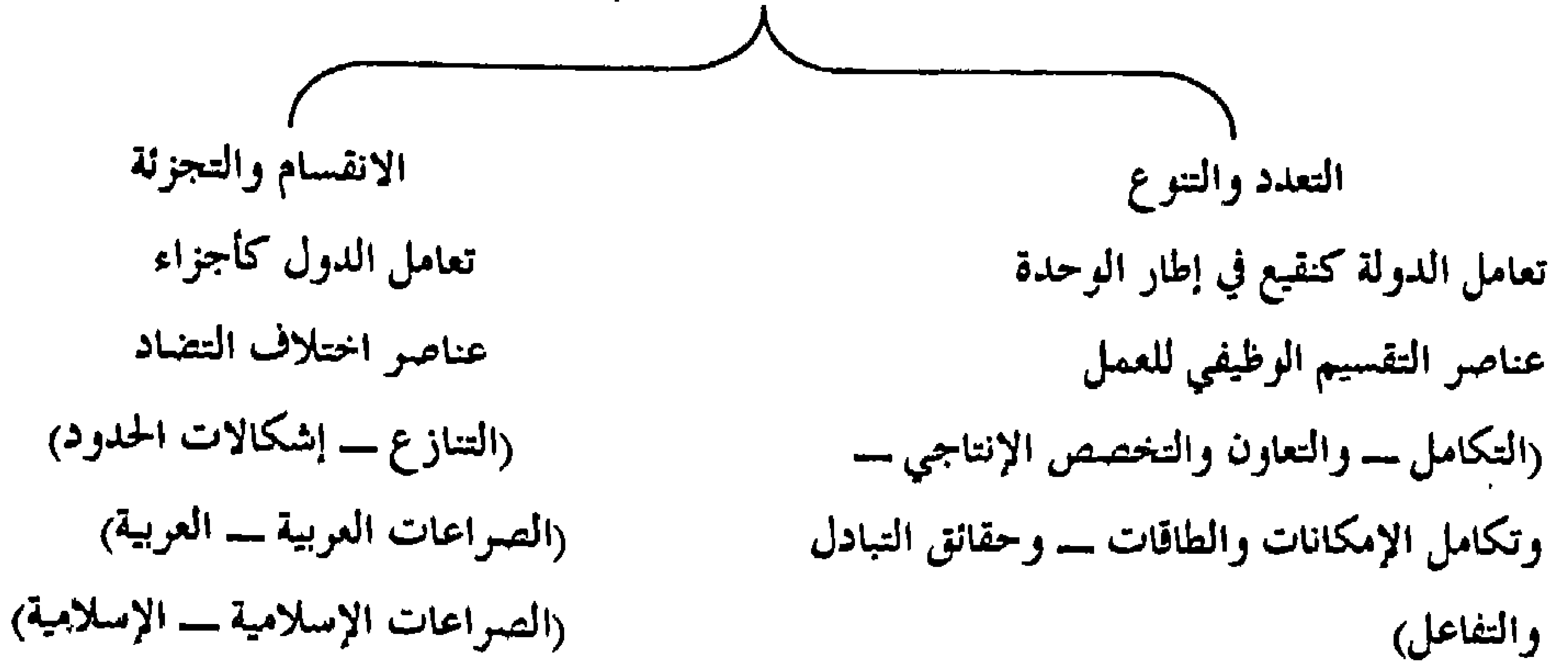
غاية في الأهمية عند الحديث عن تلك التحديات السياسية.

- الأبعاد الاقتصادية الداخلية والخارجية والعملية الإنمائية، والخيارات الاقتصادية والخروج من ورطة التبعية ضمن السياقات الاقتصادية والثقافية أمور يجب ألا تهمل ونحن بصدد الحديث عن الدلالات السياسية لكل ذلك في هذا المقام.
- التربية وعناصر التنشئة السياسية، والتي تشكل أصول الترفيه والإنماء البشرية ــ واحدة من أهم حلقات تصور التحديات وطرائق مواجهتها [٧٦].
- كذلك فإن البعد المتعلق بالسياسات الإعلامية هو أمر من الأهمية بمكان في البحث في دلالاته السياسية على واقع التحديات إدراكًا ومواجهة [٧٧].

إن هذه الأمور جميعًا أصبحت لا تمثل عناصر على أجندة التحديات السياسية، أو وسطا لها، أومؤثرات فيها، أو تدعو بالضرورة جملة من الدلالات السياسية، إنها صارت ضمن دائرة السياسية، ضمن ما أسميه بالسياسات العامة Public policies، إنها عناصر تتعلق بالتدبير السياسي لسياسات كلية ليست بعيدة عن القرار السياسي الداخلي وإمكانات تعظيم قدراته فيما يخص سياسات تتعلق بالمعاش اليومي للمواطن، السياسات: تصورات وإدراك، وإمكانات وقدرات، واختبارات وقرارات، وفي كل الأحوال فإنها أمور بهذا الاعتبار جديرة بالاهتمام من زوايا مختلفة للاهتمام تحقق أصول الفهم المتكامل للتحديات وحزمتها واستطراقها من جهة، وطرائق المواجهة التي تأخذ في الاعتبار التعامل معها في إطار الحزمة المتشابكة[٧٨].

الأمر إذن يمكن تصويره على هذا النحو:

بناء الأمة الجامعة



غياب الإرادة السياسية

غياب الأدوات والعدة للاستثمار والإمكانات

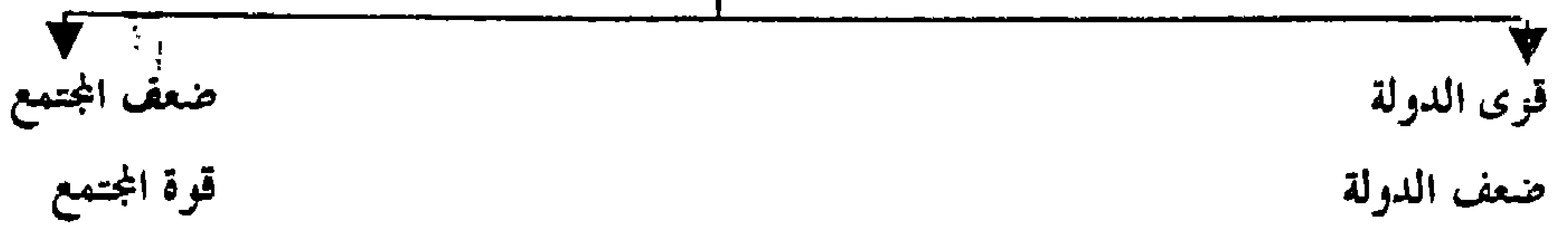
وترجمة الطاقات إلى فاعليات

أصول وسند التمكين السياسي

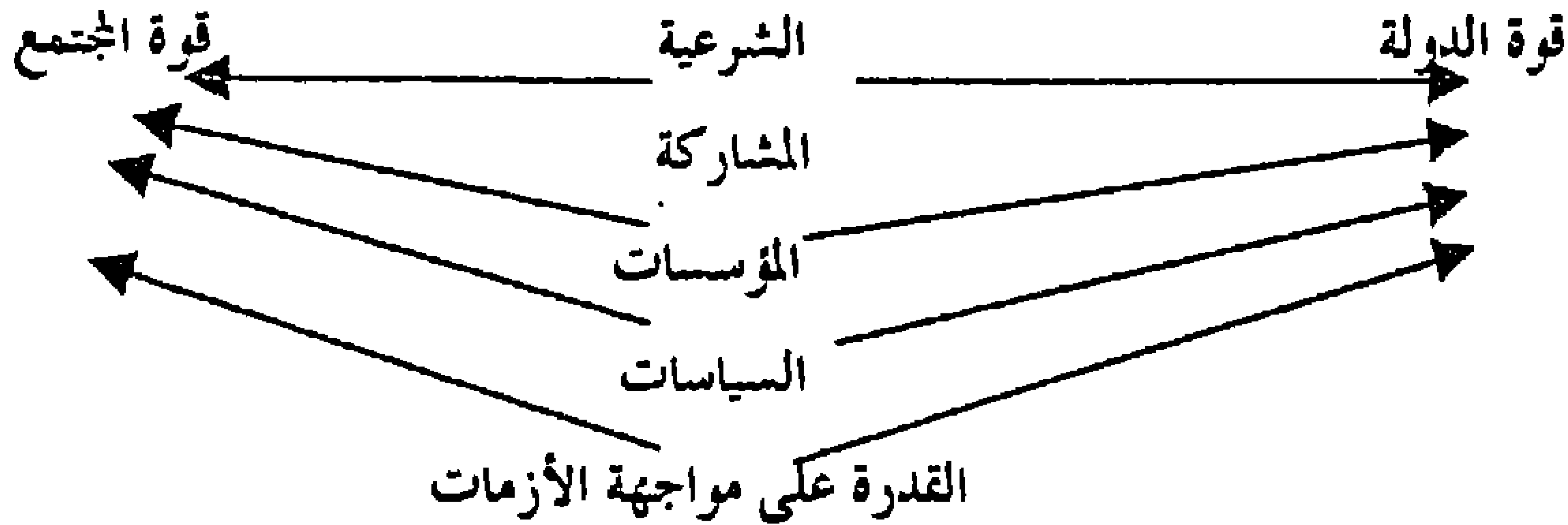
الخروج من الأزمات ⟵ لمواجهة التحديات ⟵ في إطار الإرادة × العدة

(لا يعني ذلك أن هذين اختياران حديثان غير متداخلين، إلا أن الرؤية تؤثر في الموقف)

بناء الدولة والجماعة الوطنية

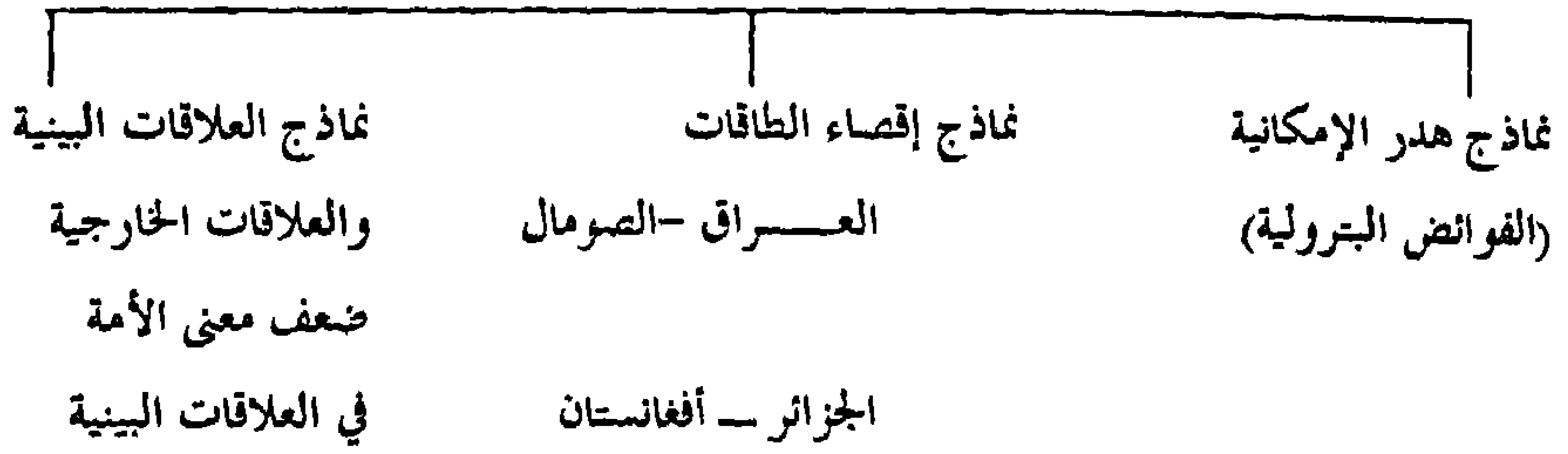


عدم القدرة على البحث في معادلة القوة

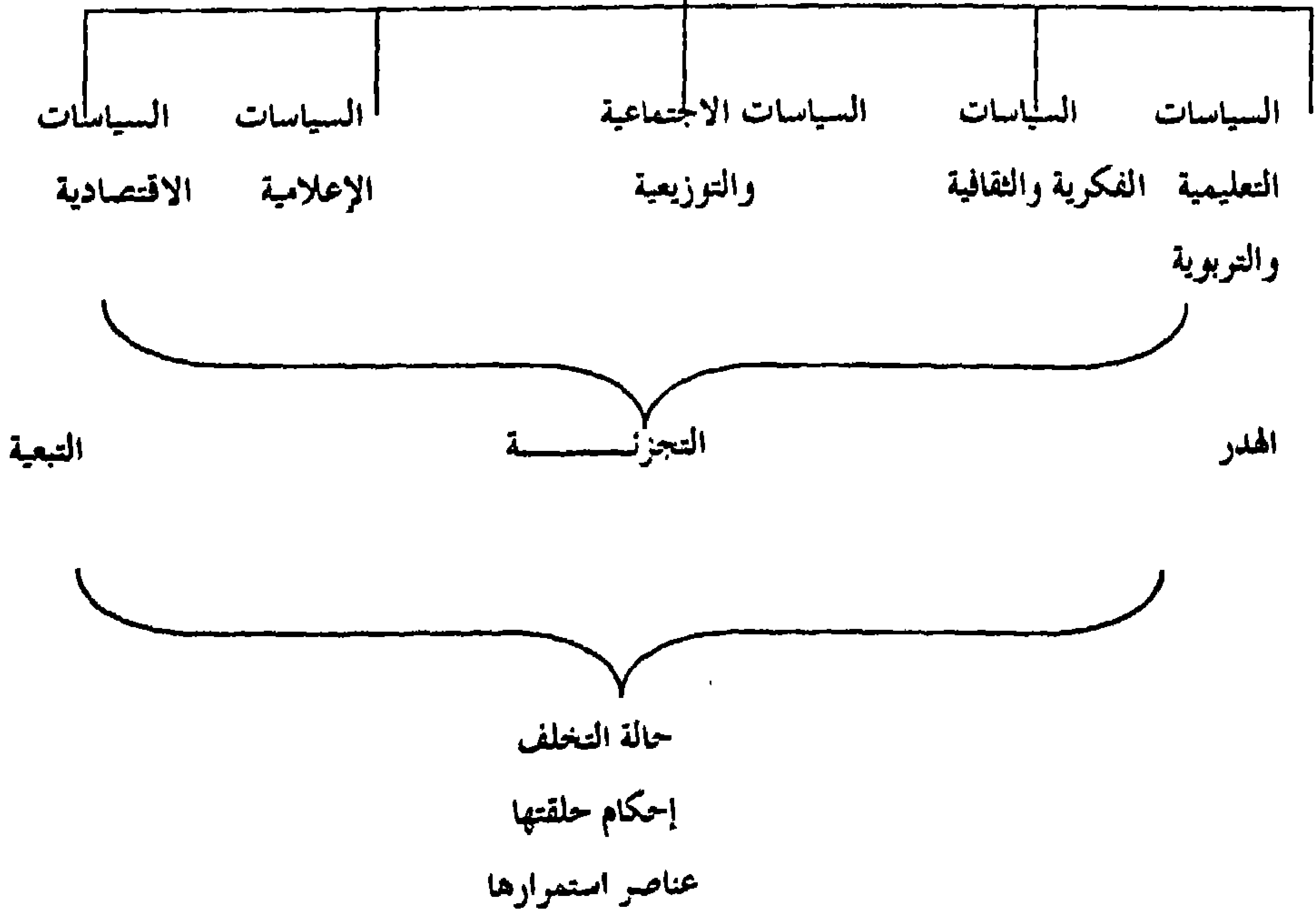


خطوة على طريق التمكين

النماذج السلبية



هذه النماذج السلبية تولد
سياسات على شاكلتها تكرس
عناصر السلبية وتؤدي إلى
استمرارها



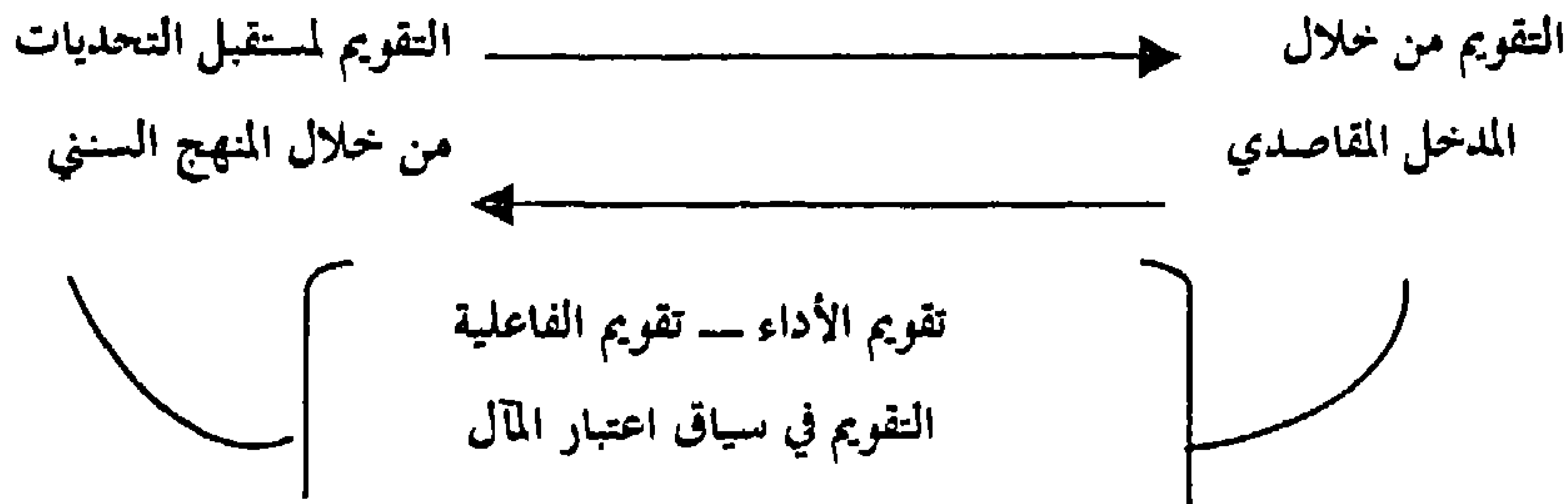
(الفارق بين استهلاك منتوجات الحضارة، وإنتاج الحضارة)

التخلف: القعود عن الفعالية مع القدرة على الخروج منه.

الترف المفضي إلى تراكم الفساد والمؤدي إلى الضعف والوهن.

- تخلف مناهج التفكير والتدبير في السعي والوعي (التفكير الجامد)
- تخلف مناهج التسيير والتغيير والتمكين في الوعي والسعي (التفكير المترف).
- اختفاء التفكير الملائم واللائق بالتحديات.

ضمن هذه الرؤية المتفحصة التي تبحث في الإدراك والوعي بالتحديات من خلال دراسة "الخطاب حول التحديات"، و"واقع التحديات الحضارية السياسية الداخلية في عالم المسلمين"، و"حالة الممارسة والحركة المترتبة على الإدراك من ناحية والواقع من ناحية أخرى" يأتي عناصر تقويم السعي، وذلك في جانبين مهمين:



هذه هي العناصر الثلاثة التي تتكامل في إبراز معادلات الوعي والسعي، والتعرف على أصول فاعليتهما في الواقع، وضمن هذا السياق تأتي العولمة لتمثل بدورها ليس تحديًا إضافيًا في المجال السياسي الداخل، ولكن لتعبر عن صبغ جملة التحديات المختلفة وتضخيمها، ووضع حدود على الحركة في مواجهتها.

العولمة إذن قامت على:

- تعقيد التحديات.
- جعلها الأكثر تشابكًا.
- ضعف وإضعاف إمكانات التغيير، وضعف القدرات لاستثمار الفرص.
- تنويع أشكال التحديات وسيولتها بحيث صارت متشابكة وكثيفة.
- بروز التحديات في أشكال مجسدة تجلت في وسائل متعددة على المستويات المختلفة.
- إضافة تحديات متعددة تحرك أصول العمل الجماعي.
- عدم مناسبة الوسائل التقليدية في مواجهة التحديات (ضعف الاستجابة).
- عدم ملائمة اختيار العزلة في التعامل في ظل العولمة.
- التحديات وافتراس العقل المسلم في إطار القبول الإذعاني.
- عولمة التحديات: أجندة مستحدثة (الأجندة ـ المنسية المنوعة ـ المطرودة)، (الأجندة الكامنة).

التحديات كضغوط حضارية، كيفية تحويل الضغوط إلى ضغوط رافعة دافعة مجمعة بدلا من تأثيرها السلبي في شكل ضغوط مانعة خافضة حابسة مفجرة[٧٩].

حول بناء الأمة وبناء الدولة: التحديات السياسية الداخلية في عالم المسلمين:

بناء الأمة وسياسات البقاء المقصود به كل ما يتعلق أو يؤثر على تكوين العلاقات المجتمعية ذات الأثر السياسي في العلاقة السياسية من جانب والعملية السياسية بكل تجلياتها من جانب آخر.

بناء المجتمع والعلاقات فيه لا بد أن يترك آثاره الجوهرية على:

- بناء العلاقة السياسية.
- أنماط العلاقة السياسية.
- العلاقة بين الدولة والمجتمع.

وفي هذا المقام يطرح من خلال هذا التحدي الأصيل تحديات مشتقة وتابعة:

- التحدي المتعلق بالتعددية وطرائق استثمارها.
- التحدي المتعلق بالتكامل القومي وعملية بناء الأمة في إطار:
- الأقليات الدينية والإثنية.
- التحدي المتعلق بالهوية في إطار المناطق التي يمكن أن تحتل احتمالات تنازع الهوية:
- الإسلام والعلمانية.
- الإسلام والعروبة.

فماذا عن بناء الدولة؟

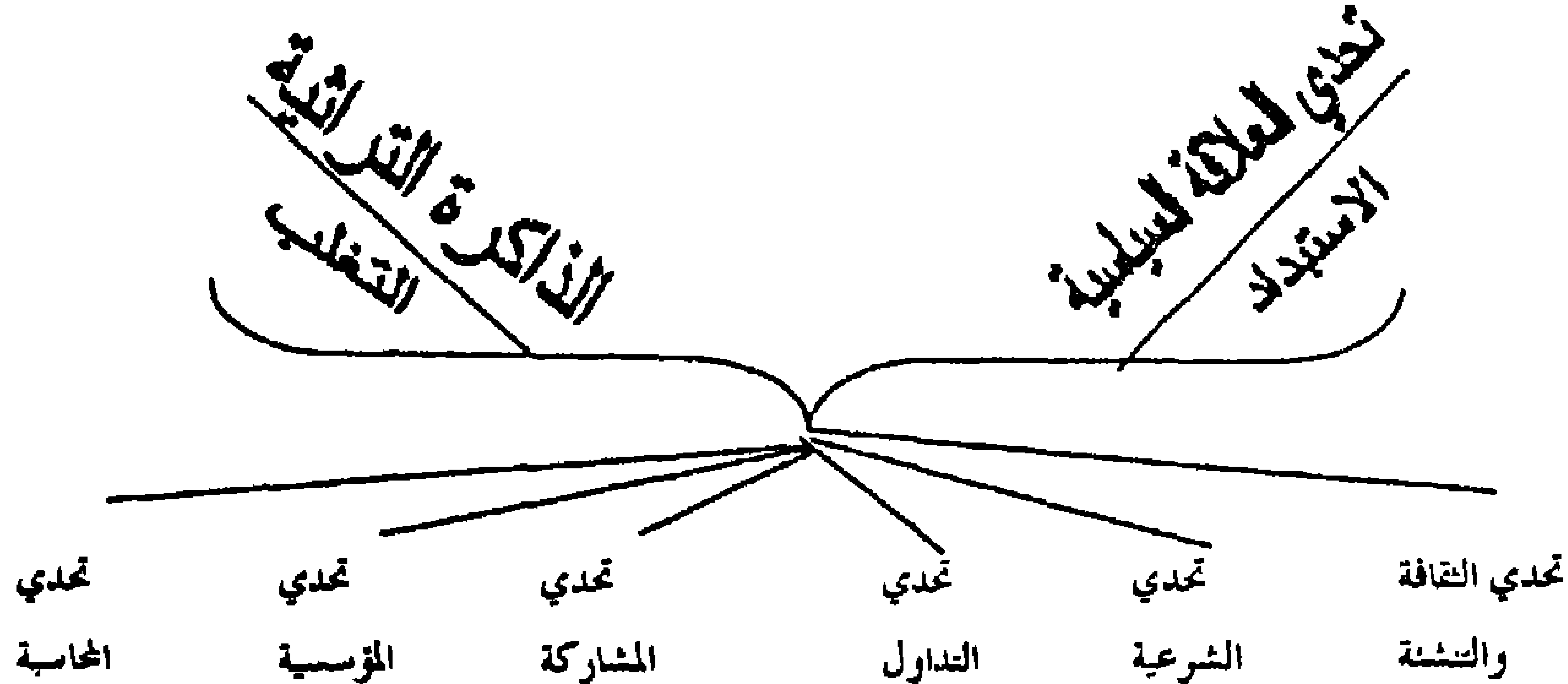
- إشكالية المؤسسية، والتي تشير إلى المدى الذي تتنازع فيه المؤسسات التقليدية أو الحديثة أو تتعايش.
- إشكالية الشرعية، وهي التي تتعلق بمؤشرات الرضا العام في إطار العلاقة السياسية، شرعية السلطة، وشرعية المجتمع، وشرعية الدولة بالإضافة لمجالات أخرى يمكن تثير هذه القضية، وكذلك فالأمر يتعلق بشرعية السياسات.
- إشكالية المشاركة، وهي التي تتعلق بالإمكانات المتاحة لتفعيل عملية الإسهام في الاجتماع السياسي والعلائق السياسية المرتبطة به، وتثير هذه الإشكالية:
  - مفهوم المشاركة والتحديات التي يتركها.
  - أنماط المشاركة وتداخلها، والتحدي، والإمكانات.
  - وسائل وقنوات المشاركة.

وهي تثير بدورها:

- مشـــاركة المـــواطن السياســـي وقدرتـــه على ممارسة وحماية حقوقه: حقوق الإنسان الأولية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.
- مشاركة المجتمعات الأهلية والمدنية، والقدرة على تفعيل هذه الأنشطة غير الرسمية.
- المشاركة في صنع القرار، وإمكانات القوى السياسية في التأثير أو صياغة القرارات.
- المشـــاركة ضمن المؤسسات الرسمية وغير الرسمية لتفعيل الأداء في النظام السياسي (الأحزاب ـــ النقابات إلخ).
- المشـــاركة في بناء السياسات العامة المتعلقة: بتأسيس الاستراتيجيات، أو تحريك عناصر التدبير التي ترتبط بمعاش الناس اليومي (الإدارة والمشاركة).

• قضية المحاسبة والرقابة والمسئولية في إطار النظام السياسي، والقواعد المختلفة التي تحيط بالعملية السياسية.
• الـــتحدي المتعلق بالثقافة السياسية والتنشئة السياسية في إطار حجم الموروث، وإسهامه في صياغة العلاقة السياســـية، الذاكـــرة التـــراثية، والتأثيرات المعاصرة تؤثر بدورها على صياغة الثقافة السياسية، وطرائق التأكيد عليها.
• الإشـــكالية المـــتعلقة بتداول السلطة في إطار التعامل الذي يتيح للقوى السياسية المختلفة التنافس في مجال تحسين الأداء والإنجاز ضمن ما يمكن الإشارة إليه بمفهوم: شرعية الإنجاز.
• الإشـــكالية المتعلقة بتحدي التنمية كمفهوم حضاري شامل، والتنمية السياسية منها على وجه الخصوص، كما أن الأمر يتطرق إلى الإشكالات التي تتعلق بعوائد التنمية وتوزيعها.

في هـــذا المقـــام تـــؤكد عناصر الذاكرة الحضارية والتراثية المتعلقة بالعلاقة السياسية وجوهرها ذاكرة التغلب والاســـتبداد، وأصـــول الشرعية ومشكلتها، من أهم الأمور التي تؤثر على التحدي المتعلق بالعلاقة السياسية والقضايا المختلفة المتعلقة بها.



الاســـتبداد يشـــكل أحـــد أهـــم عناصر التحديات السياسية التي تعبر عن سمة من أهم سمات العلاقة السياسية، وهو ما يعني تشكيل السياسات ضمن سياقاتها الشخصية، من دون رؤية استراتيجية كلية.

وبـــين الاســـتبداد وذاكـــرة الـــتغلب عناصر تحدٍّ من المهم التعرف عليه والتعامل معه في سياق التحدي الأساسي، والذي يشكل أهم عناصر التحديات السياسية الداخلية.

مـــن المهـــم أن نشـــير إلى خطأ النظر إلى الاستبداد كحالة تتعلق بالطابع القومي أو المجتمعات النهرية أو الاستبداد الشرقي، وتوضح أن الرؤية الكوكبية هي الأساس في منهج النظر إلى ذلك.

من المهم في هذا المقام أن نُحيل إلى أن معظم التحديات أو القضايا التي تتعلق بها قد تجابه هذا التحدي على مستويين:

المســـتوى الأول: مـــن طبيعة فكرية وتنظيرية وتأصيلية توضح مداخل النظر إلى القضية موضع التحدي مثل: (الشرعية، المشاركة، التعددية، الثقافة السياسية... إلخ).

المســـتوى الثاني: هو من طبيعة عملية، يوضح حال الظاهرة وتوجهاتها العامة في العالم الإسلامي، وقد يتطرق هذا المجال إلى طبيعة الاستجابات والسياسات المختلفة.

كما أن هناك مسائل من حيث نشأتها قد غلب عليها الطابع الفكري، مثل: الثنائيات التي نشأت في البداية في حالـــة تصـــارعية، كـــ"التـــراث والمعاصـــرة والدلالات السياسية لذلك، والعروبة والإسلام، والإسلام والعلمانـــية"، وبدت هذه الملفات تثار ربـــما ضمن ملف أساسي يعبـــر عن عـــلاقة الإسلام بالحداثة ونموذج التنمـــية[٨٠]، وهـــناك قضـــايا يغلـــب عليها الطابع الحركي في هذا المقام مثل: قضايا التنمية وما يتعلق بها من سياسات، والمسائل المتعلقة بتداول السلطة، واستيعاب القوى السياسية المختلفة في الكيان السياسي من جانب، وفي مسارات العملية السياسية من جانب آخر، وكذلك قضايا الأقليات داخل الدول الإسلامية وما شابه ذلك من قضايا، إلا أنه رغم هذه الطبيعة الغالبة فإنه من الضروري التأكيد على الطبيعة المتشابكة في ذات الوقت بين الفكري والتطبيقي في هذا المقام.

المجـــال لا يتســـع للبحث في بعض هذه الإشكالات تفصيلا، إلا أننا سنتخير حزمة منها بحيث تعبر عن نمط القضايا والأزمات المختلفة التي ترتبط بالتحديات الحضارية السياسية الداخلية.

بـــين هـــذه الـــتحديات الأصـــلية منها والفرعية، الكلية منها والجزئية، الجذرية منها والمشتقة ــ تتفرع الـــتحديات، حتى إننا من خلال المفاهيم الكبرى المتعلقة بالعملية السياسية لو اسبقناها بكلمة تحدٍّ وأضيف إليها المفهوم، لوقع ذلك صحيحًا في العالم الإسلامي، وما يمثله من دول تنتمي إليه.

ويـــتطلب كـــل تحدٍّ من هذه التحديات دراسة متأنية ومتفحصة نتعرف من خلالها على الفئات المختلفة من دول العـــالم الإسلامي، وتصنيفها، والبحث في المعلومات المتوافرة حولها، بحيث إن متابعتها على المستوى الكلي والجزئي، والأصلي والفرعي ــ من الأمور التي تـــستحق دراسات مستقلة.

ومـــن هـــنا كان هدف هذه الدراسة استكشاف هذه التحديات توصـــيفًا وإدراكًا وتصنيفًا، وبيان الخريطة الكلـــية لهذه التحديات أو معظمها، هذا الاستكشاف يدور حول كيفية وصف هذه الدراسات، والكيفية التي يعالج بها إطار منهج النظر إليها.

هذه الطبيعة الاستكشافية لهذه الدراسة لا تمنع من دراسة بعض التحديات في مؤشرات عامة ضمن جداول موضحة والقراءة فيها من منظور التحدي السياسي الداخلي الحضاري مثل:

- حال حقوق الإنسان في العالم الإسلامي، سواء كان ذلك فكريًا أو واقعيًا، وأنماط الاستجابة لهذا(٨١).
- حالة العملية الإنمائية الاقتصادية، ومؤشرات ذلك، وتفسير الحالة المتردية في معدلات التنمية.
- حالة عناصر التنمية البشرية، ونوعية الحياة في إطار مقارنات مهمة بين المستويات المختلفة، ودول العالم الإسلامي ومناطقه، وما يتركه ذلك من دلالات حول وظائف الدولة، ومدى نجاح أو فشل أو كفاءة السياسات المختلفة (٨٢).

بين الهدف الاستطلاعي الاستكشافي لهذه الدراسة وبعض المؤشرات الدالة على تلك التحديات رقميًا يقع عمل هذه الدراسة، بما تقدمه من نتائج أولية تشير إلى أهمية دراسة أجندة التحديات في العالم الإسلامي.

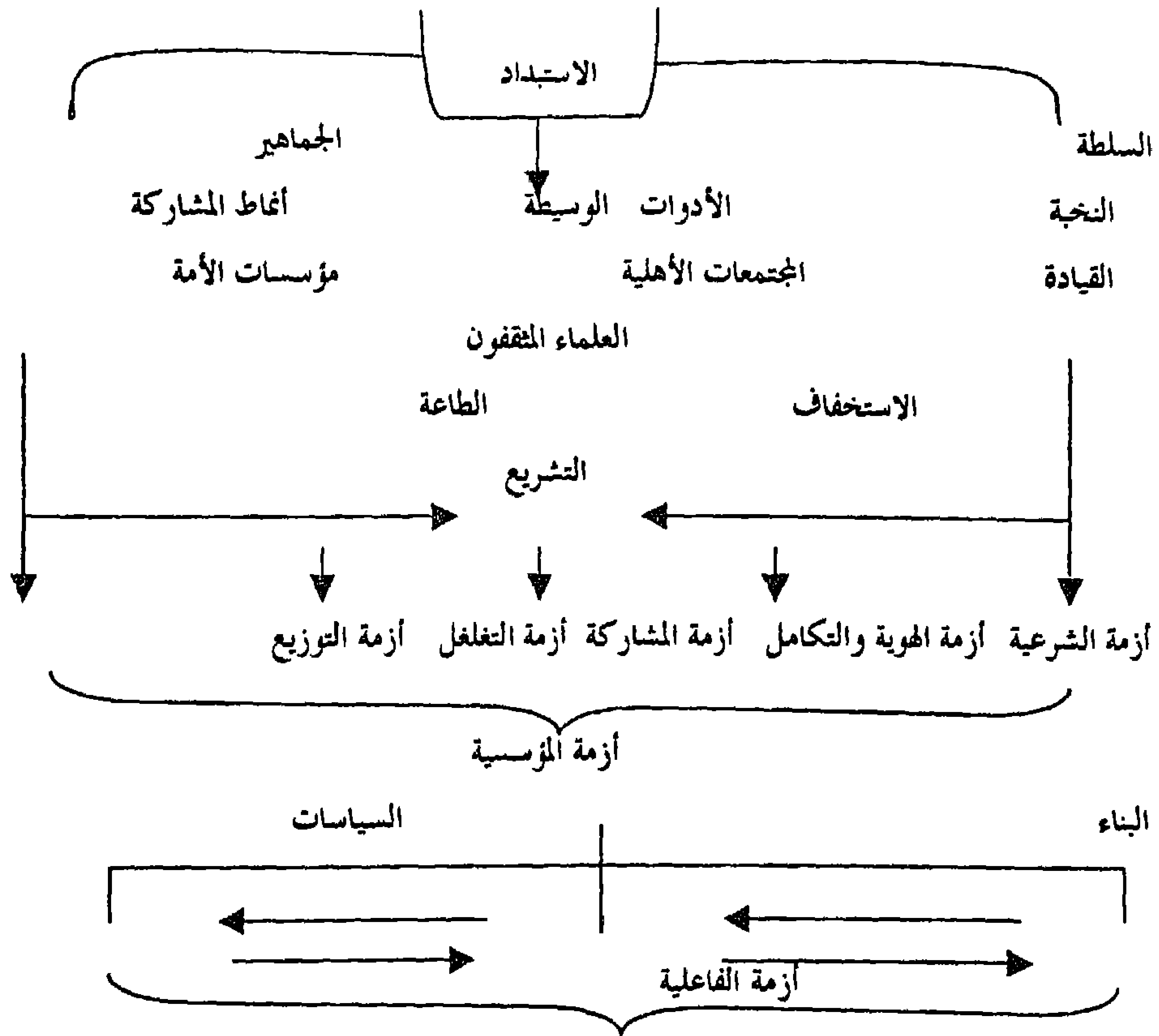
التحديات: الأزمات، العلاقات، السياسات، القدرات، الإمكانات، البيئات

إذا كان الابتلاء عملية مستمرة، ترتبط بعناصر الإمكانية والقابلية كما ترتبط بعناصر دفع الضرر الحضاري، فإنها بذلك تتعلق بالمصالح، سواء بجلب منفعة، أو بدفع ضرر، فإن التحدي يعنى بالتعامل والتفاعل مع العلاقات وصياغة السياسات، واستخدام الإمكانات، وإمكانية تحويلها لقدرات، وذلك ضمن البيئات والوسط، فالتحدي إذن يفرض عناصر استجابة، والاستجابة تحرك كل هذه العناصر المختلفة.

فماذا عن الأزمة؟!

الأزمة هي حالة مرضية موصوفة بالتراكم، وبعضها عابر مؤقت أو موسمي، وبعضها الآخر دائم أو شبه دائم، متراكم مستحكم، يشير إلى معنى "الأزمة المزمنة"، التي تفيد التكرار والتراكم.

ومن هنا فإن التحديات حينما تتخذ شكل الأزمات إنما تشير إلى جملة من الأزمات، كلها تشير إلى الخلل والفجوات، ليس فقط في القضايا والموضوعات، ولكن أيضًا في السياسات والمواجهات، والقدرة على إدراك الإمكانات، والسعي إلى استثمارها وتعظيمها، إنها أزمات العلاقة السياسية، ولكن على المستوى الداخلي، منها أزمة النخبة، وأزمة الأدوات والقنوات الوسيطة، والأزمة المتعلقة بالطرف الجماهيري الذي يشكل طرفا في معادلة العلاقة السياسية.



من أهم المؤشرات في هذا المقام:

- تكوين النخبة وعناصر استمرارها.
- تداول السلطة: الإمكانات والأزمات.
  (أصول وقواعد الخلافة السياسية).
- عنف العلاقة واستيعاب القوى السياسية الجديدة والمتجددة.
- التسامح السياسي بين القوى المختلفة والتنافسية.
- ثقافة الانقسام السياسي والاستقطاب والاستبعاد والتنافي، ضعف عناصر الثقافة الحوارية.
- ثقافة الأمن الحضاري المتكامل القدرات والعناصر والمجالات، وسيادة ثقافة الخوف وعدم الأمن وعدم الاستقرار، والشك وعدم الثقة.
- سيادة ثقافة اللامبالاة والتمكين لعناصر ثقافة غير مشاركة.
- توفير المناخ للثقافة الاستبدادية: البنية الأساسية للاستبداد.
- الضعف المؤسسي/ ورقية المؤسسات، ضعف الممارسات، غياب القواعد التأسيسية، عدم القدرة على

ترجمة القيم الكلية إلى قيم نظامية ومؤسسية وإلى آليات وإجراءات.

- ثقافة العنف والتعامل في إطار حلقة العنف المفرغة: متوالية العنف.
- ثقافة الانتظار ـ الإهدار ـ الإقرار ـ الانكسار ـ الافتخار ـ الانتصار... إلخ.

الأزمات المتعلقة بالنظام السياسي والعملية السياسية

علينا أن نحدد موقع الأزمة في العالم الإسلامي، وهي ذات طبيعة متشابكة، وهي أزمات تتعلق بمجموعة من الفجوات:

الأولى: الفجوة بين الذاكرة التاريخية والواقع المعاصر(٨٣).

الثانية: الفجوة بين التنظير والتأصيل من ناحية، والحركة والممارسة من ناحية أخرى.

الثالثة: الفجوة بين المسلمين والواقع المعاش في إطار مقاييس التخلف والتنمية(٨٤).

الرابعة: الفجوة بين عمليات وآليات التوفيق وواقع البقاء والبناء والإنماء فضلا عن الأداء (الاستجابة ليست على مستوى الفجوات، وقدرات وإمكانات تجسيدها).

(انحراف الاستجابة، ضعف الاستجابة، وهم الاستجابة، ضعف معنى الاستجابة الشرطية، الاستجابة بين ضياع الفرص وتراكم التحديات، الاستجابة وصناعة المخاطر، الانتقال من الأزمة إلى التأزيم: تأزيم الحلول والاستجابات، تراتب الاستجابة (الأولويات)، وتوازي الاستجابات (الاستطراق)، الاستجابات القاتلة، الاستجابات الناقلة، الاستجابات القافلة، الاستجابات القابلة، الاستجابات المنفصلة، المنفعلة، المفتعلة، المغفلة، استجابات إبراء الذمة وإعفاء الذات، الاستجابات القاصرة، الاستجابات بالوأد، الاستجابات القافزة على الواقع ومتطلباته...).

أين كل ذلك من الاستجابات الراشدة، الفاعلة، المتفاعلة، المتكاملة القادرة، الشاملة، اللائقة، الكافية، المتراكمة...؟!

هذه الفجوات الأربع تشكل أهم عوامل الأزمات التي يجب التعامل معها، ويسبق هذا كله قدرة أجهزة صنع القرار على تكوين عناصر الخرائط الإدراكية للتحديات توصيفًا، وتصنيفًا، ومآلا واستقبالا، وحالا ومجالا، ووزنا ونظامًا تراتبيًا.

ضمن هذه الرؤية تبدو لنا الأزمات في مجموعة من الإشكالات يصعب حصرها أو حتى دراستها الدراسة المبدئية الأولية، ولكن نتخير واحدة ممثلة على كل المستويات، ومن أهم هذه الأزمات: أزمة الهوية التي تطرح رؤى متنوعة، وربما متناقضة في عمليات: البقاء والبناء، والنماء، والأداء. هذه الأزمة لا توجد مستقلة، ولكنها تتفاعل مع الأخرى على نحو شديد الارتباط، بل هي أكثر الأزمات تعلقًا بعملية البقاء، البقاء هنا إشارة إلى إمكانات الحضور الفاعل، لا مجرد الوجود.

في هذا المقام يمكن أن نعدد تلك التحديات السياسية على المستوى الداخلي، ونعطي نماذج لها،

تتفاعل مع بعضها البعض؛ لتقدم لنا حزمة من التحديات والأزمات تتطلب الاستجابات والشروع في حلها:

أولاً: تحدي الهوية وما يرتبط بأصول ومعايير الولاء والانتماء، والإشكاليات المتعلقة بالأقليات، والإمكانيات لمواجهة أزمات التكامل القومي وغيرها(٨٥).

ثانيًا: تحدي الشرعية وأزمة المشاركة، شرعية الدولة، وشرعية السلطة، وشرعية المجتمع، كلها تشكل تحديات، تولد أزمات غاية في الأهمية، أهم تجلياتها أزمة المشاركة(٨٦).

ثالثًا: أزمة التنشئة السياسية والتحديات السياسية الداخلية، فقد تعود معظم هذه التحديات إلى أزمات التنشئة السياسية، وتربية النشء على أنماط من السلوك السياسي يجب مراجعتها(٨٧).

رابعًا: تحدي المؤسسة من أهم تحديات العالم الإسلامي، وهو يتعلق بعملية بناء المؤسسات بما يشمله ذلك من إشكالات العلاقة بين المؤسسات التقليدية والمؤسسات الحديثة، وعملية البناء(٨٨).

خامسًا: أزمات الثقافة السياسية والتحديات السياسية الداخلية، ذلك أن نمط الثقافة السياسية السائد يعد أهم عوامل تشكيل النظرة والسلوك ككل المفاهيم الكبرى الفاعلة في العملية السياسية(٨٩).

سادسًا: أزمة القيم السياسية وتحدي تنازع أنساق القيم السياسية، هل تتنازع القيم المختلفة من الديموقراطية المدنية والشورى؟، وما يتركه ذلك من تأثير على حركة المجتمع(٩٠).

سابعًا: الفساد السياسي قرين الاستبداد السياسي في بنية السلطة وحركة السياسات بين الرؤى التراثية والرؤى المعاصرة (تحدي الفساد والاستبداد)(٩١).

ثامنًا: تحدي الحركات الإسلامية، ودراسة الظاهرة الإسلامية وضرورات النظر المنهجي، ذلك أن هذه الحركات شكلت منازعًا للسلطة الداخلية، وقلقًا للنظام الدولي(٩٢).

تاسعًا: إشكالية الدولة والمجتمع: التحدي الأصيل والتحديات الفرعية (أزمة الدولة وعملية البناء)، إشكالية العلاقة تحوطها عناصر تتعلق بالذاكرة الحضارية، فضلا عن ممارسات الصراع بينهما(٩٣)

عاشرًا: تحدي المجتمع الأهلي بين العالمية والخصوصية، بما يشير إليه من فاعليات تطوعه وما يشير أيضًا إلى قضايا التمويل، وتبعية بعض هذه المؤسسات لأخرى عالمية في الأجندة والحركة(٩٤).

حادي عشر: تحدي العلاقة بين العلماء والسلطان (علماء السلطة وسلطان العلماء) (أزمة المثقفين)، تعبر هذه الأزمة عن نفسها في أشكال كثيرة، هل لا تزال النخبة المثقفة قادرة على حمل هم الأمة؟(٩٥).

ثاني عشر: حقوق الإنسان كتحدٍّ في عالم المسلمين من الأمور التي يجب التوقف حيالها، خاصة أن بعض انتهاكاتها يسوغ بالخصوصية، وبعض تفلتها يبرر بالعالمية(٩٦).

ثالث عشر: المرأة في عالم المسلمين: القضية والتحدي، قضية المرأة تشكل واحدة من القضايا التي تدور بين حقائق وضع المرأة في عالم المسلمين، ومحاولة إلحاقها بنمط تصوري لها في الحضارة الغربية(٩٧).

رابع عشر: تحدي التجديد السياسي الفكري ودراسة الفكر السياسي الإسلامي، وكذلك ما يتعلق بتحدي المفاهيم السياسية، وما تتركه من سجال على مستوى الحوار الثقافي(٩٨).

خامس عشر: التحدي الأكاديمي السياسي، وأزمات الاتجاه والأصالة والوظيفة، وهو ما يعني أن تلك الأزمات تعبر عن سطحية التأثير في المجتمع وممارساته، هذا التحدي لا يعد من تحديات الرفاهية، ولكنه يعبر عن

إشـــكال حقيقي، فإن هذا الوسط الأكاديمي كفيل بأن يخرج مغتربين أو مغربين، وكذا قادر على تكوين طلائع ونخب تحمل هم الأمة، وتحاول أن تبادر في مواجهة تحدياتها(٩٩).

وأفضل ما كتب في هذا المقام ــ ونظن أنه لا تزال له حجيته العالية ــ يتمثل في رصد هذه الأزمات وردها إلى:

أزمة اتجاه ــ أزمة أصالة ــ أزمة وظيفة.

وهـــي جملـــة من الأزمات المتراكمة التي تشكل بدورها تحديات يجب التعامل معها ومواجهتها؛ حتى يمكـــن أن نضـــمن لهـــذه الأنســـاق المعرفية وطرائق بنائها فاعلية أكبر في معالجة الظواهر المختلفة في المجالات الاجتماعية والإنسانية(١٠٠).

ويـــبدو أن هـــذه الأمور تعد فرعًا على الازدواجية التعليمية التي تمثلت في الفصل بين التعليم الديني والمـــدني، وهـــو ما حرك خصومة كرستها عملية الفصل، وبدت الدولة القومية ضمن هذا السياق تتشكل فيها ظواهـــر أغلبها من النوع المختلط، بل والعشوائي، وهو أمر يفرض تعاملا منهجيًا عميقًا لا يقف عند حد سطح الظاهـــرة، بـــل الغـــوص في أعماقها، والقدرة على التعامل مع هذه الظواهر بالتحديد الواجب والعمق اللازم والوضـــوح الكـــافي، وبما يحقق شروط الكفاية المنهجية وعناصر الوعي المنهجي المتمثل في لياقة المنهج للظواهر موضع البحث.

ونظـــن أن هـــذا الفصام الأكاديمي والتعليمي أورث فصامًا على المستوى الثقافي، وبدت التساؤلات الحقيقية مهملة، سواء في دائرة العلمي أو التعليمي أو الثقافي ضد عمليات بحثية رصينة في البحث عن:

سؤال الهوية	من نحن؟
وسؤال الإمكانية	ماذا نملك؟
وسؤال الاستثمار	كيف نتعامل؟
وسؤال التواصل	ماذا نأخذ ونتخير من الغرب أو نرفضه(١٠١)؟

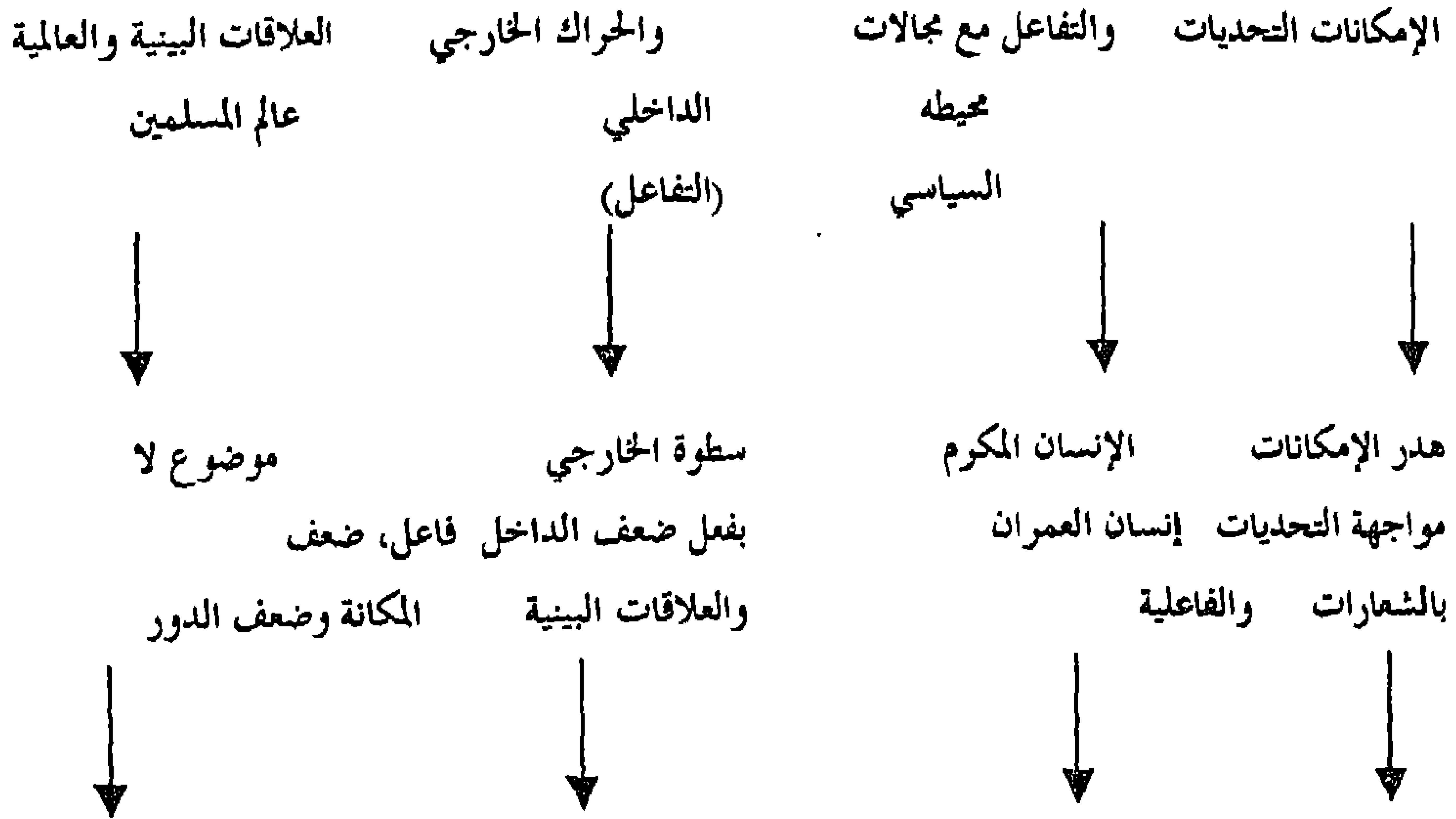
هذه التساؤلات ضمن هذا الترتيب تحرك توجهًا ميممًا نحو هذا التحدي في إطار ضرورة تحديد طبيعة هـــذا الـــتحدي (التحدي الأكاديمي والتعليمي والثقافي)، وأهم عناصره ومفاصله، وكذلك تحديد أهم مظاهره ومؤشـــراته والبحث عن أهم العوامل الدافعة لبقائه واستمراره والأسباب المكرسة لوجوده والمسهلات والموانع المـــرتبطة بالتعامل، فضلا عن تلك الاستجابات التي اتسمت في كثير من خططها بالخلل أو بالقصور أو التقصير، ونظن أن هذا بدوره لا بد أن يسهم في إهمال:

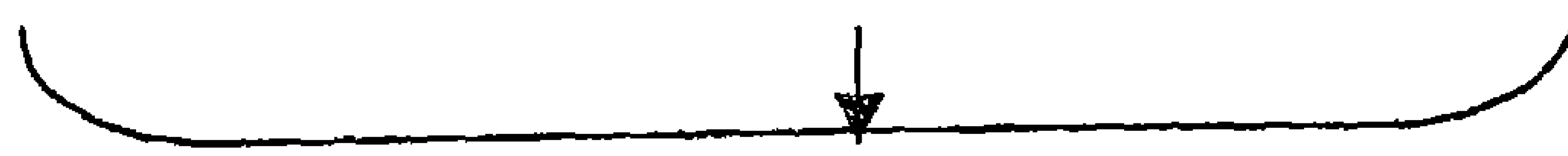
بناء الرؤية الكونية ورؤية العالم، إهمال البناء المفاهيمي وعلاقاته، إهمال الإطار التفسيري والتحليلي، إهمال عناصر الأجندة أو برامج العمل لتناول ظواهر مهمة، وبما تحدده من إشكالات أجدر بالتناول.

قدرات التحليل والتفسير في سياق:

الأمة كوحدة تحليل في إطار المنظور المقاصدي

والمدخل السنني





تقويم السياسات والاستجابات في ضوء



المدخل المتعلق بالمقاصد

*تحديد مجالات التعامل والاستجابات

* (حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ النسل، حفظ العقل، حفظ المال)

*تحديد الأولويات في التعامل والاستجابة للتحدي

* تحديد الضروري منها والخارجي في إطار منظومة المقام وترتيبها

المدخل المتعلق بالسنن

*التعرف على ذاكرة الأمة وتواتر أحداثها

* القدرة التفسيرية لواقع الأمة من خلال السنن الحاكمة

*مستقبل الأمة في ضوء المدخل السنني

التحديات السياسية الحضارية في العالم الإسلامي

خاتمة البحث وفاتحة السجل

إذا كان عالم الإمكانية يعبر عن طاقات كامنة متنوعة ممتدة، وإذا كان امتدادها وتنوعها الطبيعي يحيلنا إلى ضرورات التكامل، وإذا كان العصر يدفعنا إلى فرضية التعاون فرضًا في عصر العولمة الاقتصادية والتكتلات الاقتصادية عبر الدول، وإذا كان التاريخ يحيلنا إلى ذاكرة تؤكد وجود بنى أساسية واعية لذلك التكامل والتعاون وداعمة له، وإذا كان الدين والرابط العقيدي يحرك كل عناصر التوحيد والوحدة في إطار التنوع والخروج من اختلاف التنوع إلى ائتلاف الاختلاف، وإذا كان الواقع الفعلي على غير ذلك، والابتلاء تعدد في عالم المسلمين بين (نقص في الأنفس)، (ونقص في الثمرات) (وحالات من الجوع والمخمصة)، (وحالات من افتقاد الأمن وتآكله)، وإذا كان منطق كفران النعمة يكمن في (عدم استثمارها الاستثمار اللائق) أو (إهدارها بأي صور الإهدار)، وتعني (احتكار النعمة وحجبها بعدم الدوران المحرك لطاقة العمل فيما بينها، وتوزيع العائد على المجموع والأفراد)، إذا كان هذا وغيره قد يشكل عناصر لظواهر وتجليات يشهدها عالم المسلمين، وإذا كانت العلاقات بين عالم المسلمين في أدناها، بينما مقارنتها بعلاقات بينية (بينهم فرادى وبين الخارج، الغرب أو خلافه) يعني أن حجم العلاقات البينية الإسلامية لا يقارن بحجم العلاقات الغيرية، وإذا كانت المؤسسات تنشأ على الورق ولا تؤسس في عالم الواقع، أو كانت فاعلة وتآكلت مستويات فاعليتها، أو تكتفي بالحد الأدنى من العلاقات الرمزية ذرًا للرماد في العيون، قيام مؤسسات إبراء الذمة، وأن السيادات لا يتصدع بها إلا في العلاقات البينية، وتستباح في العلاقات الغيرية، وأن شبكة العلاقات في عالم المسلمين قد ترهلت بحيث صارت خالية من المعنى والمغزى، أو تقاطعت وتشرذمت فصارت أقرب ما يكون إلى علاقة الإخوة الأعداء، يجترون كل عناصر وخرائط الصراعات المانعة من الجامعية، والخاذلة لكل دافعية، وإذا كانت الاستجابات في كل الأحوال ومع تواترها تؤكد عيوبًا في الإدراك وصدعا في الوعي، وتباطؤا في عمليات السعي، وإذا كانت خرائط التجزئة يركن إليها وعيًا وسعيًا، وشروط التبعية يذعن لها من دون محاولة لتعديلها، وحقائق التخلف بادية للعيان لا تخطئها عين أيًا كان هذا التخلف (فقر، جهل، مرض) أو هدرًا لإمكانية، أو استهلاكًا لمنتوجات الحضارة لا إسهامًا في صنعها وإبداعها ـ إذا كان كل ذلك كذلك فإننا حقًا أمام تحدٍّ سياسي في جوهره يتعلق بمدى الإرادة السياسية وأنماط صنع القرار السياسي الحاضن لكل الفاعليات والمحرك لها، والقدرة على تحويل الإمكانية إلى عدة تقوم بأدوارها الوظيفية: الإمكانية ـ الإمكان ـ المكنة ـ المكانة ـ التمكين، ويعنى كيف يرتبط التحدي السياسي في شرطه الداخلي بشرطه الخارجي ضمن القابليات الداخلية للتمكين الخارجي، وقابليات استمرارية عناصر الضعف والوهن، وقابلية إهدار عناصر القوة والقدرة والفاعلية، يبدو أن البحث في هذا بعناصره التنظيرية، وتحدياته الحضارية السياسية الداخلية، وتحدياته السياسية الخارجية، وتحدياته السياسية البينية والغيرية، ـ يعبر عن إسناد وتوثيق للحالة الراهنة في الظروف والأوضاع، وفي الحوادث والعلاقات، وفي المعلومات والمعادلات، وفي الخرائط والقراءات.

ويعني أن المستقبل "صناعة" تتطلب مناهج تفكير، ومناهج تسيير، ومناهج تدبير، ومناهج تغيير، ومناهج تأثير، ومناهج تمكين، وهي صناعات ثقيلة تسير على قدمين، هما الضامنتان لحركيتها وفاعليتها: مدخل

الـرؤية الســننية، ومــدخل الـرؤية المقاصدية في رؤية حلقات الزمن المترابطة والمتكاملة (التاريخ، والحاضر، والمستقبل)، وهي رؤية تؤصل المقصد والعلاقة بينه وبين الوسائل، والسنن والعلاقة بينها وبين الطرائق، تلخصها المعادلة القرآنية للتحدي والاستجابة والفاعلية والتمكين ﴿ولو (أرادوا) (الخروج) (لأعدوا) له (عدة) ﴾.

فـإذا امتــنعت الإرادة امتنع الخروج، وضاعت العدة أو ضيعت، وإذا تعاظمت الإرادة كان ذلك مفتاح الخروج، واستثمرت العدة أو عظمت.

وبــدت صــنوف الحفــظ متكافلة متساندة بين حفظ الابتداء، وحفظ البقاء، وحفظ البناء، وحفظ الـنماء، وحفــظ الارتقــاء، محفوفة جميعًا بحفظ الأداء الحاضر معها وفيها جميعًا. ولصنوف الحفظ سنن تتعلق بامـتدادات الــزمن، وبتــنوعات الاجــتماع، وبصياغات النفوس، وبمؤشرات الوعي بالسنن الكونية، وسنن استشــراق المستقبل، وذلك ضمن صياغة معادلة أخرى تأسيسية تكمل سابقتها ﴿إن (الله) (لا يغير) ما (بقوم) حتى (يغيروا) ما (بأنفسهــم) ﴾، في صياغات المعادلات السننية الشرطية، في إطار فعل ووعي وسعي الشرط، وتحقق وتمكن جواب الشرط، وضمن هذا السياق ترى التحديات الحضارية والسياسية منها والداخلية والدولية فيها.

* * *

الهوامش والمراجع:

(١) انظــر فى وصف التحديات بالحضارية: عبد الكريم بكار، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامى، بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٩، ص ١٣-١٥ (مفهــوم التحدى الحضارى). قرب إلى ذلك: عدنان حسين الحاج، التحدى الحضارى العربى: رسالة فى السلام والاتحاد لمواجهة كافة التحديات، بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، ١٩٩٨، ص ص ٩ -١٢.

(٢) فى إطــار إشكالات الدولة القومية والعلاقة بين الداخل والخارج: سيف الدين عبد الفتاح، عواقب الدولة القومية، أمــتى فى العالم: حوليه قضايا العالم الإسلامى ١٤١٩- ١٤٢٠ (١٩٩٩م) القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م. ص ٤١-٤٥.

(٣) ضمن عناصر القسمة الجديد انظر: أحمد عبد الرحمن، الإسلام والقتال، القاهرة: دار الشرق الأوسط، ١٩٩٠، ص ٢٥ وما بعدها وقارن وقرب إلى الدعوات التى تشير إلى نهاية الدولة القومية:
Kenichiohmal , The End of Nation State , USA , the free Preis: Simon & Schuster Inc., 1995 , Perface.

(٤) فى مفهوم العالم الإسلامى ومحاولة تأسيسية له انظر: علاء طاهر، العالم الإسلامى فى الاستراتيجيات العالمية المعاصرة، باريس: مركز الدراسات العربى الأوروبى،١٩٩٨، ص٢٥ وما بعدها.

(٥) ضمن الأهمية الاستراتيجية والجغرافية للعالم الإسلامي (المفهوم الجيواستراتيجي): المرجع السابق، ص ١٥٥-١٧٠، انظـر أيضـا: جمال حمدان العالم الإسلامي المعاصر، عالم الكتب، ١٩٩٠، ص ١٢٠ وما بعدها، وكذا: لنفس المؤلف استراتيجية الاستعمار والتحرير القاهرة: دار الهلال، ١٩٩٠.

(٦) فى إطار نظرية المؤامرة وضرورات تطوير مناهج التفكير بها انظر: مركز دراسات الثقافة والحضارة (قسم الأبحاث)، إشـكالية منطق المؤامرة فى تفسير الأحداث، مجلة الرشاد، العدد ٧ المجلد ٣، محرم ١٤٢٠هـ - مايو ١٩٩٩، ص ٩٣-١٠٣.

انظـر تـرجمة كـتاب برنارد لويس، الغرب والشرق الأوسط، تعريب: د. نبيل صبحى، القاهرة: كتاب المختار الإسـلامى، د.ت. وقد أوردنا هذا القول على ما ذكره برنارد لويس نقلاً عن: د. محمد سعيد رمضان البوطى، الجهـاد فى الإسلام: كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق دار الفكر، ١٩٩٣، ص ١٧٤ -١٧٥.

(٧) انظـر فى الأمة كوحدة تحليل وما يعنيه ذلك من آثار على وحدات التحليل الأخرى انظر: المستشار طارق البشرى (تقديم)، أمتى فى العالم ١٩٩٩، العدد الثانى، مرجع سابق، ص ٧ وما بعدها.

أمـا عـن الآثا ر التى تتركها دائرة الشرق أوسطية على الدائرة العربية والإسلامية، انظر على سبيل المثال: كمال شـاتيلا، العرب والتحديات الدولية والشرق أوسطية، بيروت: المركز الوطنى للدراسات ١٩٩٦، ص ٣٠ وما بعدها.

(٨) انظر فى الخطر الإسلامى: جون إسبوزيتو، التهديد الإسلامى أسطورة أم حقيقة، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٩٥ .فريدهاليداى، الإسلام وخرافة المواجهة، ترجمة: محمد مستجير، مكتبة مدبولى، ١٩٩٦. قارن:

Daniel Pipes , Muslims are coming , National Review , 1990 Leon Harder , What Green Peril , Forign affairs , 1993 Reuven Paz , Is There an '' Islamic Threat '' ? www.metacrawler.com/1998.

(٩) فى أهمية تعريف التحدى واقتران ذلك بعملية الوعى، ذلك أن الوعى بالتحدى يجعله فى مقامه المناسب من غير تهويل مانـع للفاعلية أو تهوين يقعد الفاعلية ويشلها، كما أنه يحرك أصول التعامل مع التحدى من تعرف على طبيعة، وأمكانية لابد من استثمارها، وتحويل الإمكانيه الى إمكان، والإمكان إلى قدرة، والقدرة إلى مكانة ودور، والمكانة والدور إلى تمكين، والتمكين إلى فاعلية وتأثير وأثر فى سياق نظر استراتيجى حضارى تخطيطى إسلامى قادر على تشـكيل حلقـات موصولة من وعى التفكير، وخطة التدبير، أ.د. عبد الكريم بكار، تجديد الوعى، دمشق: دار العلم، ٢٠٠٠

(١٠) فى مفهـوم التحديات كابتلاء معنى الأمور التى نقترحها فى هذا المقام، إذ يجعل الإنسان المؤمن فى حال ابتلاء دائم (اختـبار- امـتحان- مسـئولية- فتنة- تنبه- فاعلية) وهو يجعل التحدى شاملاً للخير والشر على حد سواء ﴿ونَـبْلُوكُم بِالشَّرِّ والْخَيْرِ فِتْنَةً وإلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ ﴿ ليبلوكم فيما أتاكم ﴾ ، انظر فى مفهوم الابتلاء: ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقى، دار العدل، ١٩٣٩، ج٢، ص ١٥٨ -١٩٥.

(١١) الـتحدى والاستجابة لدى توينبى انظر: ليفين جمعه علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبى، القاهرة: الهيئة

العامـة للكتاب، ١٩٩١، ص ١٠٥-١٣٧. وفى سياق الاستفادة من هذه الفكرة فى صياغة مفهوم التحدى والاستجابة انظر: د. عبد الكريم بكار، عصرنا والعيش فى زمانه الصعب، دمشق: دار العلم، ٢٠٠، ص ٥١-٥٥.

(١٢) فى التحدى والضغوط الحضارية: انظر: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعى لدراسة العلاقات الدولية فى الإسلام، ضمن: مشروع العلاقات الدولية فى الإسلام (٢)، تحرير وإشراف أ.د.نادية مصطفى، القاهرة، المعهد العالى للفكر الإسلامى، ١٩٩٩، ص ص ٢٠٢-٢٠٥. قرب إلى ذلك: د. سعد الإمارة، أساليب التعامل مع الضغوط: حدود المنهجوالأساليب، مجلة النبأ، العدد ٥٥، مارس ٢٠٠١.

http://www.annabaa.org

(١٣)مفهوم الحضارة وعلاقته بالشهود: د. عبد المجيد النجار فقه التحضر الإسلامى، الدار البيضاء، دار الغرب الإسلامى، ط١، ج٢ عوامل الشهود الحضارى، ج٣، مشاريع الإشهاد الحضارى. وقد ألف كتابه الجامع للمجلدات الثلاثة باسم " الشهود الحضارى للأمة الإسلامية ".

(١٤) فى أصول الفقه الحضارى: أ.د. على جمعه، سيف الدين عبد الفتاح، أصول الفقه الحضارى ورقة مقدمة لورشة عمل المعهد العالى للفكر الإسلامى، القاهرة - ماليزيا، ١٩٩٤. انظر أيضا: عمر عبيد حسنة، حتى يتحقق الشهود الحضارى، بيروت: المكتب الإسلامى، ١٩٩١، ص ٤٥ وما بعدها.

(١٥) فى التحدى الحضارى والحضارة العالمية بعض من هذه الأفكار التى تترتب على ذلك فى: د. عبد الكريم بكار، عصرنا والعيش فى زمانه الصعب، دمشق: دار العلم، ٢٠٠٠، ص ٩ وما بعدها.

(١٦) فى إطار المسألة الحضارية والفكر الحضارى انظر: عمر عبيد حسنة، فى النهوض الحضارى، بيروت، المكتب الإسلامى، ١٩٩٦، انظر بصفة خاصة: مقدمات الإمكان الحضارى وعلم النهوض الحضارى، ص ص ١١ وما بعدها. لاحظ أيضا عبد الله البريدى، فى المسألة الحضارية: النموذج والمسار، مجلة المنار الجديد، العدد ١٥.

http://www.almanar.net

(١٧) إدجار موران، مقدمات للخروج من القرن العشرين، ترجمة: انطوان حمص، الجمهورية العربية السورية: دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٣، ص ٩-١١.

(١٨) فى سياق المقارنة بين مفهومى السياسة الوضعى والإسلامى انظر: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم ...مرجع سابق، ص ٢٧٩ وما بعدها. انظر كذلك سيف الدين عبد الفتاح، بناء علم سياسة إسلامى، أوراق بحثية، جامعة القاهرة: مركز البحوثوالدراسات السياسية، ١٩٨٩. انظر أيضا دراسة قيمة تقارن بين مفهومى السياسة الشرعية و السياسة فى العصر الحديث: محيى الدين محمد أحمد قاسم، السياسة الشرعية فى ضوء جوهر السياسة فى العصر الحديث، القاهرة: المعهد العالى للفكر الإسلامى، ١٩٩٦.

(١٩) السياسة فى الرؤية الإسلامية: انظر فى كتابات تراثية: أبو الحسن العامرى،السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية، دراسة وتحقيق..أحمد عبد الحليم عطية، القاهرة: دار الثقافة، د.ت. وقرّب: السيد صدر الدين القبانجى، علم السياسة: تجديد من وجهة نظر إسلامية، لبنان: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٧.

(٢٠) فى العلاقة بين السياسة والاستخلاف انظر: الراغب الأصفهانى، كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق ودراسة:

د. أبو اليزيد العجمى، المنصورة: دار الوفاء، القاهرة، دار الصحوة، ط٢، ١٩٨٧، ص ٩٢-٩٣.

(٢١) ﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ﴾ [الأنبياء /٣٥].

(٢٢) فى المواطنة العالمية والمجتمع المدنى العالمى:

Gordan A. Christan , World Civil Society and the International rull of law Human Rights Quarterly, 1997, Ann Marie Clerk Elisabith J. Fridman and Kathren Hochstetler , The Sovereign Limits of Global Civil Society , World Politics (51) , October 1998 , PPI 35.

وفى إطـــار مفهوم المواطنة العالمية انظر سيفيكوس " التحالف العالمى لمشاركة المواطنين، مواطنون، دعم المجتمع المدنى فى العالم، ترجمة المستقبل العربى، القاهرة، ١٩٩٥.

(٢٣) فى إطار التحدى المعولم وطبيعته انظر: مرتضى معاش، تحديات التاريخ الجديد، النبأ، العدد ٤٣.

http://www.annabaa.org

على عبد الله،العولمة..التحديات والأبعاد المستقبلية، النبأ، العدد ٥٧.

(٢٤) فى شـــأن الدراسات المستقبلية انظر: إدوارد كورنيش، المستقبلية: مقدمة فى فن وعلم فهم وبناء عالم الغد، ترجمة: محمـــود خلاصـــة، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٤. انظر دراستنا ضمن هذا العدد من الحولية حول الدراسات المستقبلية فى عالم المسلمين.

(٢٥) فى مقتضـــيات مفهوم الإسلامية وتأثيره على منظومة العلاقات: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم...، مرجع ســـابق، ص ١٦٣ ومـــا بعدها. وقرّب إلى ذلك: فاروق حمادة، بناء الأمة بين الإسلام والفكر المعاصر، الدار البيضـــاء: دار الثقافة، ١٩٨٦. رضوان السيد، من الشعوب والقبائل إلى الأمة دراسة فى تكون مفهوم الأمة فى الإسلام "، مجلة الفكر العربى، العدد (٥)، عدد ٣٣-٣٤، مارس - أغسطس ١٩٨٣، ص ٢٥٨-٣٩٦.

(٢٦) انظـــر فى الذاكرة الفكرية التاريخية المتعلقة بالتراث السياسى الإسلامى واحدا من أهم الكتابات التى أشارت إلى رصـــيد ذلـــك الفكر، نصر محمد عارف، فى مصادر التراث السياسى الإسلامى: دراسة فى إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل، هيرنر - فيرجينيا، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ١٩٩٤.

وكـــذا انظـــر فى فقه التغلب وتأثيراته: عبد اللطيف المتدين، إمارة التغلب فى الفكر السياسى السياسى الإسلامى، رســـالة ماجســـتيرغير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٩م، انظر بصفة خاصة الفصل الثانى " التغلب فى الواقع: التاريخ كممارسة "، ص ٩٧ وما بعدها.

(٢٧) وفى إطار الذاكرة المتعلقة بالنماذج التاريخية(عمر بن عبد العزيز- وملوك الطوائف بالأندلس) فى نموذج عمر بن عـــبد العزيز الذى نال شرعية بالرضا المتجدد: أمانى صالح، أزمة الشرعية فى مؤســـسة الخلافة الإسلامية: دراسة تحليلية لركائزوآليات الشرعية فى نظام الخلافة، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد، ١٩٩٨.

انظر فى ملوك الطوائف فى الأندلس وما مثلوه من نموذج لاتزال عناصر المحاكاة لـــه تتم فى الواقع الإسلامى: عمر عبـــيد حسنة، المشكلة الثقافية: مساهمة فى إعادة البناء، بيروت: المكتب الإسلامى، ١٩٩٣، ص ص ١٨١ وما بعدها.

(٢٨) وفى سياق الذاكرة التى تتعلق بعصر النهضة والإجابة على تساؤل: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟

انظر: شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟، مصر: مطبعة الباب الحلبي، ١٣٥٨هـ

(٢٩) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: د. مصطفى حلمي، الأسكندرية: دار الدعوة، ١٩٧٩.

(٣٠) ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية، ١٩٨٥.

(٣١) الغـزالي، المـنقذ مـن الضلال، تحقيق: جميل صليبا، دمشق، ط٦، ١٩٦٠. الغزالي، إحياء علوم الدين، خمسة مجلدات، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت.

(٣٢) الأسـدي، التيسـير والاعتبار والتحريـر والاختبار فيما يجب من حسن التصرف والاختيار في شئون الممالك الإسلامية، تحقيق: د. عبد القادر طليمات، القاهرة: دار الفكر العربي ١٩٦٨.

(٣٣) المقريزي، إغاثة الأمة في كشف الغمة، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٩.

(٣٤) كتب النصيحة، ومرايا الأمراء من الكتابات التي شاعت في الفكر السياسي الإسلامي انظر على سبيل المثال: ابن أبي الربيع،سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق وتقديم وتحليل (أ.د. حامد عبد الله ربيع)، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٣.

(٣٥) انظر في مفهوم الورطة الفقهية والتي تولدت عن سيادة واقع التغلب وقضية الشرعية وتشابكت الأمور من خوف الفتنة، ووحدة الأمة وبرزت من المسوغات التي حركت الفتنة ضمن مسار (جواز) إمامة المتغلب انظر: أولريك هارمان، "سلطان غشوم خير من فتنة تدوم "، مجلة الاجتهاد، السنة ٤، العدد ١٣، خريف ١٩٩١، ص ٩٥-١٠٢.

(٣٦) وفي فكـرة الرابطة الإسلامية والجامعة الإسلامية، انظر: محمد رشيد رضا، الوحدة الإسلامية والأخوة الإسلامية، القاهرة: دار المنار، ١٣٦٧هـ. انظر أيضاً لنفس المؤلف، الجامعة الإسلامية وآراء كتاب الجرائد فيها، (المنار، مجلد ، جزء ٢٢، ١٣١٧ /١٨٩٩).

(٣٧) انظـر: فهمـي جـدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٨٩.

(٣٨) الكـواكبي، أم القرى، حققه: د. محمد عمارة، ضمن نشر الأعمال الكاملة للكواكبي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥.

(٣٩) السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، ترجمة وتعليق د. توفيق الشادي، ونادية السنهوري ، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٩.

(٤٠) مالك بن نبي، فكرة كومنولث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٠.

(٤١) طـارق البشـري، منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي، مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١. وانظر كذلك: مـاهية المعاصرة، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦، وكذلك: الملامح العامة للفكر السـياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، القاهرة:دار الشروق، ١٩٩٦.

(٤٢) في إطار مؤتمرات القمة الإسلامية ومنظمة المؤتمر الإسلامي انظر: عزة جلال، الخريطة الإدراكية للنخب السياسية الـرسمية المسـلمة: دراسة في بيانات قمة منظمة المؤتمر الإسلامي، أمتي في العالم. حولية قضايا العالم الإسلامي، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٠م، ص ٦٩ وما بعدها.

(٤٣) فى إطار المواجهة بين التقليدى والحديث فى المؤسسات والثقافات انظر:

G. Almond and S. Verla, Civic Culture, poston. lihil Brown and company , 1965.

انظر أيضاً: سيف الدين عبد الفتاح، حوار النخبة المثقفة حول العنف والإرهاب، ضمن: الثقافة السياسية فى مصـــر بين الاستمرارية والتغير، تحرير: د. كمال المنوفى، د. حسنين توفيق، جامعة القاهرة: مركز الدراسات والبحوث السياسية، ١٩٩٤، م١، ص ٥٩٢ وما بعدها.

(٤٤) فى نهايـــة الـــتاريخ انظـــر: فرنسيس فوكوياما، هل هى نهاية التاريخ، الترجمة العربية، القاهرة: دار البيان للنشر والتوزيع، ١٩٩٠وهى ترجمة للمقالة المنشورة فى مجلة National Interest فى العام ١٩٨٩.

– انظـــر مقدمة ملف الاجتهاد حول: النظام العالمى الجديد ونهاية التاريخ، الاجتهاد، السنة الرابعة، العددان ١٥-١٦ ربيع وصيف ١٩٩٢، ص ٢٧٥-٢٧٦، وكذلك مقالات الملف.

(٤٥) فى الإســـلام كخطر وعدو انظر: جون اسبيزيتو، التهديد الإسلامى أسطورة أم حقيقة؟، مرجع سابق، انظر أيضا: يـــوجين هيلـــر وأندريالـــويج، الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم، ترجمة أيمن شرف، القاهرة: الفرسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٤، ص ١٩-٥٤.

(٤٦) فى التعرف على صدام الحضارات وتوابعها: انظر: صموئيل هنتنجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظم العالمى، تـــرجمة: طلعت الشايب، القاهرة: سطور، ١٩٩٨. وانظر: تجميعا لبعض الردود على مقولة ومقالة هنتنجتون: مركـــز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث، ٢٠٠٠.

(٤٧) وفى سياق الأفكار ما بعد الحداثية انظر: ملف ما بعد الحداثة / مجلة الكرمل، العدد (٥١)، ربيع ١٩٩٧، ص ١٢ -٩٠. وكذلك دراسة محمد جمال باروت، فى منطقة ما بعد الحداثة، مجلة الكرمل، العدد (٥٢)، صيف ١٩٩٧، ص ص ١٤١-١٦٦، كاظم جهاد، من نقد الحداثة إلى ما بعد الحداثة، نفس العدد السابق ص ١٦٧-١٨٢.

(٤٨) وفى إطار الغرب وأفكاره الكونية والعولمة انظر:

Martin Abbrow , The Global Age State and Society beyond Modernity , Cambridge & Oxford: Polity press, 1996.

(٤٩) فى سياق تنميط المفاهيم السياسية يمكن ملاحظة محاولات تأسيس أيزو ISO فى عالم المفاهيم: على القاسمى، مقدمة فى علم المصطلح، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٢، ١٩٨٧، ص ص ٣٤-٥٥. انظر أيضاً:

Barlara Smell (ed.), Term Banks for Tomorrow's World, Translating and the Computer, London: press center.., 1993.

UNESCO , Inform Term Series (&) Networking in Terminology International work , New York & London press, 1996.

(٥٠) وفى ســـياق الغـــرب والعولمة وعالم المسلمين انظر: عبد الهادى أبو طالب، العالم الإسلامى ومشروع النظام العالمى الجديـــد، بيروت: دار الساقى، ١٩٩٥، محمد إبراهيم مبروك (تحرير)، الإسلام والعولمة، القاهرة: الدار القومية العربية، ١٩٩٩، انظر أيضا: د. عبد اللطيف العبد (محرر)، الإسلام فى عصر العولمة، كتاب المؤتمر الدولى الرابع للفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة: دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ٣-٤ مايو ١٩٩٥.

(٥١) فى الآونــة الأخيرة ثارت مجموعة من النزاعات كانت فى معظمها تتعلق بعالم المسلمين وكذلك التدخلات الخارجية مــنها (الصــومال، الجزائــر، الســودان، العراق (الحرب الخليجية الأولى والثانية)، إيران، الكويت، البوسنة والهرسك، كوسوفا، المسلمون فى البلقان، أفغانستان..إلخ) يطول بنا المقام لو عددنا هذه النزاعات والتدخلات، انظر فى دراسة لبعض هذه الأحداث: أمتى فى العالم: حولية قضايا العالم الإسلامى، العدد ١٩٩٩، ٢٠٠٠.

(٥٢)ضمن الذاكرة التى تتعلق بعلاقات الإسلام بالغرب، ومآلاتها ضمن أفكار الخطر الإسلامى وصدام الحضارات تبرز غالبا العلاقة الصدامية بالغرب والتى تمثلت بالحروب الصليبية، انظر فى هذا المقام:

John P. Spagnolou (ed.) Problems of the Modern Middle East in Historical Perspectives, Esrays in Honour of Albert Hourani , Oxford: The Middle East Center , Ithaca press , 1992.

(٥٣)فى سياق تحليل الاستبداد الشرقى والمجتمعات النهرية انظر:

Anne M. Bailey and Josep R.(eds), The Asiatic Mode of Production: Science and Politics , London & Boston: Roultedge & Kegan Paul , 1981, pp 1 10 & 325-334.

وفى نقد هذا المدخل التحليلى انظر: عادل عبد المهدى، دولة الاستبداد الشرقى دولة الغرب فى الشرق انعكاس حول مفاهيم

الاســتبداد الشرقى ونحو الإنتاج الآسيوى، مجلة الفكر العربى المعاصر، بيروت: مركز الإنماء القومى، العددان ١٤، ١٥/ أغسطس سبتمبر ١٩٨١، ص ١٠٠-١٠٨.

(٥٤)ضــمن صناعة الصورة السلبية حول الإسلام فى الإعلام الغربى، انظر: إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: سميرة نعيم خورى، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٣.

(٥٥)الأجندة الغربية واهتماماتها من الأمور التى وجب التوقف عندها (التكيف الهيكلى التحول الديموقراطى) حقوق الإنسان الأصولية والحركات الإسلامية..إلخ)، ويرصدها واحد من أهم الكتابات:

Nazih N. Ayulu , Political Islam: Religion and Politics in the Arab World , London & New York , Routledge , 1991.

(٥٦)فى مصــادر صــناعة الصورة السلبية لعالم المسلمين (الإعلام التعليم جماعات الضغط اليهودية إسرائيل الكــتابات والمــؤلفات عــن الشرق الأوسط والإسلام بعض توجهات الاستشراق الكتابات الحديثة عن الأصــولية الإســلامية والحركات الإسلامية بعض السلوكيات السلبية فى عالم المسلمين) ويطول بنا المقام لو تتبعــنا هــذه المصادر، انظر: القائمة المطولة من المراجع التى أثبتناها ضمن أ.د. على الدين هلال أ.د. محمود إسماعــيل، اتجاهات حديثة فى علم السياسة، المجلس الأعلى للجامعات، اللجنة العلمية للعلوم السياسية والإدارة العامة، ١٩٩٩. انظر دراستنا حول الفكر السياسى الإسلامى ص ٤-٧٨.

(٥٧)الأمر مازال فى حاجة إلى دراسة مستقلة ومتابعة تخرج عن طاقة هذا البحث.

(٥٨)الــتحديات المعاصــرة التى تجابه المجتمع الإسلامى كما يراها مفكرو الإسلام ودور التربية الإسلامية فى مواجهتها، رسالة لنيل درجة الماجستير، جامعة الأزهر: كلية الدعوة، ١٩٨٢.

(٥٩)حــول الدراســة الميدانية وضرورة متابعة نتائجها، انظر: تلك الدراسة المطولة حول التحديات السياسية الداخلية

خاصة الفصل الذى يتعلق بالخرائط الإدراكية: سيف الدين عبد الفتاح، التحديات السياسية الحضارية الداخلية: دراسة استكشافية، ضمن مشروع تحديات العالم الإسلامى، رابطة الجامعات الإسلامية، تحت الطبع.

(٦٠)التكافل المعلوماتى، هو واحد من أهم المفاهيم التى اقترحناها للتعبير عن إمكانات بناء الخريطة الإدراكية من مصادر المعلومات سواء الكتب التى تتعلق بمفكرين بارزين، أو وثائق مؤتمرات القمة الإسلامية، أو الكتابات الغربية حول العالم الإسلامى، أو الاستبيانات واستطلاعات الرأى الميدانية، هذا التكامل يحقق رسم صورة متكاملة من الخرائط الإدراكية.

(٦١)هذه التحديات السياسية التى أشرنا إليها من الأهمية متابعتها بالدراسة المفصلة وربما تحيلنا إلى عناصر أجندة اهتمام ونحن بصدد دراسة عالم المسلمين. انظر ضمن هذه الدراسة إشارات لهذه التحديات أو بعض منها، وانظر بعضا من التفاصيل فى الدراسة المطولة عن التحديات السياسية الداخلية الحضارية. تحت الطبع.

(٦٢)فى دراسة واقع عالم المسلمين والعالم الإسلامى انظر: كمال مصطفى محمد، منهج الإسلام فى علاج حاضر المسلمين، القاهرة: الناشر المؤلف، ١٩٨٧، منير شفيق، النظام الدولى الجديد والمواجهة، بيروت: الناشر للطباعة والنشر، ١٩٩٢، أ.د. حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية، القاهرة: دار الموقف العربى، ١٩٨١، د. جمال حمدان، العالم الإسلامى المعاصر، مرجع سابق. قارن محاولة لدراسة الواقع: محمد السيد سليم، العلاقات بين الدول الإسلامية، الرياض: جامعة الملك سعود: عمادة شئون المكتبات، ١٤١٢هـ ١٩٩١ م.

(٦٣)فى دراسة التحديات وتقويمها انظر جملة من الكتابات والندوات لدراسة التحديات سواء أكانت دراسات عامة أم دراسات جزئية نوعية تتعلق بأحد التحديات (الاقتصادى الاجتماعي الثقافى السياسى إلخ) هذه الدراسة تحتاج لرصد وتصنيف لهذه الجهود انظر: إشارات مهمة حول ذلك فى دراستنا المطولة حول: التحديات الحضارية السياسية، تحت الطبع.

(٦٤)دراسة التحديات بين التوجهات البلاغية والإحالة على الخارج من جهة وبين إعطائها الاهتمام اللائق بها، إن رصد هذه التوجهات من حيث مقدرتها على الوعى بالتحديات وطبيعتها، وإمكانات المواجهة والتعامل معها، والنظر إليها من منظورات ثلاثة (التحدى إبتلاء، التحدى والرؤية السننية، التحدي والرؤية المقاصدية)، ومن دون هذا النظر اللائق سنظل أسرى للحديث البلاغى حول التوجهات، أو إحالة الأمر على الخارج وإغفال الداخل فى الوعى بالتحدى والتعامل معه، انظر على سبيل المثال: مرتضى معاش، تحديات التاريخ الجديد، مرجع سابق.

(٦٥)بناء الأمة والأمة كوحدة تحليل وما يتطلبه ذلك من قواعد وضوابط منهجية انظر: أ.د. نادية مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (المحرران)، أمتى فى العالم (٢٠٠٠)، مرجع سابق، المقدمة، ص ١١-٣٦. لاحظ كذلك تقديم سعادة المستشار البشرى، نفس العدد السابق، ص ٧-٩.

(٦٦)فى العولمة والهوية انظر تلك الندوة التى عقدت للتعرف على قضية الهوية وإشكالياتها: العولمة والهوية (ندوة)، الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مايو ١٩٩٧. وهى ندوة تتناول إشكالات الهوية خاصة حينما يتعلق الأمر بالتعامل مع الآخر.

(٧٦) فى الدولة المستوردة: برتران بادى، الدولة المستوردة: تغريب النظام السياسى، ترجمة: لطيف فرج، كتاب العالم الثالث، القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٦.

(٦٨)ضـمن إشـكالية الشرعية والمشاركة وتأثيرها على أشكال العلاقات السياسية من المهم التعرف على تجليات هذه الإشـكالية فى الواقـع الـذى يتعلق بعالم المسلمين انظر: سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور إسـلامى..، مـرجع سابق، ص ص ٤٢١-٥٤٢. انظر الفصل السادس (الشرعية والواقع العربى المعاصر) (نسق المشاركة والواقع العربى المعاصر).

(٦٩)إشكالية المؤسسية والفكر الإسلامى قضية وجب التوقف عندها انظر محاولتنا فى هذا المقام: المرجع السابق، المطلب الـثاني ضـمن المـبحث الثاني فى الفصل الثالث: (أهم مداخل التجديد السياسى: الأسس النظامية والمؤسسية ومدخل الذرائع)، ص ص ٢٤٧-٢٧٠.

(٧٠)فى إشـكالية السياسـات الإنمائـية وعلاقتها بالرؤية الإسلامية، انظر: سيف الدين عبد الفتاح، الإسلام والتنمية، ضـمن: أ.د. محمـد صفى الدين (تحرير)، المساعدات الخارجية والتنمية فى العالم العربى: رؤية من منظور عربى وإسلامى، الأردن: المركز العلمى للدراسات السياسية، ٢٠٠١، ص ١١-٧٠.

(٧١)فى العـراق وتفكـيك الدولـة انظر: د. عادل مهدى، تقسيم العراق بين الادعاءات والحقيقة دراسة فى المسألتين الكردية والشيعية، ضمن: د. نادية مصطفى (تحرير)، أمتى فى العالم (٢٠٠٠)، مرجع سابق، ص ٥١١- ٥٢٠.

(٧٢)وفى الحالـة الجزائرية انظر: شريف عبد الرحمن، الأزمة الجزائرية: متابعة لتطور مواقف الأطراف المختلفة فى حلقة العنف المفرغة، ضمن: أ.د. نادية مصطفى (تحرير)، أمتى فى العالم (١٩٩٩م)، مرجع سابق، ص ٢١١-٢٦٦.

(٧٣)وفى الاقتتال الصومالى، انظر: محمد عاشور مهدى، الصومال عقد من الصراع، ضمن أ.د. نادية مصطفى (تحرير)، أمتى فى العالم (٢٠٠٠) مرجع سابق، ص ٤٨٧-٥١٠.

(٧٤)وفى نمـوذج التناحـر الأفغـانى انظـر:د. عـلاء طاهر، "أفغانستان خارطة التصدع الإسلامى "، الملف العربى الأوروبـى، باريس: مركز الدراسات العربى الأوروبـى، العدد ٥١، نوفمبر ١٩٩٦، ص ٥-٩، انظر أيضاً فى نفـس العدد: جواد بشارة، "أفغانستان متاهة تخيف الجميع، ص ص ١١-١٢. انظر كذلك: محمد عبد العزيز، القضيـة الأفغانيـة حلقة الاقتتال المفرغة، أمتى فى العالم (٢٠٠٠)..، مرجع سابق، ص ٦٠٥- ٦١٤.

(٧٥)الـثقافة السياسية والمكون الإسلامى لها من الأهمية بمكان، انظر على سبيل المثال لا الحصر:- داود فيرحى، الفرد والحكـومة فى الـثقافة السياسـية الإسلامية، ترجمة: إياد الحداد، مجلة التوحيد، العدد ٩٣، السنة ١٦، مارس ١٩٩٨، ص ١١٦-١٥٤.

(٧٦) التنشئة السياسية وضرورات ارتباطها بعناق صياغة الثقافة السياسية وتنمية القيم عمليات تتشابك ولها مصادرها التى يجب الوعى بها وتشكيل العقل المسلم وصياغة وعيه، انظر فى هذا أ.د. عبد الكريم بكار، من أجل انطلاقه حضارية شاملة: أسس وأفكار فى الذات والفكر والثقافة والاجتماع، دمشق: دار القلم، ١٩٩٠.

(٧٧)السياسـات الإعلامية فى ظل عصر العولمة صارت تعبر عن تحدٍ لا يمكن التغاضى عنه وهو أمر يجب أن تكون رؤيته ضـمن اسـتراتيجية ثقافية، انظر: إياد أحمد الشارخ، أى ثقافة نريد فى عصر المعلومات وتحدى العولمة؟، مجلة الكلم، العدد (١٩)، السنة الخامسة، ربيع ١٩٩٨ / ١٤١٩ هـ، ص ١١-١١٤.

(٧٨)السياسـات العامة وطرائق دراساتها تسهم فى عملية الصياغة والتخطيط والمشاركة فى التحديد والفاعلية فى تحقيق

إنجازاتها،ونقتـــرح فى هذا العدد أن نسكن السياسات العامة ضمن المدخل المقاصدى ذلك أن المجالات ليست إلا مـــيداناً حيوياً للسياسات العامة (سياسات حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال) كما أن هذه السياسات لهـــا ميـــزانية أولـــويات (ضرورى وحاجى وتحسينى)، انظر: سيف الدين عبد الفتاح، إشكالية دراسة الظاهرة السياسية من منظور إسلامى، مرجع سابق.

(٧٩) التحديات والضغوط الحضارية، انظر فى ذلك: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم...، مرجع سابق، ص ٢٠٣ -٢٠٧

(٨٠) فى علاقـــة الإســـلام بالحداثـــة ونماذج التنمية انظر: د. أحمد زايد، الإسلام وتناقضات الحداثة، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، العدد (٣١)، العدد الأول، يناير ١٩٩٤، ص ٤١-٧٣. وفى إطـــار الـــتعامل مـــع مشروع الحداثة،والظاهرة الإسلامية انظر: فريدمان بوتز، الباعث الأصولى ومشروع الحداثـــة، ترجمة: عمرو حمزاوى، المستقبل العربى، السنة ١٩، العدد ٢١٨، أبريل ١٩٩٧، ص ٢٣ وما بعدها. انظر أيضاً:

John Cooper , Ronand Nettler and Mohammed Mahmoud,Islam and Modernity Muslim Intellectuals respond , London & New York , I. B Tawris , 1998.

(٨١) حـــال حقوق الإنسان فى العالم الإسلامى، انظر: زكى الميلاد، حقوق الإنســان فى الخطاب الإسلامى المعاصر، مجلة الحكمة، العدد ١٣، السنة ٣، خريف ١٩٩٦ /١٤١٧ هـــ، ص ص ٩-٢٦.

(٨٢) التنمـــية البشرية فى العالم الإسلامى: ضمن عناصر الصـياغة التنظيرية للمقاصد باعتبارها نوعاً من التنمية البشرية، انظـــر: سيف الدين عبد الفتاح، إشكاليات دراسة الظاهرة السياسية: المدخل المقاصدى نموذجاً، القاهرة، مركز الدراسات الـــسياسية (كلية الاقتصاد)، مركز الوثائق الفرنسى، الندوة المصرية الفرنسية، فبراير ٢٠٠٠. وضمن تطوير الصـياغة لهذا المفهوم انظر: يوسف محمد عبد الرحمن العبد الله، الضرورة الانتمائية الرشيدة الجماعية، قطر: دار الثقافة، ١٩٨٧، وهى دراسة تربط بين بين الانتماء والنماء والبناء. قرب إلى ذلك: أ.د. عبد الكريم بكار، مـــدخل إلى التنمـــية المـــتكاملة: رؤية إسلامية، بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٩. هذه الرؤية تستشرف أصول متكاملة للتنمية الفكرية والمعرفية والشخصية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

(٨٣) فى الفجوات فى عالم المسلمين خاصة تلك التى تشير إلى الفجوة بين الذاكرة التاريخية والواقع المعاصر، انظر فى هذا المقام: أ.د. نادية مصطفى، د. سيف الدين عبد الفتاح، أمتى فى العالم (٢٠٠٠)، مرجع سابق، المقدمة ص ١٥-٢٣.

(٨٤) فى الفجـــوة بين المسلمين والواقع المعاش فى إطار مقاييـــس التخلف والتنمية انظر فى مظاهر التخلف المادى فى العالم الإســـلامى لا عن نقص إمكانية: أ.د. عبد الكريم بكار، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامى، مرجع سابق، ص ١٦ وما بعدها.

(٨٥) النظـــر فى بعض إشكالات الهوية وما تعنيه بالنسبة لهذا التحدى: د. عصمت سيف الدولة، عن العروبة والإسلام، القاهـــرة: دار المستقبل العربى ومركز دراسات الوحدة، ج٢١، ١٩٨٦، قارن: د. محمد عابر الجبرى، مسألة الهـــوية: العروبة والإسلام والغرب، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥، لاحظ كذلك الاختلاف كسنة وما يتركه ذلك على أصول التعارف والتعايش وبما يسهم تصور تحدى الهوية على حقيقة حسن الشفاء،

التنوع والتعايش مدخل لتأسيس الشراكة فى البناء الحضارى،آفاق البناء الحضارى (سلسلة)، منتدى الكلمة، بيروت: دار الصفوة ١٩٩٧. وضمن صياغة الهوية انظر: علىشريعتى، العودة إلى الذات، ترجمة د. إبراهيم شتا، القاهرة: الزهراء للإعلام العربى، ١٩٨٦.

(٨٦) فى تحدى الشرعية وأزمة المشاركة يمكن ملاحظة: عزام التميمى (إعداد وتحرير) الشرعية السياسية، لندن: منظمة و ليبرتى للدفاع عن الحريات فى العالم الإسلامى، ١٩٩٧ وانظر أيضاً: السيد كامل الهاشمى، النظريات الإسلامية فى شرعية السلطة، مجلد التوحيد، العدد ٨٧، السنة ١٥، آذار ١٩٩٧، ص ٣١-٤٦.

(٨٧) أزمة التنشئة السياسية تتمثل فى الصياغة الاستبدادية للشخصية بحيث تحول الاستبداد ومصارع الاستعباد، ضمن الأعمال الكاملة للكواكبى، دراسة وتحقيق: د. محمد عماره، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥. هذا النمط – التنشئ يولد تحديا سياسيا انظر: مرتضى معاش، حركة التاريخ بين قدر الاستبداد وحرية الاختيار، مجلة النبأ، العدد ٤٥، مارس ٢٠٠٠.

(٨٨) تحدى المؤسسية يعبر عنه حسن صعب حينما يشير إلى الفجوة بين كمال نظام الشرع وفساد نظام الحكم، انظر: د. حسن صعب، إسلام الحرية لا إسلام العبودية، بيروت: دارالعلم للملايين، ١٩٧، ص ٨٤ وما بعدها. انظر أيضاً فى الوعى بالتحدى المؤسسى: د. سيد دسوقى، د. محمود محمد سفر، ثغرة فى الطريق المسدود: دراسة فى البعث الحضارى، القاهرة: دار آفاق الغد، ١٩٨٦، ص ٣٠-٤٢.

(٨٩) أزمات الثقافة السياسية والتى يحاول البعض المقارنة بين أنساق من الثقافة مختلفة انظر: عبد العزيز قبانى، العصبية: بنية المجتمع العربى، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٧. وأيضا مفهوم الفتنة فى الثقافة السياسية انظر: إبراهيم محمود، الفتنة المقدسة: عقلية التخاصم فى الدولة العربية الإسلامية، لندن – بيروت: دار رياض الريس، ١٩٩. انظر أيضاً: رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة. سلطة الأيديولوجيات فى المجال السياسى العربى الإسلامى، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٩٩٧.

(٩٠) أزمة القيم السياسية هى فرع على أزمة القيم عامة انظر: د. عبد الكريم بكار، عصرنا والعيش فى زمانه الصعب، مرجع سابق، ص٢١ وما بعدها. وفى أخلاقيات المجتمعات النامية التى شكلت ذهنيتها ونفسيتها فصارت تمثل أنساقاً قيمية مناقضة لنسق القيم العمرانى انظر: د. عبد الكريم بكار، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامى، بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٩، ص ٤٥-٦٧.

(٩١) بين الفساد السياسى والاستبداد السياسى علاقة أكيدة، وابن خلدون يضيف إلينا أن الترف مؤذن بخراب العمران وهو يشكل بيئة الفساد، وكذلك فإن الظلم مؤذن بخراب العمران وهو أيضا يؤدى إلى الفساد، ابن خلدون يشير إلى دورة سننية بين الظلم، والترف، والجباية والفساد وكل ذلك يؤدى لخراب العمران، انظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، القاهرة: مطبعة بولاق، المطبعة الأميرية، ١٣٢٠هـ، ص١٣٣-١٣٤، ١٥٧-١٦٠. انظر أيضاً دراستنا حول ابن خلدون دراسة سننية، ضمن ندوة المعهد العالمى للفكر الإسلامى، جامعة عدن.ويقدم الأسدى رؤية نظرية للفساد من المهم أن نتعلم عليها ونحن نتحدث عن الفساد السياسى كشعبة من خلق الفساد العام انظر بحثنا، الإسلام والتنمية، بحث مقدم إلى مؤتمر الإسلام والتنمية فى آسيا، مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة – ص ٢٠-٢٥.

(٩٢) تحدى الحركات الإسلامية: سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، أطروحات فى دراسة الظاهرة الإسلامية: مع إشارة

إلى خصوصيتها فى آسيا، ضمن: علا عبد العزيز أبو زيد (تحرير) الحركات الإسلامية فى آسيا، جامعة القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، ١٩٩٨، ص ٣١-٨٥.

- ويتفرع عن ذلك قضية العنف، انظر على سبيل المثال: د. عبد الحميد احمد أبو سليمان، العنف وإدارة الصراع السياسى بين المبدأ والخيار: رؤية إسلامية، فرجينيا: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ٢٠٠٠.

(٩٣) إشكالية الدولة والمجتمع انظر: أحمد البوكيلى، إشكالية الدولة والمجتمع فى الفكر العربى الإسلامى المعاصر، مجلة المنعطف، العدد (١٢)، ١٤١٧-١٩٩٦، ص ٤٤-٥٦، انظر أيضا: عبد السلام محمد طويل، المجتمع المدنى والدولة: دراسة مقارنة بين النموذج الحضارى الغربى والنموذج الحضارى العربى الإسلامى، مجلة البحوث والدراسات العربية، العدد (٣٤)، تصدر عن معهد البحوث والدراسات العربية، ديسمبر ٢٠٠٠.

(٩٤) تحدى المجتمع الأهلى: سعيد بن سعيد (محرر)، المجتمع المدنى فى الوطن العربى ودورة فى تحقيق الديموقراطية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. انظر دراستنا حول المجتمع المدنى فى الفكر والخبرة الإسلامية. ويعد الباحث دراسة حول المجتمع المدنى بإشكالاته الفكرية والثقافية والواقعية فى عالم المسلمين فى ظل العولمة والمجتمع المدنى العالمى ومفاهيم مثل المواطنة العالمية (سلسلة حوارات عالم الفكر بدمشق، تحت الطبع).

(٩٥) تحدى العلاقة بين العلماء والسلطة، وهو تحد له من الذاكرة التراثية كما له من التجليات المعاصرة انظر: سيف الدين عبد الفتاح، إشكالية العلاقة مع السلطة: قراءة فى نصوص تراثية ومنهاجية مقترحة، جامعة القاهرة - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية: مركز البحوث والدراسات السياسية، أبريل ١٩٩٧، انظر أيضاً: عبد السلام صيمر، جدل العالم والسلطة، مجلة أبحاث، العدد (٣)، السنة (١٠)، شتاء ١٩٩٣، ص ٤-٣١، انظر ندوة المثقف العربى دوره وعلاقته بالسلطة والمجتمع، وقائع حلقة الرباط الدراسية، المجلس القومى للثقافة العربية، الرباط: مطبعة المعارف، ١٩٨٥.

(٩٦) تحدى حقوق الإنسان، انظر على سبيل المثال: محمد فتحى عثمان، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفقه القانونى الغربى، بيروت - القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٢، انظر أيضاً: رضوان السيد مسألة حقوق الإنسان فى الفكر الإسلامى المعاصر، مجلة الأبحاث، مجلة تصدرها كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأمريكية، بيروت، السنة ٤٦، ١٩٩٨، ص ٥-٣٥. أما التعرف على واقع حقوق الإنسان فى عالم المسلمين فله مصادر أخرى.

(٩٧) تحدى المرأة فى عالم المسلمين، وهو تحدى فكرى وواقعى فى آن، فالاهتمام بقضية المرأة فكراً وفقهاً - الأمور المهمة، أما الواقعى فإنه يشير إلى وضع المرأة فى عالم المسلمين والنظر إلى دورها. هبه رءوف عزت، المرأة والعمل السياسى: رؤية إسلامية، القاهرة - فرجينيا: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ١٩٩٥، انظر أيضاً: زكى الميلاد، الفكر الإسلامى وقضايا المرأة، مجلة الكلمة، العدد ٢١ السنة الخامسة، خريف ١٩٩٨، ص٩-٢٤، عارف على عارف، تولى المرأة منصب القضاء بين تراثنا

الفقهى والواقع المعاصر، مجلة التجديد، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، العدد ٢، السنة الأولى، يوليو ١٩٩، رضوان السيد الفقية والمرأة: الرؤية الإصلاحية والتأصيل الإحيائى، باطنات، كتاب متخصص، بيروت، العدد الرابع، ١٩٩٧-١٩٩٨، ص ٨٨-١١٢.

(٩٨) تحدى التجديد السياسى الفكرى، والفكر السياسى الإسلامى، والمفاهيم السياسية كانت كلها من الموضوعات التى يهتم بها الباحث ويولى لها اهتماما بالدراسة والتحليل. انظر كتابنا المؤسس على أطروحة الدكتوراة: سيف الدين

عـــبد الفتاح، فى النظرية السياسية من منظور إسلامى: منهجية التجديد السياسى وخبرة الواقع العربى المعاصر، القاهرة: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ١٩٩٨. وجهود التجديد أكثر اتساعا من أن يستوعبها ذلك الهامش إلا أن ممارسة التجديد ذاته أهم من الكتابه حوله أو عنه.

(٩٩) فى التحدى الأكاديمى السياسى يمكن مطالعة مقالة تتحدث عن فكرة الأزمات التى تحيط بعلم السياسة انظر:

Ali E. Hillal Dessouki, Political Science in Arab Countries: Problems and Prospects " Unpublished research , Prensentation Submitted to the 50th Annual Meeting of Canadian Political Science Association , Unin. of Western Ontario , May 28-31, 1978.

(١٠٠) وضمن هذه الأزمات وضرورات مواجهتها (أزمة الأصالة وأزمة الاتجاه وأزمة الوظيفة) انظر: سيف الدين عبد الفـــتاح، بناء علم سياسة إسلامى، أوراق بحثية، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٩. وكـــذلك التجديد السياسى والواقع العربى المعاصر: رؤية إسلامية، مركز البحوث والدراسات السياسية، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٩.

(١٠١) الأســـئلة الصـــحيحة نصف الإجابة ومن هنا وجب علينا ترتيب الأسئلة ضمن منظومة متكاملة (من نحن؟ ماذا نملك؟ كيف نتعامل؟ ماذا نأخذ ونتحيز من الغرب أو نرفض فيه ؟ انظر فى تحديد هذه الأسئلة التى يجب أن تحول إلى أجندة بحثية متكاملة: سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور إسلامى..، مرجع ص ٥٠-٨٠ ، انظر بصفة خاصة ص ٦١.

* * *

التحديات السياسية الحضارية الخارجية للعالم الإسلامي: بروز الأبعاد الحضارية الثقافية

د. نادية محمود مصطفى

مقدمة (*)

فى البداية يمكن عرض الإطار التحليلي والمنهاجي لدراسة التحديات الخارجية في العناصر التالية :

من ناحية : تنطلق الدراسة من مقولة أساسية تتلخص كالآتي : إن التحديات هي نتاج طبيعة النظام الدولي القائم وطبيعة وضع العالم الإسلامي على صعيده.

ولذا لابد وأن تبني الدراسة بالضرورة على مزاوجة بين تحليل الفكر الغربي الاستراتيجي والسياسات الغربية تجاه العالم الإسلامي وبين تحليل خصائص وضع العلاقات الدولية القائمة ووضع المسلمين فيها في نهاية القرن العشرين؛ حيث تعد هذه المرحلة من تاريخ العالم وتاريخ الإسلام والمسلمين مفترق طرق جديداً تمر به العلاقات الدولية، وهو مفترق يفرز أثوابا جديدة للتحديات الخارجية للعالم الإسلامي.

ومن ناحية أخرى : تعددت الأدبيات- خلال العقدين الأخيرين من القرن ٢٠- التي تناولت تحت مسميات عدة مجال بحثنا. فنجد مثلاً العناوين التالية: الإسلام والغرب، الإسلام والمسلمون في عالم متغير، الإسلام والنظام الدولي الجديد، أمتنا والنظام الدولي الجديد، مستقبل العالم الإسلامي في ظل النظام العالمي الجديد، العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية الراهنة . ومثلت هذه الأدبيات تيارا واضحا ومتدفقا يبرز قدر الأهمية التي اكتسبها هذا الموضوع سواء في نظر المسلمين أو غيرهم .

ولذا فمن أهم الأدبيات التي تخدم الدراسة المنظمة لهذا المجال البحثي المجموعات التالية : مجموعة أدبيات العولمة وخصائص العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، مجموعة الأدبيات التي تركز على المقولات الكبرى للفكر الاستراتيجي الغربي تجاه العالم الإسلامي في ظل العولمة (ومن أهمها مقولات صدام الحضارات).

(*) تقدم هذه الدراسة خريطة مختصرة لهيكل ومضمون دراسة تفصيلية ممتدة جرى إعدادها خلال عامي ٩٧ -٩٨ وتم نشرها ١٩٩٩ ضمن أعمال مشروع " دراسة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل". وتم هذا المشروع تحت رعاية رابطة الجامعات الإسلامية . ولقد صدرت هذه الدراسة وهي الثالثة بين ٩ دراسات تناولت أبعاداً أخرى للتحديات في كتاب تحت عنوان "التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي" (١٩٩٩) (٢٦٠ صفحة). وعلى ضوء الأحداث الجارية منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١، تم إضافة بعض الأوراق في نهاية الدراسة.

والـتي تمثل الإطار العام الذي تنبثق عنه سياسات القوى الكبرى الغربية تجاه القضايا الاستراتيجية التي تواجه الـدول الإسلامية، مجموعة أدبيات الفكر السياسي الغربي والتي تعالج اتجاهات إدراك مفكري الغرب ومنظريه لوضـع الإسـلام والمسـلمين بين مصادر التهديد للاستقرار العالمي في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، وأخيراً مجمـوعة أدبيات تتصل بالسياسات التي ينتهجها الغرب نحو الدول الإسلامية سواء المتصلة بالقدرات المادية أو المتصلة بالنسق القيمي والمعرفي والفكري .

ومن ناحية ثالثة : يثير إطار تحليل هذه المجموعات من الأدبيات بعض الإشكاليات. وهي تتلخص في مجموعة من الثنائيات التي تطرح بعض الاختيارات:

١-نطاق التحديات الزمني : التاريخ / الحاضر / المستقبل:

إن الـتاريخ هـو ذاكرة الأمة عن التحديات السابقة، وكيف تطورت وصولاً إلى ما نحن عليه من حيث حـالات القـوة الضعف، الوحدة التجزئة، الاستقلال التبعية، وهو التاريخ الذي نفهم تطوره في ظل رؤيـة دائـرية تداولية تهتدي بسنن الله في الاجتماع والعمران. ومن ثم فإن المرحلة الراهنة من تكاثف وتعاظم خطـر الـتحديات الخارجية ليست حتمية أو أبدية، كما أنها نتاج تراكم التحديات الخارجية عبر قرون انحدار منحنى الحضارة الإسلامية والدولة الإسلامية والأمة الإسلامية شعوباً ونظماً.

٢-نطاق التحديات المكاني: الأمة/ الدولة القومية/ الأقليات المسلمة:

إذا كـان تعـريف " الدولـة الإسلامية " الراهنة يثير إشكاليات عديدة على مستوى الداخل والعلاقات الدولـية، وإذا كـان تعـريف الأمـة يثير تساؤلات أكثر، إلا أن انطلاقنا من مستوى الأمة لا يجب أن يلغي خصوصـيات وأوضاع المناطق المختلفة من العالم الإسلامي . ومن ناحية أخرى، فإننا نهتم أيضاً بموقع الأمة من النظام الدولي بصفة عامة ومن القواسم المشتركة مع الجنوب.

٣-مـنابع التحديات (من أين؟) ومصادرها (ماذا؟) ومجالاتها (أين تتجلى؟): الخارجى/ الداخلى، السياسى/الاقتصادى/ العسكري / الثقافى:

يجدر الاهتمام بالعلاقة بين الداخلي والخارجي، فإن دراستنا للتحديات الخارجية لا تعني غلبة تأثير الخارجي على الداخلي فقط ولكن تعنى تحديد منابع التحديات ومصادرها في الخارج ثم تحديد مجالات تأثيرها وهي ثلاثة: القـوة (القومـية والكلية)، الوحدة (بين مكونات الأمة) الاستقلال (عن الآخر). ومن ثم فمع تغير المنابع – عبر التطور الزمني – تتغير المصادر والمجالات .

ولعـل مـن أبرز التغيرات تلك التي أفرزت السمة الأساسية للتحديات الراهنة أي التحديات الحضارية الثقافـية. وهـذه التحديات وإن كان الداخل هو مساحتها، والثقافة هي مظهرها، إلا أن الذي يبرز وطأها وعواقـبها الحقيقـية هو البيني (العلاقات بين مكونات الأمة)، والعلاقة مع الآخر، ومن هنا تبرز كل أبعادها السياسـية. كـيف ؟ ففي ظل تزايد وطأة التجزئة القطرية، والتبعية السياسية والاقتصادية، والخلل في التوازن العسـكري لصـالح الأعداء فإن خط الدفاع الأخير المتبقي للأمة- هو البعد العقيدي الحضاري الثقافي- فهو الرابطة الباقية الأساسية بين مكونات الأمة والمميزة لها عن الآخر بدون اندماج أو استيعاب كاملين فيه، بل إنه تكمـن في هـذا البعد إمكانيات التجديد الحقيقية. فإن التجديد لا يكون ماديا فقط بل لابد أن يصبح منطلقه ومحكـه هو البعد الثقافي الحضاري. فهذا هو الركيزة لعملية تجديد ذاتية منفتحة، لا تقوم ذاتيتها على الانغلاق ولكن تتبلور في ظل أسس التعارف الحضاري مع الآخر. وعلى هذا النحو فإن " الثقافي" هنا الذي نهتم به ليس التفاصيل الفنية عنه، ولكن باعتباره مخرجاً أو مدخلاً في عملية سياسية كبرى متعددة الأبعاد.

٤-مستويات التحديات: الواقع/ الفكر

لا نقتصـر علـى مسـتوى الفكر، ولكن يجب أن نمتد إلى قراءة أحداث الواقع ووقائع سياسات القوى الكـبرى تجاه قضايا الإسلام والمسلمين. فمثلاً يجب ألا نقتصر على مقولات صدام الحضارات، ولكن يجب أن نتـناول أسـباب ظهورها في هذه المرحلة، وما إذا كانت تمثل إطار الحركة المقترحة وتمهد لها وترشدها؟ وما الدلائل على ذلك في السياسات الغربية؟ .

٥-مناط التحدي: الثوابت والمتغيرات .

التحديات الخارجية ليست طارئة، ولكنها تمثل الصورة الراهنة لأصل تتجدد أشكاله وأساليبه وأدواته من مـرحلة إلى أخرى من مراحل تطور العلاقات الدولية الإسلامية. إذن ما هو الثابت وما هو المتغير عبر القرون الممـتدة، سـواء في قـرون القوة والفتح والوحدة أو قرون الضعف والتراجع والتجزئة؟ إن الثابت هو مناط التحدي وهو عملة ذات وجهين :

أولهما: غاية الآخر في استبعاد وإقصاء وإذابة الأمة ودثر نموذجها الحضاري، وليس هياكلها السياسية فقط.

ثانيهما: قدرة الأمة ودأبها على الاستجابة الدائمة للتحديات بأنماط مختلفة من الاستجابات .

وأخيراً : ينقسم إطار التحليل بين محاور ثلاثة تتصل بخبرة العقدين الأخيرين من القرن العشرين :

والمحور الأول تحت عنوان : خصائص العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة: أطروحات العولمة.

المحـور الـثاني تحت عنوان : وضع الإسلام والمسـلمين في الفكر الاستراتيجي الغربي: بين أطروحات صدام الحضارات وأطروحات التهديد الإسلامي للغرب.

أما المحور الثالث :يتناول السياسات الغربية : مصادر التحديات ومجالاتها.

هـذا ولقد فرضت أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١- التي وقعت خلال الإعداد لنشر "الأمة في قرن" إضافة محور رابع، يتصل بدلالات هذه الأحداث وانعكاساتها المرتقبة على التحديات التي يواجهها العالم الإسلامي.

هـذا وتجدر الإشارة إلى أن تراكم هذه المحاور الأربعة يعني اعترافاً بأن فهم واقع العلاقات الدولية الراهنة هـو الخطـوة الأولى لفهم طبيعة المرحلة الراهنة من وضع العالم الإسلامي في النظام الدولي والسياسات الغربية تجاهه، والتي تمثل بدورها مصدر التحديات الخارجية الأساسية .

المحور الأول :

خصائص العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة وأطروحات العولمة:

مـن أهم نتائج الدراسة المنظمة لهذه الخصائص ووضع عمليات العولمة منها، هي بروز الاهتمام أو تجدده وانـبعاثه وإحيائه بالبعد الثقافي الحضاري باعتباره مجالاً تتجسد على صعيده صراعات جديدة للقوى ويتم على صـعيده اختـبار تـوازنات القوى؛ نظراً لأن دور العوامل الحضارية والثقافية قد برز -أو تجدد بروزه- في العلاقات الدولية بالمقارنة بالبروز السابق للعوامل السياسية -الاستراتيجية، وهي العوامل التي حازت الأولوية حتى نازعتها الصدارة منذ بداية السبعينيات العوامل السياسية - الاقتصادية.

بعـبارة أخرى بعد أن حازت المداخل والقضايا الواقعية التقليدية الأولوية لدي دارسي وممارسي العلاقات الدولـية في مرحلة الحرب الباردة ، وبعد أن برزت أولوية المداخل والقضايا المتصلة بعلاقات الاعتماد المتبادل الاقتصادى والتبعية الاقتصادية في مرحلة الانفراج وتصفية القطبية الثنائية ، تبرز الآن أولوية نظائرها الحضارية والثقافية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة أو ما يسمي عصر العولمة [١] .

ويدفع هذا الأمر لطرح التساؤلات التالية:

مـا العلاقـة بين البعد الثقافي- الحضاري وبين التغيرات العالمية الهامة التي يشهدها العالم فى أكثر من عقد من الـزمان؟ وكـيف مثلت هذه التغيرات تحديات للفكر والحركة في عالم ما بعد الحرب الباردة ؟ ومن ثم كيف قفزت على الساحة الجدالات المعرفية و المنهاجيه والنظرية حول العلاقة بين الحضارات؟

أ- شـهد القرن العشرون ثلاثة أحداث عظمى مثلت نقاط تحول أساسية في تفاعلات النظام الدولي وهي: الحرب العالمية الأولى، الحرب العالمية الثانية، نهاية الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفييتي. وإذا كان الحـدثان الأول والـثاني عبرا عن أقصى أشكال انفجار الصراع أي استخدام القوة العسكرية في حرب شـاملة عالمية فإن الحدث الثالث لم يشهد هذا النمط، ولكنه لم يقل عن الأولين من حيث آثاره على العالم. بل لقد فجر هذا الحدث الأخير وآثار الجدال حول حقيقة العصر الذي تمر به العلاقات الدولية: هل هو عصر جديد؟

ولقـد كانـت كـل من الأحداث الثلاثة نتاج تراكمات من التفاعلات التي ولدتها وشكلتها مجموعة من القـوى والعـوامل التي تتصل في جانب منها بالخصائص القومية للدول، أو التفاعلات النظمية بين الدول أو القوى الهيكلية طويلة الأجل.

وإذا كانـت إشـكالية العلاقـة بين الداخلي والخارجي قد وقعت في صميم جهود التنظير التي شهدتها كل مرحلة من هذه المراحل من تطور العلاقات الدولية في القرن العشرين، فإن اتجاه هذا التطور من بداية القرن إلى

نهايــته عكـــس تزايداً مطرداً في درجة تأثير الخارجي على الداخلي وفي طبيعة هذا التأثير ونطاقاته؛ بحيث يمكن القــول إننا نعاصر حاليا اختراقا كثيفاً من الخارجي تآكلت فيه وتماوت الحدود بينه وبين الداخلي. ومن ناحية أخرى لم يعد هذا الاختراق قاصراً على النطاقات السياسية التقليدية أو الاقتصاد السياسي، ولكن امتدت هذه النطاقات لتشمل الاجتماعي والثقافي أيضاً وبدرجة كثيفة غير مسبوقة .

ولهــذا -أي نظــراً لدرجــة عمق الاختراق ونظراً لاتســاع نطاقاته - برزت خطورة التحديات الخارجية التي تــواجهها كـــل مجــتمعات ودول العالم، ليس الصغيرة النامية فقط ولكن الكبرى المتقدمة أيضاً ولو بدرجات مختلفة.ومن هنا أيضاً كانت أهمية وضرورة التعرف على درجة التغير العالمي ومجالاته.

ب- ويعكس الانتشار الذائع لمصطلح «العولمة» اعترافاً بهذه الحالة من الاختراق والتي تسود مرحلة ما بعد نهاية الحرب الباردة والقطبية الثنائية .

لم يــبرز مصـــطلح "العولمة" بصورة متكررة وكثيفة - في الأدبيات الغربية في مجال العلاقات الدولية- إلا منذ بداية التسعينيات، أي متزامناً مع أهم حدثين في نهاية القرن العشرين وهما انهيار الاتحاد السوفيتي ونهاية الحرب الـــباردة، حيث أخذ يتبلور الحديث عن «النظام العالمي الجديد» الذي شغل مساحة هامة من اهتمام منظري العلاقات الدولية وساستها.

ولقـــد انطلـــق الاهتمام بدراسة هذه التغيرات من الاهتمام بتفسير نهاية الحرب الباردة ومن الاهتمام بدراسة تأثيراتها وتحدياتها على مجال العلاقات الدولية. وهنا برز السؤال المزدوج التالي: هل كانت نهاية الحرب الباردة بداية مرحلة جديدة في العلاقات الدولية أفرزت خصائص جديدة، أم أن نهاية الحرب الباردة ذاتها كانت نقطة تحــول نتــيجة تــراكم آثار مجموعة من القوى والعوامل خلال العقدين الماضيين أعلنت عن خصائص متغيرة للعلاقات الدولية، أي أعلنت عن تغير العالم، وهل يبرز هذا التغير وزن عوامل ثقافية وحضارية؟.

إذا كانـــت اهتمامات العقدين الأول والثاني من النصف الثاني من القرن العشرين قد انبرت لوصف خصائص النظام الثنائي القطبية وحالة الحرب البادرة، وإذا كانت اهتمامات العقدين الثالث والرابع قد انبرت للتساؤل عـــن ماهية التغيرات التي أخذ يواجهها هذا النظام على نحو يدفع به إلى مرحلة جديدة من التفاعلات تبرز على صـــعيدها التفاعلات التعاونية التنسيقية وليس الصراعية فقط في ظل ما عرف "الاعتماد المتبادل"، فإن أدبيات العقـــد الخامس (التسعينيات) قد انبرت في شرح التحولات العالمية، وما إذا كانت تعني حقيقة أننا نعيش عالماً جديـــداً يفرض تحديات خارجية ذات طبيعة مختلفة جذرياً عما قبل أم لا؟ وكيف تظهر التحديات الحضارية في قلب هذه التحديات؟.

ج-ومـــن واقـــع القراءة في بعض الأدبيات الرئيسية عن خصائص العلاقات الدولية وعن العولمة يمكن أن نقدم المجموعتين التاليتين من الملاحظات :

المجموعة الأولى من الملاحظات:

١. تقـــدم لنا القراءة في أدبيات التسعينات[٢] - باختلاف اتجاهاتها- دلالات هامة حول أسئلة ثلاثة كبرى: ما

هــي حالة العلاقات الدولية؟ ما هو تشخيص طبيعة التحولات العالمية؟ ما هي الآثار الناجمة عن التحولات بالنسبة للجنوب؟

لقد اتفق تيار هام من الأدبيات على كون العالم يشهد عصراً جديداً بعد نهاية الحرب الباردة. ولكن حول حالــة النظام الدولي، وما إذا كانت تعاونية أو صراعية فلقد اختلفت الاتجاهات في توصيفها بين قائل باستمرار حالة الفوضى العالمية والصراع، وبين قائل باتجاه العالم نحو وضع أكثر تعاونية .

هــذا، وتدور مجمل خصائص العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة كما تحددها تلك الأدبيات حول عدد من القضايا المشتركة هي :

– انهيار الاتحاد السوفييتي وعلاقته بانتهاء الصراع الأيديولوجي، التطورات التكنولوجية وأثرها على المجالات المخــتلفة، الــرأسمالية وعولمتها، انتشار الديموقراطية وتحدياتها، أزمة الدولة القومية على عدة مستويات (من الخارج ومن الداخل).

ومجمــل هذه الخصائص المتقاطعة بين الأدبيات التي تعبر عن وجهة النظر القائلة بتغير حالة العالم تتلخص فيما يلي :–

الــتغير في العلاقــات بــين القوى الكبرى نحو نمط جديد من علاقات الهيمنة يرتكز على علاقات التكتل وتــوازنات القــوى الإقليمــية، تغــير خــريطة العالم في اتجاهين أحدهما اندماجي والآخر تفكيكي ، انتشار الديموقراطية مما يثير تحديين رئيسيين: معضلات التحول الديموقراطي وأثر هذا الانتشار على فرص السلام، أثر ديناميكــيات عولمة الرأسمالية على تزايد الفجوة بين دول العالم ، مظاهر الفوضى العالمية، ومصادر الاضطراب العالمــي، مــثل تنامــي عدد الفاعلين الدوليين، التقنيات الحديثة، عولمة الاقتصاد الوطني، تزايد إلحاح قضايا الاعتماد المتبادل، ضمور قوة الدول القومية، مشاكل العالم الثالث وتزايد الفجوة بينه وبين دول الشمال.

وفي المقابل فإن البعض الآخر من الأدبيات ينقد هذه الخصائص موضحاً أنها ليست جديدة وأن الجديد منها صدفة لن تتكرر؛ لأن :

– الاعتماد المتبادل لا ينفي احتمال الصراع كما أنه ليـس بجديد؛ ولأن التغيير عبر العمليات السلمية مصادفة وليـس إشارة لانتهاء العنف؛ ولأن نهاية نظام "يالتا" ونهاية التاريخ لا ينفي احتمالات الصراع الذي كان قائماً– ومازال– على المصالح؛ ولأن نظاماً عالمياً جديداً قائماً على قواعد الشرعية الدولية (مثل حرب الخليج) نمط لن يتكرر.

وفيما يتعلق بوضع العالم الثالث/ الجنوب/ العالم الإسلامي على خريطة تحليلات هذه النماذج نلحظ ما يلي

هناك اقترابان أولهما ينظر لهذه الكيانات باعتبار أن وضعها هو مصدر لتحدي استقرار العالم، مما لابد وأن تترتب عليه سياسات عملية تشكل تهديداً للعالم الإسلامي على المستوى الفكري والعملي (كما سنرى).

وثانــيهما يرصـــد ما تمثله تلك المتغيرات العالمية من تحديات يمكن إجمالها في تهميش العالم الإسلامي، تهديد القيم والثقافة الإسلامية، افتقاد مثل هذه الدول لمزايا التحرك بين قطبين، أثر التكتلات الاقتصادية السلبي على الاقتصاد الإسلامي.

٢. ويمكن أن نقدم من ناحية أخرى بعض الملاحظات الأساسية حول آثار هذه التحديات على العالم الإسلامي، ووضع العامل الثقافي فيها. وهي تتلخص كالآتي:

من ناحية: يطرح واقع العلاقات الدولية الراهنة المتشابك والمعقد والمتداخل (سواء بالنسبة للفاعلين أو قضايا أو شـــبكات أو آليات التفاعلات) تحديات هامة أمام دول العالم الإسلامي باعتبارها في معظمها دولاً صغرى . فإن إدارة التعامل مع هذا الواقع تتطلب إدراكا وقدرات متعددة قد لا تتوافر في معظمها لدي هذه الدول على النحو الذي يمكنها من إدارة مشاكلها الأساسية، وخاصة في مجال التنمية البشرية والمادية.

ومـــن ناحـــية أخرى: لا يقتصر التحدي على "الواقع"، ولكن يمتد إلى الإطار القيمي الذي يغلفه ويؤطره، والذي ينبثق عن منظومة القيم والمصالح الغربية الرأسمالية فالحديث الغالب عن انتشار الرأسمالية ، والديموقراطية وقيم الثقافة الغربية وسلوكياتها إنما يتم أساسا، في هذه الأدبيات، من منظور أحادى، وإن تعددت روافده. فهي روافـــد تيار واحد وعلى نحو يثير لدينا التساؤل عن المشروع الحضاري البديل، ومن الذي بمقدوره أن يطرحه الآن؟ ناهـــيك عن الربط ـ بصورة أو بأخرى ـ بين الديموقراطية والتنمية الرأسمالية وبين تحقق السلام والأمن والاســـتقرار في العـــالم؟ ومـــن ثم يصبح العالم الثالث أو الجنوب ـ مصدراً لتهديد هذه الأمور، أو مصدراً من مصـــادر الفوضـــى والاضـــطراب في العـــالم، أو تعبيراً عن استمرار الصورة التقليدية للسياسات الدولية أي الصراعية الواقعية.

وهـــنا يجـــب أن أســـجل ما يلي : أن هذا السيناريو في أدبيات نهاية القرن العشرين قد ظهر من قبل مع ســـيناريو منتصـــف السبعينيات. فحين برزت أدبيات الاعتماد المتبادل الدولي، والتي شخصت اتجاه العلاقات الدولية نحو حالة أكثر تعاونية ـ تنافسية تختلف عن الحالة الصراعية التي أينعت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، بـــرزت في المقابـــل لهـــا الأدبيات التي تبين أن حالة الاعتماد المتبادل هذه لا تصدق على العلاقة بين الشمال والجـــنوب. كما ظهر سيناريو مناظر أيضاً بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، ففي مقابل انتشار الحديث عن حق تقريـــر المصـــير للشعوب والأمن الجماعي في ظل دور عصبة الأمم المتحدة كانت حالة "الجنوب " أو الدول المستعمَرة لا تؤكد هذه المقولات .

كـــذلك حـــين تنامت الأدبيات بعد أزمة الخليج الثانية شارحة النظام العالمي الجديد، ظهرت الرؤى التي ظلـــت تحـــذر مـــن أن العالم الثالث بصراعاته ومشاكله يمثل قنبلة موقوتة، وأن انتهاء الصراع الأيديولوجي والقطبية الثنائية لن ينعكس إيجاباً على أوضاعه، بل كانت أزمة الخليج إحدى هذه القنابل.

ومـــن ناحية ثالثة :وإذا حاولنا أن نربط بين التنظير للواقع في البند الأول–عاليا– وبين الإطار القيمى الذي يغلـــف هذا الواقع في البند الثاني– عاليا– تبرز لنا قضية خطيرة وهامة تعكس فهمنا لجوهر إشكالية العلاقة بين الخارجـــي والداخلي كما تطرحها الأدبيات الغربية الشاملة عن العلاقات الدولية في المرحلة الراهنة، ففي هذا الجوهر لم يعد التأثير الخارجي على الداخلي ينصب من حيث قنواته ومجالات تأثيره على السياسي والاقتصادي فقـــط، ولكـــن امتد وبصورة واضحة وجذرية وعميقة تختلف من حيث الدرجة والعمق عن مراحل سابقة إلى

البعد الثقافي الاجتماعي، وما يتصل به من تشكيل عمليات الإدراك ليس لدي النخبة فقط، ولكن لدي القاعدة أيضاً، وخاصة في الدول غير الغربية : الاتحاد السوڤييتي السابق ودول العالم الثالث . فينتج عن الطبيعة التداخلية المعقدة للعلاقات الدولية الراهنة في ظل ثورة تكنولوچيا المعلومات والاتصالات، قنوات وسبل عديدة لدعم وتعميق القناعة لدي غير الغربي ولتسجيل الاعتراف النهائي من جانبه، ليس بتفوق الغرب فقط كما حدث في مراحل سابقة، ولكن بحتمية انتصاره وعدم القدرة على منافسته أو مقاومته، ومن ثم ضرورة الاقتداء به والالتحاق به لأنه لا بديل له. ولعل إعادة قراءة تفسير انهيار الاتحاد السوفييتي وسقوط التطبيق الشيوعي في أوروبا يساعدنا على فهم التعميم السابق؛ حيث نجد تفسيرات -من منظورات مختلفة- لهذا الانهيار (تأثير سباق التسلح ، الصحوة الديموقراطية للشعوب ، الانهاك الاقتصادي..) ولكن البعض[٣] يرى أن المكمن الحقيقي للتفسير هو الكيفية التي أدركت بها القيادة السوفييتية ونخبها تفوق الغرب وعدم القدرة على الاستمرار بالطرق القائمة في الحكم وفي الاقتصاد. بعبارة أخرى يقول إن ما كسر إرادة القيادة السوڤييتية لم يكن فشلاً اقتصادياً أو ثورة شعبية من أسفل، ولكن تصور تاريخي مقارن (نظرة تاريخية مقارنة Comparative historical Judgment) بأن مجتمعاتهم ليست مثل المجتمعات الغربية وليس هناك أي دليل على أن تصبح مثلها سواء من خلال تجديد ونمو جذري في الشرق أو من خلال انهيار النظام الرأسمالي في الغرب . ولذا فإن هذا الإدراك، كما يرى هذا الاتجاه، هو الذي قاد جورباتشوف إلى استسلام غير مشروط وهو الأمر الذي أنهى الحرب الباردة .

إذن الأمر لا يتصل بتفوق الخصم وتحدياته المادية أساساً، ولكن يتصل بالاعتراف من الداخل بعدم القدرة على المقاومة والتغيير وإصلاح النموذج من الداخل. ولقد لعبت قنوات الاتصال الحديثة والتفاعلات العبر قومية في مجال الإنتاج والمال، كما يقول البعض الآخر،[٤] دورها في تحقيق تجانس اجتماعي – سياسي بين المجتمعات، كما لعبت هذه القنوات دورها في التأثير على الصفوة وعلى القاعدة السوڤييتية على نحو شكل الإدراكات والقناعات عن الفجوة القائمة وعن عدم القدرة على تخطيها.

ولعلنا نستطيع أيضاً من خلال إعادة قراءة تاريخ مرحلة التنظيمات العثمانية في الأدبيات الغربية أن نستكشف منطقاً مناظراً يفسر كيفية انهيار الدولة العثمانية من الداخل، وذلك من جراء تأثيرات الخارج لتوظيف هذا الداخل الذي اتجه للغرب من أجل الإصلاح فلم يحدث له إلا الانهيار[٥].

المجموعة الثانية من الملاحظات: يمكن ان نسجل أيضاً بعض نتائج القراءة في أدبيات العولمة[٦] التي راجت سواء في الأوساط الأكاديمية الغربية أو العربية الإسلامية على حد سواء، وهي النتائج المستخلصة من الإجابة على مجموعتين من الأسئلة، المجموعة الأولى: تتصل بتشخيص الظاهرة ذاتها وعواقبها: ما العولمة (التعريفات المختلفة)؟ ما الأسباب التي أدت إلى التركيز عليها في هذه المرحلة؟ ما أبعادها أو مجالات تجلياتها (الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية، الثقافية)؟ بعبارة أخرى ما الذي يتم عولمته؟ ما الآثار المطروحة بالنسبة

لحالـة النظام الدولي؟ أين ما يتصل بالجنوب بصفة خاصة ؟ ومن ثم، وعلى ضوء الإجابة يمكن تحديد خصائص هيكل النظام الدولي، وأهم القضايا موضع التفاعلات: التحول الديموقراطي وحقوق الإنسان (منظومة القيم السياسـية)، تحريـر التجارة العالمية وحركة رءوس الأموال (منظومة القيم الاقتصادية) منع انتشار أسلحة الـدمار الشامل ومكافحة الإرهاب (منظومة القيم الأمنية) هيمنة الثقافة الغربية لتصبح ثقافة عالمية (منظومة القـيم الثقافـية)، واتجاهات التفاعلات وأنماطها (نحو مزيد من التجانس والاندماج أو نحو مزيد من التفكك والتجزئة)، وأهم القوى المؤثرة في هذه التفاعلات الدولية (الثورة التكنولوچية والمعلوماتية، ودور الصهيونية)

وعلى هذا النحو السابق، فإن العناصر المشار إليها من الأسئلة لها مدلولاتها الهامة بالنسبة للدول الإسلامية بصفة خاصة : ما الآثار على اقتصاديات وسياسات الدول الإسلامية؟ وكيف تمثل هذه الآثار تحديات لعمليات التنمية، ولإمكانيات التنسيق والتضامن الاقتصادي، وللقدرات الأمنية، وأخيراً: الهوية؟ وكيف تمثل هذه الآثار مدخلاً خطيراً لتدخلات خارجية متطورة الأشكال والأدوات؟ وتتلخص هذه النتائج كالآتي:

مـن ناحية :حول أبعاد العولمة وتجلياتها يمكن القول إنه إذا كان الاقتصاد محركاً أساسياً في العولمة إلا أنه بمفرده لا يكفي لتحقيق الفهم الصحيح لهذه العولمة .

ولقـد حرصـت الاقتـرابات الشاملة من العولمة، مثل اقتراب العلاقات الدولية، أن تنبه إلى البعد الثقافي الاجتماعـي إلى جانـب الأبعـاد التقلـيدية التي جرى التركيز عليها في تحليل العلاقات الدولية، أي الأبعاد السياسـية – الأمنية التقليدية التي برز الاهتمام بها خلال اشتداد الحرب الباردة وأبعاد الاقتصاد السياسي التي برز الاهتمام بها منذ بداية السبعينيات .

لقـد أضحت عولمة الثقافة والمجتمعات أو العولمة والثقافة من أهم المستجدات التي يمكن القول إن صعودها (بـدون انفصـال عن السياسي –الاقتصادي) يميز المرحلة الراهنة من العولمة، وذلك بفرض قبول أن العولمة ليسـت عملـية حديثة أو لصيقة بنهاية القرن العشرين ونهاية الحرب الباردة، بل إنها قديمة ذات جذور تاريخية تـرجع إلى بدايـة الرأسمالية وتطورها منذ عدة قرون. وإذا كانت التعريفات الشاملة عن العولمة قد جاءت من نطاق منظري العلاقات الدولية أساساً فهذا يعني أنه يظل من مهمة هذا المجال الدراسى أساساً تقديم رؤية شاملة حول خريطة الأبعاد المختلفة للعولمة (تجليات ، عمليات ، قوى مفسرة) وهي الأبعاد التي تهتم بإحداها منفصلة عـن الأخـرى مجالات دراسية عدة. ولهذا يمكن القول إن الاهتمام بالأبعاد الاجتماعية الثقافية في الدراسات الدولـية يمثل الإضافة الحقيقية في دراسة التغيرات العالمية الراهنة على نحو يدفعنا للتساؤل: هل يمكن أن يصبح مجال دراسة التغير العالمي مجال دراسة مستقلة تتعاون على صعيده علوم مختلفة ؟ ولعل من أهم المؤشرات على صـعود الاهتمام بهذه الأبعاد في الدوائر الأكاديمية للدراسات السياسية ظهور أطروحات "صدام الحضارات" والجدال الذي أثارته، والذي يعكس أبعاداً ثقافية –حضارية شديدة الوضوح .

ومن ناحية أخرى: وحول آثار العولمة يمكن القول إن الاتجاهات المختلفة حول تقديرها تنقسم– أساساً–

بين القائلين بالآثار الاندماجية التجانسية للعولمة وبين القائلين بالآثار السلبية التفكيكية على الأصعدة المختلفة. ومن واقع الاختلافات بين هذين الاتجاهين يمكن أن نستنبط الملاحظتين التاليتين:

الملاحظة الأولى: أن العولمة التي تتصدى لها أدبيات نظرية العلاقات الدولية هي عولمة متعددة الأبعاد (الاقتصادية - الرأسمالية) ، (السياسية -الديموقراطية) ، (الثقافية -القيمية) ، وباعتبارها عملية مستمرة تاريخية برزت تحت تأثير عدة قوى ذات جذور، وإن تكثفت حاليا درجتها وعمقها؛ نظراً لاعتبارين أساسيين: أحدهما يقترن بالعقدين الماضيين، وهو الثورة التكنولوجية الهائلة التي حققت طفرة نوعية في مجال تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات على نحو أثر بدرجة كبيرة على طبيعة القوة ومكوناتها وممارساتها، فلم تعد القوة العسكرية فقط أو القوة الاقتصادية فقط ولكن أيضاً قوة المعرفة والإبداع والمعلومات . والاعتبار الثاني يتصل بنهاية الحرب الباردة والصراع الأيديولوجي والقطبية الثنائية، ومن ثم ظهور النموذج الحضاري الرأسمالي الغربي وكأنه بلا منافس في الوقت الراهن . ولهذا فإنه على ضوء هذين الاعتبارين يمكن القول إن هناك إرادة واعية وراء تحويل عملية العولمة إلى منظومة مقننة ومؤسسة، وذلك من جانب الغرب بقيادة أمريكية- الغرب الذي يقود عملية العولمة والذي انتصر في الحرب الباردة بلا حرب واحتكر عناصر القوة الجديدة العالمية. ولا أدل على ذلك من البيانات الرسمية من قادة الدول الصناعية الغربية والتي يتسم خطابها بالتقييم الإيجابي للعولمة. ومع ذلك كانت بعض البيانات الأخرى الصادرة عن مستويات أدنى بين مستويات التنسيق الغربي العالمية مثل الاتحاد الأوروبي - وإن تضمنت انتقادات للعولمة فهي لا تري فيها تناقضاً مع التكتلات الإقليمية الجديدة. كذلك فإن خطاب الهيمنة (تلويحاً بها أو انتقاداً لها) يقع في خلفية الأدبيات النظرية سواء بصورة ضمنية أو بصورة مباشرة، والمقصود هنا هيمنة النموذج الغربي بأبعاده المختلفة الاقتصادية-السياسية -الثقافية. بعبارة أخرى، الحديث عن تجليات العولمة وعن آثارها لا يمكن أن ينفصل عن التساؤل حول: ما الذي يجري؟ عولمته؟ وبواسطة من؟ ولصالح من ؟

فبعد سؤال: لماذا العولمة؟ لابد وأن يأتي سؤالان: ماذا أو كيف؟ وإذا كان أساتذة العلاقات الدولية الغربيون - سواء عند تحليل خصائص العلاقات الدولية ، الراهنة (كما سبق ورأينا) أو عند تحليل العولمة - لم يبدُ جميعهم مأخوذين بالإيجابيات المرتقبة للعولمة، والتي يبشر بها الليبراليون الجدد أو أصحاب مقولة نهاية التاريخ، إلا أن انتقاداتهم تظل في نطاق النموذج الغربي ولو في شكل إعادة النظر في بعض أسسه، وخاصة مدى عالمية صيغ الديموقراطية واقتصاد السوق ومدى مصداقية نجاح انتشارها كشروط مسبقة للسلام والأمن الدوليين .

بعبارة موجزة، فإن الجانب الأول الذي يميز العلاقات الدولية في إطار العولمة الراهنة هو القناعة بأن العملية الجارية من التفاعل المتبادل والتأثير والتأثر واسعة النطاق بين أرجاء العالم، إنما تتم ليس نتيجة التطور التراكمي في عوامل هيكلية فقط ولكن تتم تحت قيادة وإدارة نموذج حضاري واحد، وبفاعلية قيادة أكبر قوة من قوى هذا النموذج أي الولايات المتحدة .

الملاحظة الثانية: يمثل صعود الأبعاد الاجتماعية الثقافية في تحليل العولمة إلى جانب الأبعاد السياسية والاقتصادية (كما سبق التوضيح) إضافة حقيقية في دراسة التغيرات العالمية خلال العقود الأخيرة . وكان لهذا

الصـــعود عـــدة مدلولات من ناحية، وكان نتاج عدة تأثيرات من ناحية أخرى. فهو يعني أن الاختلاف حول العـــولمة لـــيس اختلافاً حول تجليات العملية فقط بقدر ما هو أيضاً اختلاف حول البعد القيمي لمضمون هذه التجلـــيات وعواقبها . ولهذا فإن الجدال بين الاتجاهات الفكرية والنظرية المختلفة (الواقعية الجديدة ، الليبرالية الجديـــدة مثلاً) قد اكتسب أبعاداً قيمية واضحة . ولذا فإن عصر العولمة الراهن قد اقترن بإحياء البعد القيمي في الدراســـات الدولية (مما يفسح المجال– كما سبق أن أشرنا –للاجتهاد من أجل تقديم ملامح رؤية إسلامية حول هذا الموضوع).

هذا ولا يجب الاعتقاد أن بروز الاهتمام بالأبعاد الثقافية الحضارية على صعيد دراسات التغير العالمي يكون منفصـــلاً عـــن الأبعـــاد السياســـية والاقتصادية . بل إن هذا البروز ليس إلا تعبيراً عن التفاعل مع السياسي والاقتصادي بل واتجاه السياسي والاقتصادي إلى توظيفه فعلى سبيل المثال، فإن الحديث عن الدمقرطة وحقوق الإنســـان لا ينفصل عن الأبعاد الثقافية الحضارية ، والحديث عن اقتصاد السوق والتكيف الهيكلي لا ينفصل بدوره عنها ، فإن طبيعة المرحلة الراهنة من العلاقات الدولية والتي سبق تحليل خصائصها (الفواعل ، القضايا ، الأدوات ، مســـتويات التحليل ، أنماط التفاعلات ، القوى والعوامل المؤثرة على هذه التفاعلات) تقدم الكثير مـــن المدلولات بالنسـبة لتفسير صعود الاهتمام بهذه الأبعاد الثقافية الاجتماعية، وبالنسبة لتفاعلها مع نظائرها السياسية والاقتصادية .

وبالرغم من هذا الحديث عن عدم الفصل بين الأبعاد الثلاثة إلا أنه يظل لوضع الأبعاد الثقافية خصوصية في هذه المرحلة، وخاصة بالنسبة لدول الجنوب وفي قلبها العالم الإسلامي. فبعد أن تحققت الهيمنة الغربية السياسية والعسكرية أولا، ثم الاقتصادية فلم يتبق إلا اكتمال الهيمنة على الصعيد الثقافي أيضاً. وإذا كانت أبنية الجنوب لا تـــزال ممانعـــة للدمقرطة الغربية باعتبارها الشكل الوحيد للديموقراطية، وغير ممانعة للتبعية الاقتصادية، فإن الجـــبهة الثقافية لا تزال تشهد مقاومة . ولكنها المقاومة التي تواجهها صعوبات جمة، ليس من أجل الدفاع عن الخطوط الأخيرة فقط، ولكن حتى لا يحدث الانسحاق الكامل، وحتى يحدث التجديد المطلوب .

الـــمحور الثانـــي :

وضع الإسلام والمسلمين في الفكر الاستراتيجي الغربي في نهاية القرن العشرين : من أطروحات صدام الحضارات إلى أطروحات التهديد الإسلامي .

كشـــفت أطـــروحات التهديد الإسلامي للغرب وأطروحات صدام الحضارات في الفكر الغربي عن أهم الـــتحديات الفكـــرية الـــراهنة التي تواجه العالم الإسلامي، والتي تبنى عليها التحديات الأخرى على مستوى الـسياســـات. وإذا لم يكن هذا النمط من الفكر جديداً على الرؤى الغربية تجاه عالم الإسلام والمسلمين، إلا أن

نمط بروزه وطبيعة مقولاته الراهنة لتعكس ما وصلت إليه الأبعاد الثقافية الحضارية من أهمية في تشكيل هذه الرؤى، وما تنبثق عنها من سياسات .

بعبارة أخرى إذا كان التعامل مع الفكر الذي تطرحه هذه الأدبيات الغربية يكتسب أهمية خاصة نظراً لطبيعة المرحلة التحولية التي يمر بها العالم وتمر بها العلاقة بين الإسلام والمسلمين والغرب، فمما لا شك فيه أن هذه اللحظة التاريخية ليست فريدة، ولكن كان لها سوابقها في التاريخ السياسي والتاريخ الفكري للعلاقة بين الطرفين . فإن الرؤى الغربية عن وضع الإسلام والمسلمين في العالم وعلاقتهم بالغرب قد تتابعت وتوالت عبر هذه المراحل، لتعكس طبيعة كل مرحلة من مراحل تطور هذه العلاقة (وبالمثل تطورت أيضاً الرؤى الإسلامية)؛ حيث كان لكل منها تجلياتها في كل مرحلة، والتي عكست درجات وأشكالاً مختلفة من التحديات لاستقلال الأمة ولقوتها ولوحدتها ولهويتها، ولقد اعتنت مصادر متنوعة بتقييم اتجاهات هذا التطور (٧) .

وكانت كل مرحلة من مراحل تطور العلاقة– ومن ثم تطور رؤية كل طرف عن الآخر– كانت ذات مدلولات بالنسبة لطبيعة إشكالية " نحن وهم" لدى كل من طرفي العلاقة من ناحية، وبالنسبة لقنوات وآليات الاحتكاك والتفاعل بينهما سواء كان قتاليا أو سلمياً من ناحية أخرى. فإذا كانت المرحلة الأولى من المواجهة (حتى الحروب الصليبية) قد اتسمت بعدم اهتمام الطرف الأقوى (الإسلام) بالتعرف على أحوال الطرف الأضعف (الغرب)، فإن الأخير كان يجهل ماهية الإسلام ولم يكن يملك من الوسائل ما يمكنه من التعرف عليه. أما المرحلة الثانية التي حدث فيها الاحتكاك العضوي بين الطرفين– على أرض الإسلام– وذلك خلال الحملات الصليبية، فلقد عكست هذه الحملات رؤية الكراهية وعدم الاعتراف بالإسلام والعنف والتعصب تجاهه من ناحية– ولكنها كانت من ناحية أخرى البداية لإرساء قنوات وآليات أخرى غير الحروب لتعرف كل طرف على أحوال الطرف الآخر. ولذا، إذا كانت الحروب الصليبية قد فشلت في تحقيق أهدافها لمدة قرنين فإن أساليب أخرى أخذت في التطور حتى وصلت إلى مرحلة الاستعمار التقليدي للعالم الإسلامي. ففي ظل الاستشراق ثم السيطرة التجارية ثم السيطرة السياسية وصولاً إلى الاحتلال العسكري، كانت تتمدد جذور الفكر عن المركزية الأوروبية من ناحية كما تتبلور ملامح تفوق المنظومة الرأسمالية الغربية العلمانية من ناحية أخرى. ولهذا بعد نظرة الاحتقار والدونية للغير، تبلورت نظرة التفوق والهيمنة على الغير، ولذا تبلورت التحليلات عن عبء الرجل الأبيض ومهمته في التمدين والحضارة والتي ارتكنت إليها بعض نظريات تفسير الاستعمار، كما تعاقبت تجليات النظرية الليبرالية. وبعد انتهاء مرحلة الاحتلال العسكري وبداية مرحلة الاستقلال الرسمي، لم يغفل الغرب عن تطوير آليات جديدة تدشنها وتبرزها رؤى أخرى تتفق وطبيعة المرحلة، وهي الرؤى عن " التحديث" على النمط الغربي والتي لم تفرزها إلا تكريسا للتخلف وتعميقاً لروابط التبعية والتجزئة، الأمر الذي فجر رؤى مخالفة لدى المسلمين عن حقيقة هذا الغرب، الذي سعوا لديه من أجل نقل نماذج الإصلاح لعلاج التدهور في القوى (٨). وبذا بدأت موجة من رد الفعل والاستجابة المضادة للانبهار

الســـابق وللـــنقل الســـابق ولرغبات " التوفيق" السابقة. وتمثلت تلك الموجة في حركات الإحياء أو الصحوة الإســـلامية بروافدها المختلفة في النصف الثاني من القرن العشرين، وذلك في ظل توازنات قوى مادية شديدة الاخـــتلال بين الطرفين لصالح الغرب.ولكن بقى للعالم الإسلامي بالرغم من السيطرة السياسية عليه، وبالرغم من التبعية الاقتصادية، وبالرغم من التجزئة السياسية، بقى لـــه خط الدفاع الأخير الذي لو تم دعمه وتجديده لاســـتطاع المســـلمون علاج خلل القوى المادية، ألا وهو البعد العقيدي والبعد الثقافي والحضاري. ولقد كان وضـــع هـــذين البعدين وما حاق بهما من تطورات وما قد يترتب عليهما من آثار موضع اهتمام الرؤية الغربية المعاصرة وجوهر انشغالها الراهن عند تحليل وضع الغرب في العالم ووضع الإسلام والمسلمين فيه في نهاية القرن العشرين. ولهذا أينعت الآن مقولات صدام الحضارات والتهديد الإسلامي .

وبعبارة أخرى، إذا كانت عوامل القوة المادية الشغل الشاغل للغرب خلال القرون السابقة من صراعه مع الإســـلام والمسلمين، باعتبارها السبيل لتحقيق الأهداف المتصلة بالأبعاد غير المادية (الانتصار على الإسلام)، والتي هي في جوهر هذا الصراع وصميمه بالرغم من تغليفه (وفقاً للظروف) بأردية أخرى اقتصادية وسياسية أو أيديولوجـــية، إذا كـــان هذا هو الوضع السابق فإن طبيعة المرحلة الراهنة من العلاقات الدولية تدفع على الســـطح بأولـــوية الاهتمام بالأبعاد الاجتماعية– الثقافية الحضارية. ولهذا فإذا كان السؤال الكبير المطروح في الأدبـــيات الغـــربية في التسعينيات هو : هل العالم يدخل عصراً جديداً وما طبيعته؟ فإنه يتفرع عنه سؤالان لا يقـــلان أهمـــية في نظر الغرب ألا وهما: من ناحية، ما مستقبل الغرب وهيمنته على العالم بعد أن انتصر نموذجه السياســـي والاقتصـــادي، ومـــن ناحـــية أخرى : ما مصادر الخطر الجديدة على الغرب بعد انتهاء التحدي الشـــيوعي؟ ومـــا مصادر التهديد لـــه؟ وكيف يستطيع التعامل معها؟ وفي قلب هذه المصادر نجد أنه يبرز في التحلـــيلات– سواء كانت كلية أو جزئية– ما يتصل بوضع الإسلام والمسلمين ومستقبل علاقتهم مع الغرب، لـــيس على ضوء المتغيرات السياسية والاقتصادية والعسكرية المعتادة فقط ولكن على صعيد متغيرات الحضارة والـــثقافة أيضاً، بل يصبح مستقبل هذه العلاقة محكاً لمستقبل استمرار هيمنة نموذج الغرب الحضاري من عدمه في مـــواجهة احـــتمالات الصـــراع مع نموذج الإسلام الحضاري (بالرغم من كل ما يتسم به أصحاب هذا النموذج من ضعف مادي لا يقارن بقوة الغرب المادية).

أولاً : أطروحة صدام الحضارات :

تقـــدم دراســـات ثلاث [٩] لهنتنجتون رؤية ذات ملامح واضحة، وهي رؤية تقدم منظوراً حضارياً وليس منظوراً سياسياً أو اقتصادياً فقط عن وضع الغرب العالمي وعلاقته بالغير، وخاصة عالم الإسلام والمسلمين.

وكانـــت الدراســـات الدولية–سواء من منظور الفوضى الدولية أو منظور المجتمع العالمي– قد اجتمعا على اعتـــبار الجـــنوب ســـاحة صراع دولي أو باعتباره كيانا هامشيا، أو باعتباره مصدراً أساسياً من مصادر تهديد الشـــمال (النظم التسلطية، التسابق على التسليح، الفقر، والهجرة والأصولية الإسلامية والمخدرات). ثم تأتي

دراسات هنتنجتون لتقلب هذا الاتجاه الغالب طوال القرن العشرين عن علمنة العلاقات الدولية، ولتقدم إعلاناً عن بروز وتجدد الاهتمام بالأبعاد الثقافية الحضارية في فهم العلاقات الدولية وإدارتها، ولذا فلقد شهدت ساحة العلاقات الدولية الراهنة– أحداثاً ووقائع ومناظرات وسياسات عديدة ترجمت هذا البروز. ولم تعد أطروحات هنتنجتون إلا قمة جبل الثلج العائم التي جذبت الأنظار وشحذت الجهود النظرية والمبادرات السياسية، وذلك في وقت كان النظام الدولي يشهد صراعات دموية كثيفة بين أقوام وعرقيات تنتمي إلى حضارات مختلفة، كما أخذ يشهد (كما سنرى) مجموعة من السياسات الاقتصادية والعسكرية والثقافية التي تعكس محاولات إقرار هيمنة نموذج حضاري غربي على العالم. وها نحن الآن نعايش مرحلة ما بعد الهجمات على الولايات المتحدة في سبتمبر ٢٠٠١ بكل دلالاتها الحضارية (كما سنرى).

وبدون الدخول في تفاصيل القراءة الذاتية لهذه الدراسات وأبعادها المنهاجية ونتائجها التراكمية ومدلولاتها بالنسبة لما تمثله من جديد في مجال نظرية العلاقات الدولية بمنظوراتها الغربية بالمقارنة بمنظور إسلامي في هذا المجال [١٠] ، يمكن أن أقتصر على الملاحظات التالية :

١–ما الجديد في المقالة الأولى والثانية حتى تستثير كل هذا القدر من النقاش والجدل؟ قد تكون مفاهيم الحضارة والثقافة والهوية التي طرحها هنتنجتون قد أثارت النقد لعدم لإدقتها ولتداخلها ، وقد يكون مستقبل العالم الصراعي بين "حضارات ، ثقافات ، أديان" لا تعرف العقل والرشادة بقدر ما تعرف التعصب للأنا ضد الآخر، قد يكون النموذج الذي يطرح هذا التصور مرفوضاً من أصحاب النماذج التعددية العالمية لتفسير السياسات الدولية الذين يعلون من الحوار والتعاون، وقد يكون ترشيح هنتنجتون للحدود الإسلامية كحدود دموية يتمحور حولها الصراع سواء في مستواه الكلي (بين حضارات) أو في مستواه الجزئي (بين دول من حضارات مختلفة) قد يكون هذا الترشيح أيضاً موضع هجوم من المدافعين الاعتذاريين عن الإسلام، نظراً لما يحويه من اتهامات للإسلام والمسلمين، ونظراً لتجسيده الإسلام كعدو المستقبل بالنسبة للغرب. وقد يكون تمثّل هنتنجتون نموذج الحضارة الغربية حيث يدافع عن ضرورة استمرار قوته وقيمه ومصالحه هو موضع الهجوم والانتقاد الفلسفي من جانب هؤلاء الذين يتصدون لنقض الأسس الفلسفية والفكرية لهذا النموذج العلماني المادي ولرفض عواقبه على البشرية.

هذه جميعها– وغيرها بالطبع –كانت القنوات الكبرى التي جرى على صعيدها الجدل والنقاش حول أطروحة "صدام الحضارات". ولكنني على ضوء قراءة هذا الجدل ، أظل مدفوعة للتساؤل ما الجديد في موضوعات هذا الجدل حتى يتصدر الاهتمامات على هذا النحو؟ وخاصة أن العديد منها قد سبق طرحه من قبل وفي دراسات لآخرين وفي مجالات معرفية مختلفة . فعلى سبيل المثال وكما أشار هنتنجتون نفسه نقلاً عن بعض المفكرين –ارتفع الاهتمام بوضع الدين والهوية ودورهما في المجتمعات وفي العلاقات الدولية في عالم ما بعد الحرب الباردة، وسجلت دراسات عديدة آثار الصراعات العرقية والدينية كمصادر لتهديد استقرار النظام الدولي الجديد، بل إن الأمثلة التي كان يقدمها من الأحداث والوقائع والتطورات لم تكف الدراسات الغربية وغير الغربية عن تحليلها ولو من منظورات مختلفة .

تسبين نتائج هذه القراءة النقدية كيف أن هذه الأطروحات تمثل إقراراً بأن الصراع هو منهج الغرب ذاته تجاه

العـالم وتجاه المسلمين بصفة خاصة؛ لأنه يرى فيهم وفي الإسلام تهديداً ذا طابع خاص ، وتنبع هذه الرؤية من كيفية إدراك الأبعاد الحضارية الثقافية الكامنة في الأمة الإسلامية.

٢- وإذا كان البعض قد رفض أطروحات صراع الحضارات لأنها تقوم على منظور حضاري- وليس مادياً- يفسح مكاناً للدين، وهو الأمر غير المعتاد من الفكر والتنظير الغربي في ظل "علمنة دراسة العلاقات الدولية"، إلا أن طرح "هنتنجتون" للعامل الحضاري كمحرك للعلاقات الدولية يعتبر تغييراً جوهرياً في المنطلقات النظرية وهو الأمر الذي يقتضي التوقف عنده والتساؤل عن مبررات هذا المنحنى: هل يتصل بما أضحى يدب في الحضارة الغربية من ضعف وتآكل في القوة بالمقارنة بحضارات أخرى أخذت تستنهض قواها من جديد ؟ وفي هذا الصدد نلحظ أن "هنتنجتون" في ختام تحليله لمبررات اهتمامه بالحضارات كمحرك للتفاعلات الدولية، يربط بين أثر زوال الأساس الأيديولوجي للصراع العالمي وبين جهود الغرب الرامية لدعم قيمه كقيم عالمية والحفاظ على هيمنته، العسكرية ودعم مصالحه الاقتصادية من ناحية، وبين تولد ردود فعل مضادة من قبل الحضارات الأخرى من ناحية أخرى.

٣-لمقالة الأولى وتحت عنوان "خطوط التقسيم بين الحضارات"نجد أن النماذج والأحداث التي يشير إليها هنتنجتون لتوضيح المستويين من الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية ، وبين الأولى وحضارات أخرى-ليست إلا أحداثاً ووقائع درج المحللون على تفسيرها استناداً إلى عوامل أخرى غير صدام الحضارات. ولهذا يتحدد السؤال : لماذا يسميها الآن هنتنجتون بمسماها الحقيقي الذي يصدق عليها من قبل؟ هل يعني هذا إنه بعد أن استنفد الغرب أرديته وأقنعته السياسية والاقتصادية وحقق من ورائها أهدافه لم يعد يبق له إلا القناع الحضاري؟ ألا يعني هذا أن هنتنجتون يشعر أن الهيمنة الغربية لن تكتمل بالهيمنة السياسية والاقتصادية فقط ولكن يلزم لاكتمالها الهيمنة الحضارية أيضاً وفي قلبها الهيمنة الثقافية ؟ ومع هذا السؤال وفي هذا الموضع يتراكم مغزى أسئلة أخرى مناظرة سبق طرحها حول نفس المغزى والغاية للمقالة برمتها.

ومن ناحية أخرى : يذكر المؤلف أمثلة من الصدام والمواجهة -ولكن لا يحدد المسئول عن انفجارها. الغرب أم المسلمين ، المسلمين أم شعوب أخرى . ولكن يورد خلاصتين لفكر مسلم ولآخر مستشرق يهودي يقدمان نفس المعنى . فينقل عن أكبر أحمد قوله "إن المواجهة التالية ستأتي حتماً من العالم الإسلامي ، إن الصراع سيبدأ من أجل نظام دولي جديد انطلاقاً من طغيان الموجة الكاسحة التي تمتد عبر الأمم الإسلامية من المغرب إلى باكستان".

وينقل عن برناردلويس قوله "إننا نواجه فراغا وحركة يتجاوزان كثيرا مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تنتهجها ، ولا يقل هذا عن كونه صداماً بين الحضارات، ربما غير رسمي، لكن لاشك في أنه رد فعل تاريخي لخصم قديم لتراثنا اليهودي المسيحي ، وحاضرنا العلماني، والتوسع العالمي لهما معاً ". إن

الاستشهاد بهاتين المقولتين تعنيان - على ضوء تحليل هنتنجتون السابق لأحد أسباب صدام الحضارات وهو أن الغــرب أضحى في أوج قوته - تعنيان أن الصدام إنما هو استجابة ورد فعل للتحدي المتمثل في القوة والتوسع الغربي العلماني.

وأعــتقد أن القراءة على هذا النحو لهذا الجزء من تحليل هنتنجتون قد يدفعنا إلى عدم الهجوم على مقولته عــن الصدام بين الإسلام والغرب، كما فعلت بعض الانتقادات لنفس المقولة؛ دفاعا عن الإسلام؛ ورفضاً أن يكون الإسلام صراعياً أو إكراهياً أو عدوانياً أو إرهابياً ، بل يمكن أن نتحول على ضوء هذه القراءة أيضاً إلى هجــوم من نوع آخر على هيمنة الغرب ومظاهرها التي يقرّ بها ويعترف المؤلف بآثارها على الآخر كما سنرى لاحقــاً. وبذا ننتقل من المواقف الاعتذارية التبريرية الدفاعية إلى الهجومية . فنحن لسنا مصدر التهديد، ولكننا نحــن المعرضــون للتهديد في حين أن استجابتنا ورد فعلنا هي التي تبدو مصدر "الصراع" وعدم الاستقرار من وجهة النظر الغربية.

٤-وتحــت العــناوين الأربعــة التالــية في المقالــة الأولى، "الغرب ضد الباقي"، "البلدان الممزقة "، "الصلة الكونفوشيوســية -الإســلامية "، "الآثار الضمنية بالنسبة للغرب": تؤكد قراءتنا لتحليل هنتنجتون تحت هذه العناوين ما انتهينا إليه من قبل عن غير المعلن في هذه المقالة ومقصدها ومغزاها، ألا وهو تقرير هيمنة الغرب في صــدام الحضارات، ومن ثم مسئولية هذه الهيمنة عن تفجير هذا الصدام من جانب الغير، ومن ثم تحذير الغرب وتنبيهه لضرورة اتخاذ الإجراءات المناسبة ضد الآخر . وسيتضح لنا ذلك مما يلي :

من ناحية : تشخيص مظاهر " أوج قوة الغرب " العسكرية والاقتصادية والسياسية وآثارها، حيث يقول إن " .. القــرارات (المؤسسات الدولية).. التي تعكس مصالح الغرب تقدم للعالم باعتبارها قرارات تعكس رغبات المجتمع العالمي.. والواقع (بعد ضرب مثالي حصار العراق وليبيا) أن الغرب يستغل المؤســسات الدولية والقــوة العســكرية والموارد الاقتصادية لإدارة العالم بطرائق تحافظ على الهيمنة الغربية وتحمي المصالح الغربية وتــدعم القــيم السياسية والاقتصادية والغربية .. تلك هي على الأقل الطريقة التي يرى بها غير الغربيين العالم الجديد. وهناك قدر كبير من الحقيقة في هذا الرأي".

ومــن ناحية أخرى : هو يقرر أن مصدر الصدام بين الغرب والآخرين ليس اختلاف الحضارات أساساً، ولكن اختلاف ميزان القوى والثقافة، فهو يقول".. إن الفروق في القوة وإن الصراعات على القوى العسكرية والاقتصادية والمؤســسية هي أحد مصادر الصراع بين الغرب والحضارات الأخرى. وتمثل الاختلافات في الثقافة أي القيم والمعتقدات الأساسية مصدراً ثانياً للنزاع" فبدلاً من أن تصبح الحضارة الغربية كما يشير لها هنتنجتون حضارة كلية تناسب كل الناس، فإن الأفكار الغربية ليس لها جاذبية كبيرة في الحضارات الأخرى، بل أنتجت جهود الغرب لنشرها ردود فعل معادية؛ ولذا فهو يقول إن المرجح أن يتمثل المحور المركزي للسياسات العالمية في النزاع بين " الغرب وبقية العالم وردود الحضارات غير الغربية على القوى والقيم الغربية" .

ومما لا شك فيه أن قراءة التحليل السابق يجعلنا نكرر ما سبق استخلاصه عن غير المعلن في دراسة هنتنجتون وهو أن مصدر التهديد بالصدام بين الحضارات هو هيمنة الغرب وقوته- وليس الحضارات الأخرى التي تقاوم التسويات على حساب مصائر شعوبها. بعبارة أخرى فإن محور السياسات العالمية المعاصرة ليس صراع القوى التقليدي أو الصراع الأيديولوجي، ولكن ردود فعل الحضارات غير الغربية على القوى والقيم الغربية الساعية للهيمنة. وتأخذ ردود الفعل هذه- كما يقول هنتنجتون ثلاثة أشكال: الانعزال مخافة تسلل فساد الغرب وهو بديل ذو تكلفة عالية، الانتظام في قافلة عربات الفريق أي الانضمام إلى الغرب وقبول قيمه ومؤسساته، وأخيراً محاولة موازنة الغرب بتطوير القوة والتعاون مع المجتمعات غير الغربية الأخرى ضد الغرب، أي باختصار التحديث من دون التغريب .

بعبارة أخرى فإن الذي يستوجب الاهتمام في فكر هنتنجتون هو المقولات الصريحة والواضحة والحاسمة حول الصدام بين الإسلام والغرب صداماً حضارياً دينياً، وحول التضامن بين شعوب الحضارة الواحدة في مواجهة الحضارات الأخرى، وحول سياسات الغرب المرتقبة في مواجهة الحضارات الأخرى وخاصة الإسلامية. ولكن هنا يجب ملاحظة أمر هام، فإن هنتنجتون لا يضع فقط الإسلام كعدو مرتقب للغرب، ومن ثم ينبري البعض للدفاع عن الإسلام، ولكن يبرز أيضاً ما يجب أن نفطن إليه بقوة، وهو كيف أن الغرب هو عدو الإسلام والمسلمين والحضارات الأخرى. حقيقة يسجل في مقالته الأولى-كما رأينا- وكذلك نجد في مقالته الثانية أكثر من تحذير للغرب بأن الآخر يصحو ولم يعد مفعولاً به بل أضحى في وضع الفاعل الذي يعود إلى جذوره، ويرغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية ، ومن ثم يحذر هنتنجتون بأن هناك خطراً ثقافيا يجيء من الجنوب ويحل محل التهديد الأيديولوجي الذي جاء من الشرق.

حقيقة نستطيع تسجيل هذا كله، ولكن ما نستطيع تسجيله بدرجة أكبر وأهم هو الإجراءات التي يوصي بها هنتنجتون لمواجهة هذا الآخر . وهنا مكمن التحدي الأساسي الذي تفصح عنه المقالة الأولى في أكثر من موضع منها، وبأكثر من تعبير صريح وحتى تصل إلى صفحاتها الأخيرة، فيتركز فيها جل التوصيات الموجهة للغرب لحماية نفسه .وهي توصيات مناظرة لتلك التي ختم بها دراسة ثالثة وهامة ركزت على أبعاد الوضع العالمي للثقافة الغربية، ومن ثم ينصح هنتنجتون الغرب أن يركز طاقاته على حماية نفسه وتدعيم صفوفه، وليس على السعي لنشر ثقافته لتصبح عالمية، وهو يقسمها إلى مجموعتين من النتائج :

نتائج قصيرة الأجل تدعو الغرب إلى تدعيم وحدة حضارته بين العنصرين الأوروبي والأمريكي، وأن تدمج في الغرب مجتمعات البلدان الممزقة، والحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشية، والحفاظ على التفوق العسكري الغربي، واستغلال الخلافات والنزاعات بين الدول الإسلامية والكونفوشية، ودعم المجموعات الحضارية الأخرى المتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية، وتقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم الغربية. أما مجموعة النتائج طويلة الأجل فهي تفترض من الغرب استراتيجية أخرى للتعامل مع

الحضــارات غــير الغربية التي تحاول التحديث دون التغريب؛ حيث سيتعين على الغرب أن يتراضى مع هذه الحضــارات الحديــثة غــير الغــربية التي تقترب قوتها من قوته، ولكن مع احتفاظ الغرب بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه في مواجهة هذه الحضارات .

٥-هــذا وتأتي الدراسة الثالثة لهنتنجتون (الغرب متفرد وليس عالمياً). لتحقق تراكما يزيد الصورة وضوحاً، فهي تقدم تحليلاً للأسس الفلسفية والفكرية التي يرى الغرب بناء عليها نفسه متفرداً. وهنا يكمن مناط ما سبق وأدركــه هنتنجتون كمحرك للعلاقات الدولية أي صدام الحضارات. فالحضارات تتصادم في نظرة لأنها مختلفة ولآن الغــرب متفرد عليها وأن لم يكن عالمياً. ولهذا فإن هذه الدراسة تحت عنوان " تعزيز الغرب" تقدم نصائح أخرى مكملة للنصائح في الدراسة الأولي، ومفادها باختصار هو : أيها الغرب قد لا تكون ثقافتك عالمية ولكن يجــب أن تظــل الأقوى. بعبارة أخرى إذا كان لابد وأن يكون هناك صدام للحضارات، فليستعد الغرب لهذا الصــدام وليس فقط بإجراءات تجاه الحضارات الأخرى، ولكن أيضاً بإجراءات تتصل بدعم قوته ووحدته في مواجهة الآخر.

فهــو يقول بداءة :" لقد حان أوان تخلي الغرب عن وهم العالمية، وأن يدعم قوة وتماسك حضارته في عالم الحضــارات. إن مصــالح الغــرب لن تتحقق بالتدخل السافر في خلافات الشعوب الأخرى.. في عالم متعدد الأقطاب والحضارات تكون مسئولية الغرب هي تأمين مصالحه الخاصة، لا أن يدعم مصالح الشعوب الأخرى، ولا أن يحاول إنهاء الصراعات بين الشعوب الأخرى عندما تكون الصراعات ذات أهمية ضئيلة أو عديمة الأهمية للغرب ".

هــذه هــي النصيحة الأولي وهي تنتمي إلى المدرسة الواقعية، وليس مدرسة الاعتماد المتبادل، ولعلها تمس لديــنا معضــلة مــن أكبر معضلات العقل المسلم الراهن، ألا وهي اتهام الغرب بالإمبريالية، وفي نفس الوقت الالــتجاء إلــيه كالمنقذ في الصراعات المختلفة. بعبارة أخرى، إذا لم تكن قيم الغرب مقبولة وإذا كانت قوته تتراجع، فلماذا الدعوة إلى تدخله في صراعات لا تعنيه مباشرة؟ ولماذا لا نأخذ في الاعتبار إنه قد يكون تفجير أزماتنا بل وتصميمها في الخارج هي إحدى استراتيجيات الغرب للحفاظ على مصالحه؟

أما النصيحة الثانية التي يقدمها هنتنجتون فهي :

وحــدة الغــرب ودعمه وتجانســه في مقابل إغلاق باب المناورة أمام القوى غير الغربية؛ لأن الحفاظ على وحدة الغرب أمر جوهري لإبطاء انهيار التأثير الغربي في العلاقات الدولية. فطالما بقي الغرب متحدا سيظل لــه حضــور هائل في المشهد العالمي، وبانقسامه سيكون مهيئاً لجهود الدول اللاغربية لاستغلال اختلافاته الداخلية (لاحــظ أن هذه الدعوة لوحدة الغرب يقابلها كوجه آخر للعملة تفجير الآخرين وتفكيكهم طالما هم مصدر تحدٍ، وطالما لا يمكن اندماجهم) ولذا فإن النصيحة الثالثة لتعزيز تماسك الغرب تعني لدي هنتنجتون إجراءين: صــون الــثقافة الغــربية داخل الغرب، تعيين حدود الغرب". والإجراء الأول يتطلب التحكم في الهجرة من

المجتمعات اللاغربية مع تأمين استيعاب المهاجرين في الثقافة الغربية أما الإجراء الثاني فيتصل بالناتو الذي يصفه هنتنجتون بأنه منظمة أمن الحضارة الغربية وأن هدفه الأول هو الدفاع عن تلك الحضارة وحمايتها.

إن فكر هنتنجتون يعبر بقوة عن المسكوت عنه في الخطاب الرسمي الغربي المعلن تجاه الإسلام والمسلمين، والذي تعلن عنه بقوة السياسات الغربية . تلك السياسات التي تترجم التحديات التي يفرزها هذا الفكر الصدامي والتي تتشح بالعنف الهيكلي. وتتعدد أدوات الأخير وتتخذ أشكالاً جديدة تتخطى أساليب العنف التقليدية السابقة العسكرية منها والاقتصادية والسياسية، وتمتد إلى أخرى ذات أبعاد ثقافية حضارية واضحة تصل إلى وضع أسس جديدة لتقسيم العالم ذات طابع حضاري واضح .

ثانياً : *الاتجاهات الفكرية- السياسية الغربية حول " التهديد الإسلامي" للغرب .*

وهي الاتجاهات التي تنقسم بينها الأدبيات التي تتصدى لبيان كيف يدرك الغرب الإسلام والمسلمين؛ إثباتاً أو دحضاً لصحة مقولة التهديد الإسلامي للغرب في مرحلة العقدين الأخيرين من القرن العشرين. وهي المرحلة التي ترتبط بتصفية الحرب الباردة وما بعد انتهائها، كما ترتبط بخبرة الصحوة الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين. وبالنظر إلى عدة نماذج من الأدبيات المعينة بهذا الأمر(١١)، وبدون الدخول في تفاصيل تحليلها المقارن(١٢)، يمكن أن نسجل المجموعتين التاليتين من الملاحظات:

المجموعة الأولى ملاحظات منهاجية:

فمصادر ذلك " التهديد الإسلامي" محل الاهتمام، قد تكون حكومات بعض الدول الإسلامية، أو الحركات الإسلامية أو الجماعات المسلمة في الغرب. هذا ولقد تعاملت الأدبيات مع " الإسلام" إما بوصفه ظاهرة سياسية- اجتماعية وليس كدين يعكس أبعاداً إيمانية وقيمية وثقافية أساساً، أو إطاراً مرجعياً لمجالات الحركة والفكر المختلفة، أو قوة ذات أبعاد عقدية ثقافية حضارية وليس قوة سياسية اقتصادية فقط. كذلك تفاوتت التحليلات من حيث موقفها من وزن البعد الثقافي الحضاري في تفسير الصحوة الإسلامية، ومن ثم طبيعة ما تمثله من تهديد للغرب .

ومن ثم فنجد البعض -مثل المستشرقة الألمانية الشهيرة آن شيل(١٣)ترجع العداء للإسلام والمسلمين إلى الجهل الذي يورث الكراهية والبغضاء؛ لأن عدم المعرفة ينجم عنه الخوف ، ومن ثم ترى أن الجهل الذي تتناول من خلاله العديد من الدراسات الغربية الإسلام يؤدي بهذه الدراسات إلى نوع من الإسقاط الذاتي على ما يقومون بدراسته، فيصفون الإسلام بأشياء من جنس تصوراتهم ومعتقداتهم الخاصة ، وليس من جنس المعرفة الحقيقية الصحيحة بالإسلام. وهو الوضع الذي تكرر بصور مختلفة من العصور الوسطى إلى القرن ١٩وإلى القرن٢٠. وفي المقابل فإن البعض الآخر لا يفسر " العداء للمسلمين " بالجهل بالإسلام أو بالعداء للإسلام أو بالجذور التاريخية للمواجهة بين الغرب والإسلام، ولكن يفسره ويرجعه ويربطه بالمصلحة السياسية ومتطلبات الحركة لحمايتها، حيث إن صناعة صورة الإسلام والمسلمين المشوهة إنما تهدف أول ما تهدف إلى تبرير سياسات

معيـــنة قائمة . وعلى جانب ثالث كان ثمة دراسات جادة وواعية بحقيقة الشأن الإسلامي، تتناول الظواهر بالتحلـــيلات المـــتوازنة التي لا تنطلق من التزام مسبق بصورة ذهنية عن الإسلام، كما لا تبحث فقط عن آثار الاعتـــبارات المصلحية الواقعية البراجماتية، ولكن تنطلق من النظرة المتكاملة للإسلام باعتباره ظاهرة سياسية – اجتماعية وظاهرة دينية ذات أبعاد عقدية ثقافية حضارية متميزة.

ومـــن أجل توضيح الفارق بين هذه النماذج الثلاثة -المشار إليها عاليا- (درجة فهم الإسلام أو الجهل به، تغلـــيب عامل المصالح السياسية ، وزن العامل الثقافي) نحيل إلى خطاب لفرنسوا بورجا[١٤]. فلقد أشار إلى أن ظاهرة صعود الحركة الإسلامية كقوة سياسية داخل المجتمعات العربية إنما يمثل الحركة الاستقلالية على الصعيد الرمـــزي الـــدلالي الـــثقافي، كامتداد لمرحلتين سابقتين من الحركة الاستقلالية على صعيدها السياسي أولاً ثم الاقتصـــادي ثانـــيا. ثم أشـــار إلى أن رد فعـــل الغرب تجاه الحركة الإسلامية هو نفس رد الفعل تجاه الحركة الاستقلالية في الخمسينيات، إلا أنه استدرك لتوضيح ما للبعد الثقافي الدلالي من مغزى وخصوصية على صعيد العلاقـــة بين الغرب وهذه الحركات الاستقلالية. وهو في هذا الاستدراك التوضيحي أحال إلى حديث لـــه مع "طـــارق البشـــري " مفاده أنه إذا كانت حركات الاستقلال العربية قد استخدمت مصطلحات ثقافة الغرب للتعبير عن أفكارها، ولذا وجدت جزءاً من أجزاء المشهد السياسي الغربي يتعاطف مع أطروحتها، سواء كانت تلك الحركات الاستقلالية يسارية أم قومية أم شيوعية أم مسيحية، إلا أنه حين بدأت الحركة الاستقلالية تنتقل إلى الصعيد الثقافي الدلالي وتستخدم مفردات مستقلة لا تنتمي إلى ثقافة الغرب بروافدها المختلفة، توقف ذلك الـــتعاطف فورا، بل حتى انعدم وجود جزء يتفهم على الأقل تلك الحركات التي أضحت تمثل تهديداً لسيطرة الـــنظام الرمـــزي الغربي طوال القرن العشرين. بعبارة أخرى : فإن بورجا[١٥] يفسر الظاهرة الإسلامية بأنها تعبير عن ديناميكية تتعلق أساساً بالهوية، تواصل على الساحة الثقافية والأيديولوجية والرمزية ديناميكية القضاء علـــى الاســـتعمار القـــديم. ولذا فهو يرى أن عملية إعادة أسلمة نظام التصورات أو القيم الثقافية في جنوب المتوسط عملية طبيعية وليست أمراضاً اجتماعية؛ لأنها عملية تندرج في إطار الديناميكية القومية أو توجه الهوية الـــذي تـــرد به المجتمعات على صدمة الهيمنة السياسية الأوروبيـــة، بعد الاعتناق الثقافي لمبادئها، وبعد إضفاء الطابـــع الأثـــري على عالم رموز الثقافة الإسلامية، والتي تفككت تحت وطأة تلك العملية . ومن ثم، فإن هذا الـــتوجه الـــذي يمثله نموذج خطاب بورجا إنما يحوي حجج الرد على النخب الغربية والنخب العربية العلمانية التي تتعمد استبعاد الأبعاد المتعلقة بالدين والهوية والإحياء الحضاري في تفسير الظاهرة الإسلامية، وفي الاقتراب من المبررات الغربية لما يسمى "التهديد الإسلامي".

بعبارة موجزة فإنه إذا كانت الدراسات الغربية في تناولها للعلاقة بين الغرب والإسلام -تتنوع في اقترابالها- فإنـــه لا يمكن أن نغفل تقدير ما أضحى لوزن الأبعاد الثقافية -الحضارية من تميز وحضور في دراسات المرحلة الـــراهنة. وهو الأمر الذي لابد من تسجيله في هذا الموضع من الدراسة امتدادا لما سبق تسجيله عن وزن هذه

الأبعـــاد أيضاً، وتمهيداً آخر لما سيرد في المحور الثالث ثم المحور الرابع عن تحدي السياسات الغربية وعن ردود الفعل الإسلامية لهذه التحديات قبل وبعد أحداث سبتمبر.

المجموعة الثانية من الملاحظات تتصل بنتائج التحليل المقارن:

حـــيث يمكـــن التمييز بين اتجاهات كبرى ثلاثة: ذلك الذي يرى في الإسلام والمسلمين تهديدا خطراً على الحضـــارة الغـــربية وعـــالم سياسة الغرب ومصالحه، وذلك الذي يرفض وجود هذا التهديد (إما استخفافاً أو إنصـافاً)، وأخيراً ذلك الذي يرى أن للعملة وجهين غير منفصلين، لأن الأمر لا يقتصر على السؤال: هل هناك خطـــر من جانب الإسلام والمسلمين؟ ومن ثم هل هذا الخطر يفسر التحديات المفروضة على الغرب في علاقته مع عالم الإسلام والمسلمين؟

ومـــن واقع التحليل المقارن بين مضمون النماذج الممثلة لهذه الاتجاهات، وذلك من حيث تحديدها لمصادر التهديد وأشكاله ودوافعه وعواقبه، نستطيع أن نوجز النتائج التالية :

أن الأدبـــيات في مجملـــها قـــد تـــنوعت من حيث التركيز على أحد مصادر ثلاثة لإيناع فكرة "الخطر الإسلامي". وهذه المصادر هي : الإرث التاريخي للعلاقة بين الإسلام والغرب، طبيعة الظرف الدولي الراهن بعد نهايـــة الحرب الباردة ، وأخيراً طبيعة مواقف وسياسات الطرف الغربي والطرف الإسلامي سواء حكومات أو حركات إسلامية .

ومن ناحية أخرى : انقسمت هذه الأدبيات بين اتجاهين كبيرين : اتجاه يقول بوجود خطر إسلامي، والآخر يدحض هذه المقولة . وترى الأدبيات الممثلة للاتجاهين أن القائلين بالتهديد الإسلامي ينتمون لروافد مختلفة من داخـــل الغـــرب ذاته، ومن داخل الدول الإسلامية ذاتها (النظم والنخب العلمانية)، وتتمحور مصادر التهديد الإسلامي – لدى الاتجاه الأول– حول ثلاثة أبعاد تتعدد المؤشرات عن كلٍ منها .

وهـــي البعد السياسي (الثورة الإيرانية ، السودان ، التحالف السوداني الإيراني ، الإرهاب..)، والبعد الثقافي بمعـــنى الـــتهديد لقيم الغرب وثقافته وحضارته في أسسها المختلفة، وأخيراً البعد الديموجرافي المتمثل أساساً في وجود المسلمين في الغرب.

أمـــا أصـــحاب الاتجاه الثاني الذي يدحض مقولة "التهديد الإسلامي " فإن تحليلاتهم تستند في مجملها إلى مجموعة من المؤشرات والمبررات التي تدور حول ما يلي:

١–فكرة "الإسلام الموَّحد" هي خرافة لا مكان لها على أرض الواقع؛ حيث إنه ظاهرة فسيفسائية ولا يعدو أن يكـــون رابطاً نوعياً أكثر من كونه مصدرًا لقوة سياسية ، ومن ثم فإن مسألة التكتل الإسلامي المتناغم هي مجرد أسطورة متكررة .

٢–الإسلام حاليا هو الذي يقف موقف المدافع سواء في البلقان أو القوقاز أو وسط آسيا أو الهند أو إسرائيل، وفي دول أوروبا الغربية. ومن ثم فإن الخطر القائم ليس الخطر من الإسلام ولكن على الإسلام.

٣-عدم حاجة الغرب لابتكار عدو جديد عقب انهيار الاتحاد السوفييتي، فالرأسمالية هي قوة توسعية تسعى لإخضاع العالم كله لسيطرتها وإجباره على تقليد الغرب في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٤-التقليل من وزن الإرث التاريخي كمصدر للنزاع؛ نظراً لتزايد تأثير اعتبارات الواقع الراهن في تجديد هذا النزاع ، سواء الاعتبارات المتصلة بسياسات الدول الغربية نفسها تجاه المسلمين والتي يتولد عنها كثير من الإحباط والرفض والهجوم والاتهام للغرب ، أو سواء الاعتبارات المتصلة بالواقع الراهن لنظم وحكومات بعض الدول الإسلامية التي تصارع بعضها البعض، أو التي تشارك الغرب التحذير من مخاطر "الأصولية الإسلامية".

٥-مناقشة موقف الإسلام من قضايا محورية كالديموقراطية وحقوق الإنسان والتسامح والعنف. وحول هذه المناقشة يتجسد لنا الفارق بين رافدين أساسيين من الاتجاه الذي يدحض مقولة "التهديد الإسلامي". الرافد الأول (فريد هاليداي) لا يعكس فهماً منضبطاً للإسلام، على عكس الرافد الثاني(إسبوزيتو، بورجا) . فيرى الأول أن الإسلام لا يمثل أيديولوجية عالمية قوية، وإنه مجموعة من النصوص التي تحوي دائرة متسعة من الإمكانات والاستخدامات المتاحة، مما يتيح اختياراً حسب الطلب للإجابة على الأسئلة الأساسية في السياسة والمجتمع؛ ولذا تختلف الإجابات باختلاف الزمان والمكان . وبناء على هذه الرؤية للإسلام يذهب هذا الرافد إلى أن الإسلام ذاته لا يشرح سبب ما يعتقده المسلمون في أمور كثيرة مثل الاقتصاد والحكم ووضع المرأة .. بعبارة أخرى يعني هذا الرافد أنه لا جدوى من البحث في موقف الإسلام من هذه القضايا؛ لأنه لا توجد إجابة إسلامية واحدة من نصوص الإسلام ولكن هناك إجابات متعددة يضعها المسلمون . ومما لا شك فيه أن هذه الرؤية تعكس جهلاً واضحاً بحقيقة الإسلام كإطار مرجعي، ومن ثم نفيها لوجود "تهديد إسلامي" إنما هو من قبيل الاستخفاف، وهو الأمر الذي لا يصل إليه الرافد الثاني في رؤيته لنفس هذه الأبعاد.

المحور الثالث: السياسات الغربية والعالم الإسلامي مصادر التحديات ومجالاتها :

القواسم المشتركة بين المناطق :

وإذا كان تشخيص وتنظير أوضاع نهاية القرن العشرين تضعنا أمام خصائص ووقائع لا يمكن إنكارها كتجليات للعولمة على صعيد الاقتصاد والسياسة والاتصال، وإذا كان تحليل الأطر الفكرية الغربية التي أحاطت بهذه الخصائص قد أفصح عن الاتجاهات الكبرى للأيديولوجيا التي تحكم عملية العولمة باعتبارها عملية إرادية تقودها وتؤثر على تفاعلاتها الولايات المتحدة الأمريكية ، فإن المستوى الثالث الذي لا يكتمل إلا به فهم أبعاد عملية العولمة في تجلياتها المختلفة هو مستوى السياسات: أي سياسات القوى التي تقود هذه العملية، والتي تعكس أهدافها، وأدوات تحقيق مصالحها . ويتجسد في هذا المستوى الثالث أي السياسات : مصادر التحديات التي تواجه العالم الإسلامي في نهاية القرن العشرين.

ومن ثم فإن التغيرات النظمية وطويلة الأجل (فواعل دولية جديدة، قضايا عالمية جديدة ، ثورة معرفية ومعلوماتية ، اقتصاد عالمي ...) وكذلك التغيرات في توزيع القوى العالمية وفي آليات إدارة العلاقات الدولية ،

جميع هذه التغيرات تضع جميع دول العالم أمام تحديات متجددة . تتلخص في التحديات التي تفرضها الأبعاد الثلاثة الكبرى لعملية العولمة . تحديات عولمة الرأسمالية ، تحديات عولمة الديموقراطية وحقوق الإنسان ، تحديات الثورة المعلوماتية والاتصالية. وحيث إن العولمة – كما سبق التوضيح – هي عملية إرادية تقودها الولايات المتحدة ومن ثم فإن محتوى أبعادها الثلاثة لا ينفصل عن مضمون النموذج الغربي الرأسمالي (المعرفي ، الحضاري، السياسي،) لذا فإن استراتيجيات القوى الكبرى وسياساتها – إنما تجسد بصورة محددة مصادر التحديات التي تواجه الدول الإسلامية. ولقد عكست مؤتمرات العولمة خلال التسعينيات مجالات هذه التحديات ومصادرها الأساسية. فما إذن هذه السياسات ؟

بالنظر إلى مجموعات من الأدبيات المتنوعة الاقترابات من أوضاع الجنوب والعالم الإسلامي في ظل التحولات العالمية وفي إطار السياسات الغربية [16] وبالنظر أيضاً إلى أبعاد الاستراتيجية الأمريكية العالمية ووضع العالم الثالث [17] فيها يمكن أن نستخلص مستويات أو دوائر جرت فيها هذه السياسات بآثارها على العالم الإسلامي في مجموعه. ومن ثم فهي التي ينبع منها مصادر ومجالات التحديات العامة لهذا العالم .

وهذه المستويات الخمسة من السياسات هي :

السياسات في النطاق الحضاري الثقافي والمتصل بمنظومة القيم، السياسات في نطاق القوة العسكرية والأمن التقليدي ، وفي نطاق القوة الاقتصادية، وفي نطاق الصراعات المسلحة التي تندلع على أراضي الدول الإسلامية وفيما بينها، وفي نطاق الأقليات المسلمة.

وتنطلق هذه المستويات الخمسة من مقولة أساسية من ناحية، كما يثير تحليلها بعض الإشكاليات المنهاجية من ناحية أخرى، كما يعكس مضمونها ومحتواها سمة أساسية وهي تصاعد وزن البعد الحضاري الثقافي العقدى إلى جانب الأبعاد السياسية، الاقتصادية العسكرية التقليدية وعلى نحو انعكس على طبيعتها الراهنة.. كيف؟

١- وتتلخص هذه المقولة كالآتي :

إذا كانت دراسة مراحل تطور التاريخ الإسلامي الدولي –خلال القرنين الماضيين – قد بينت كيف أعيد تشكيل أوضاع دوله وتوازنات مناطقه في ظل التحولات الدولية الكبرى ، فإنه في هذه المرحلة التحولية الراهنة – في نهاية القرن العشرين – شهد وضع الدول الإسلامية مفترق طرق جديداً؛ حيث يتعمق من خلال مجموعة متطورة من الأدوات التدخلية : تأثير النظام الدولي على السياسات الداخلية وعلى التفاعلات الإقليمية على نحو يوضح أن هناك نمطاً من التأثيرات الخارجية على مناطق العالم الإسلامي من شأنها إعادة تشكيلها على أسس جديدة تمثل تحديات خطيرة على مصالح الأمة في مجموعها (القوة ، الوحدة ، الاستقلال) وتستوجب تنظيم استجابات في مواجهتها .

ومن الملاحظ أن هذه المقولة تضع الخطوط تحت "أدوات ، تأثيرات ، أهداف (إعادة تشكيل) سياسات القوى الخارجية تجاه العالم الإسلامي في مجموعه .

هـــناك حاجة ماسة إلى استقصاء هذه السياسات (بأدواتها وأهدافها وتأثيراتها) في إطار مقارن يجمع بين مناطق العـــالم الإســـلامي أو بين دوله الكبرى على الأقل، على نحو يساعد على ترجمة التوجهات العامة التي تطرحها الدراســـات العامة إلى نتائج أكثر تحديداً تقوم على دراسات تستقرئ واقع الحالات والمناطق المختلفة والتفاعل بينها للوصول إلى تعميمات أكثر دقة حول التحديات التي تواجه الأمة في مجموعها.

٢- وتثير هذه المستويات من السياسات الإشكاليات التالية:

مـــن ناحية بالنظر إلى هذه المستويات الخمسة، نجد أنها تطرح التفاعل التبادلي بين ثلاثة مستويات تحليلية : الداخلـــي في الدول الإسلامية ، والعلاقات بين المسلمين ، والعلاقات الخارجية للمسلمين . ولذا تتقاطع هذه الدوائر في مناطق مشتركة . ومن هنا أجد أهم صعوبات عرض هذه المجموعات من السياسات واستخلاص ما تثيره من تحديات. فمثلاً : تحديات العلاقات الإسلامية - الإسلامية (وخاصة علاقات الأركان، مصر ، إيران، تركيا) لا تنفصل على الإطلاق عن علاقات كل منها مع الدول الأخرى.

بعـــبارة أخـــرى أيضاً، فإن التحديات الخارجية ليست منفصلة عن الداخلي، فالتحديات الخارجية هي تحديات تتجه إلى الداخل وبأدوات متنوعة ومتعددة . وهذا هو قمة التحدي الذي تواجهه الدول الإسلامية الآن . أي أن الأوضاع الداخلية مفتوحة أمام التدخلات الخارجية تحت أقنعة ومسميات مختلفة، ولكنها ليست إلا أدوات للسياســـات الخارجـــية أضـــحت تمثل درجة ما وصل إليه اكتساح الخارجي للداخلي (مثلا : الأقليات غير المسلمة، ودعم قوى المعارضة العلمانية ، العقوبات والحصار، والإعلام الفضائي والإلكتروني)، وذلك في وقت أضحي الداخلي مساحة مفتوحة لهذا الاكتساح .

ومـــن ناحية أخرى: إن تناول التحديات الخارجية النابعة من السياسات الغربية إنما يثير في الواقع إشكالية العلاقة بين المجتمع والدولة من ناحية، وإشكالية الاختلاف بين الدول الإسلامية من ناحية أخرى.

فـــيجب علينا التميز بين دول وحكومات قائمة تتكيف مع سياسات الغرب ولا تعاديه، وبين دول حكومات محاصـــرة. ومن ثم فإن التحديات التي تواجه كلاً منها مختلفة في الطبيعة والحجم. فالتحديات التي تواجه إيران تختلف عن التحديات التي تواجه تركيا أو مصر من زوايا محددة، وإن كانت مصر وإيران مثلاً تواجهان قواسم مشتركة من تحديات أخرى (مثلا: القيود على التسليح) .

كمـــا يجـــب علينا التمييز بين التحديات التي تواجه حكومات دول إسلامية، وبين التحديات التي تواجه الحركات الإسلامية بروافدها المختلفة، والتي تنبع من هذه الحكومات ومن الغرب على حد سواء .

ومن ناحية ثالثة: يفرض أيضاً الاقتراب من "السياسات الغربية " باعتبارها مصادر للتحديات أمام العالم الإســـلامي إشـــكالية تحديـــد ســـلم الأولويات: من حيث درجة ونطاق الآثار وخطورتها ، ومن حيث طبيعة الأدوات الـــتي توظفها القوى الخارجية (من صميم الداخل، أو البيني، أو الخارجي البحت): فمثلاً : سياسات التفكـــيك الداخلـــي ، سياســـات الأزمات الإقليمية ، سياسات قيود التسليح، سياسات الاندماج في اقتصاد

العـولمة .. هـل تسـتوي أولوية خطورة آثارها ؟ وكذلك هل يستوي : التدخلات العسكرية المباشرة ، مع الضـغوط الاقتصـادية ، مع دور القوى المعادية المتحالفة ضد الأمة (الهند في مواجهة باكستان ، إسرائيل في مواجهة العرب، الصرب في مواجهة مسلمي البلقان ، اليمين المتطرف في مواجهة مسلمي دول غرب أوروبا)؟ ومما لا شك فيه أن الخيارات لابد وأن تختلف من منطقة إلى أخرى ، ومن حالة إلى اخرى، ومن هنا أيضاً تبدو ضـرورة الانـتقال مـن القواسم المشتركة إلى أنماط متنوعة عند الحديث عن تحديات خارجية سياسية للعالم الإسـلامي. فعلـى سـبيل المثال : قيود التسليح على مصر-الآن - لا تقاس بأولوية التهديد المثار من خلال توظـيف "المسـألة القبطية " في مصر الآن ، كذلك فإن تحديات العولمة للهوية تمثل هماً مشتركاً ولكن تختلف درجة الاعتراف به من دولة إلى أخرى.

ومـن ناحية رابعة: فإن إشكالية "المؤامرة" على الإسلام والمسلمين تفرض نفسها على كل دارس مسلم للسياسـات الغـربية تجـاه مناطق العالم الإسلامي المختلفة . ومن ثم فإن تحليل سياسات الغرب التراكمية في المجـالات الخمسـة السـابق تحديدها يمكن أن تساعد على إدارة هذه الإشكالية المتصلة بكيفية إثبات حقيقة المؤامـرة وأبعادها. ذلك لأنه إذا اكتفينا بالقول بالمؤامرة فهذا يعني تقييد إرادة الفعل والمبادرة الذاتية طالما نحن لسـنا إلا ضـحية لمؤامرة، في حين أن ما يفعله الغرب تجاهنا -كما يقول أستاذنا د. محمد عمارة - ليس إلا حراسة تخلفنا.

٣- تصـاعد إشكاليات العلاقة بين السياسي- الاقتصادي- العسكري وبين الحضاري الثقافي العقدي :

لم تكـن الغاية النهائية للهجمة الغربية في العصر الحديث، منذ بدايتها وفي تطورها متحالفة مع الصهيونية ، تتمـثل في السيطرة على الأرض والثروة فقط، ولكن أيضا إسقاط النموذج واستبداله . ولذا تحالفت الأدوات العسكرية والاقتصادية مع نظائرها الثقافية الحضارية لتحقيق هذه الغاية النهائية عبر مخطط استراتيجي تتوالى تكتيكاته على الساحات المختلفة للمواجهة : السياسية ، العسكرية ، الاقتصادية والثقافية الحضارية .

فـإذا كانـت الهجمة الأوروبـية الحديثة على عالم الإسلام منذ القرن السادس عشر قد بدأت مع الكشوف الجغـرافية، ثم تطـورت أشـكالها وآلياتها وأهدافها من السيطرة التجارية إلى التدخلات السياسية إلى اقتطاع الأطـراف إلى الهجـوم على القلب، ثم استكمال احتلال أراضي المسلمين وتجزئتها، فإن الأداتين الاقتصادية والعسـكرية قـد لعبتا الدور الأساسي خلال القرون الأربعة الأولى منذ بداية الهجمة، وذلك لتحقيق الدوافع والأهـداف الاقتصـادية والسياسـية للقوى الأوروبـية البازغة على الساحة العالمية، بالسيطرة على الأرض والثـروة . ولم تنفصـل هذه القاعدة عن الغاية النهائية أي الانتصار على "النموذج " في الإسلام أي الانتصار على "العقيدة" في الإسلام، تلك العقيدة التي هي للأمة بمثابة الروح والقلب للجسد، ومن ثم فهي تنعكس على صميم الخصوصية الإسلامية المشتركة الحضارية والثقافية للشعوب الإسلامية.

ولذا ، ونظراً لأن البعد الحضاري   الثقافي   العقيدي يعد بعداً محورياً في صراع القوى، ففيه تكمن المداخل إلى ساحات الصراع الأخرى ، وإليه ونحوه تصب نتائج الصراع في هذه الساحات الأخرى ، لهذا كله فلقد شهدت المراحل المتالية من الهجمة الأوروبية الحديثة توظيفا لأدوات ثقافية   حضارية (الاستشراق ، التبشير ، المدارس الأجنبية ..) لتمهد للأداتين الأخريين وتدعم من تأثيرهما، وذلك بتوفير النخب المتعاونة وتهيئة الأطر المناسبة للحركة تحت مسميات الإصلاح والتحديث والتنوير . حقيقة كانت حالة القوة والعقل لدى المسلمين قد وصلت لدرجة من التردي مكنت الآخر من عالم المسلمين ، ولكن الحاجة للإصلاح والتحديث والتنوير كانت من داخل النموذج لتجديده، وليس لاستبداله بنموذج آخر يسعى إلى الهيمنة والسيطرة باستبعاد وإقصاء وتشويه بل وتصفية النماذج الأخرى بكل وسائل القسر والإكراه التي تنبثق عن القوة المادية .

والآن ، وفي نهاية القرن العشرين وفي قلب المرحلة الراهنة من التحديات التي تواجه عالم المسلمين يحتل البعد الثقافي   الحضاري مرتبة متغيرة .

فلقد أضحت ساحة الثقافة   والحضارة آخر ساحات الهجوم "علنياً" وآخر خطوط دفاعنا . كما أضحت الأداة الثقافية   الحضارية في تناغم شديد واندماج واضح مع الأدوات الاقتصادية والسياسية وذلك في غمار عمليات "العولمة" .

ولا غرابة إذن أن يلحظ المراقب والباحث الأكاديمي أن ساحة الخطاب الغربي ، الذي تم تدشينه بقوة منذ عقد، حول "العولمة "، زاخرة عامرة بما يتصل بالثقافة والحضارة والدين ، وهذا هو دأب العلاقة بين السياسة وبين الأكاديمي في الغرب : ففي مرحلة الاحتلال العسكري والاستعمار التقليدي طغت الدراسات والنظريات الاستراتيجية   العسكرية علـى غيرها ، وفي مرحلة الاحتلال الاقتصادي والاستعمار الجديد والتبعية (بعد موجات الاستقلال السياسي) طغت دراسات الاقتصاد السياسي الدولي الجديد ، والآن تنمو الاهتمامات حول "العولمة والثقافة ، العولمة والهوية ، الثقافة العالمية ، العولمة الثقافية"، كما يعلو الخطاب عن حوار الحضارات أم صدام الحضارات؟ وعن حوار الأديان ليس في الأوساط الأكاديمية والثقافية فقط ولكن السياسية أيضا . وهذا الوضع الآن لا يعكس إلا تأكيد القناعة بأن المواجهة ليست حول السياسة والاقتصاد فقط، ولكن الحضارة والدين في قلبها. وفي المقابل كان لابد لخطابنا العربي   الإسلامي، سواء السياسي أو الأكاديمي، أن يلقف الطعم كما لقف قبل عدة سنوات طعم "النظام العالمي الجديد "   وأن يبدأ في استهلاك هذا الخطاب الغربي الكاسح عن "العولمة"، وأن يتساءل : هل العولمة ظاهرة أم عملية؟ حديثة أم قديمة ؟ ما أبعادها ومضامينها؟ وما القوى المحركة لها ؟ ما آثارها ؟ هل يمكن تقديم مفهوم واضح عنها محل رضاء وقبول ؟

وبالرغم من تعدد وقائع العولمة وتجلياتها كعملية لا يمكن إنكار وجودها في مجالات مختلفة ، وبالرغم من ضرورة وحيوية الإحاطة بالتنوع في الاتجاهات حول تقويم آثارها سلباً أم إيجاباً ، إلا أن ما يفرض نفسه بوضوح هو ما

يتصـــل بمستوى تناول "العولمة " كأيديولوچية وكسياسات جارية على الأصعدة المختلفة . فمما لا شك فيه أن محتوى هذه السياسات يعكس آثار انتصار النموذج الغربي كنموذج بلا منافس أو متحد في الوقت الراهن .

ولـــذا فـــإن أيديولوچية العولمة إنما تنبثق عن الليبرالية الجديدة، وعن سياسات القوى الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة. ومن ثم فإن العولمة عملية إرادية تعكس اتجاه نموذج حضاري للهيمنة بسبل إكراهية وقسرية ـــ على النماذج الأخرى ليس على الأصعدة الاقتصادية والسياسية فقط ولكن على الصعيد الثقافي بالضرورة. وعلـــى هـــذه النماذج الأخرى أن تتكيف وتنخرط أو أن تقاوم وتقدم الاستجابات اللازمة لمواجهة تحديات العولمة .

ولـــذا فـــإذا كانت التحديات السياسية والاقتصادية والعسكرية التي تبرز من إطار سياسات العولمة وفي ظل عملـــياتها، إنمـــا تمثل درجة متقدمة ومتطورة من الخطورة التي سبق وواجهتها الأمة ولو في ظل سياقات أخرى وبأشـــكال أخـــرى للتدخلات الخارجية (الإصلاحات والتنظيمات ، الاستعمار التقليدي، الاستعمار الجديد ، الحـــرب الـــباردة) إلا أن المجـــال الحقيقي للتحديات الأكثر خطورة والتي اكتسبت أبعاداً متطورة هو المجال الحضاري الثقافي في ظل عمليات العولمة الراهنة التي لا تعكس مجرد تدخلات خارجية ولكن اختراق واجتياح الخارجي للداخلي .

بعـــبارة أخرى فإن المرحلة الراهنة من تطور النظام العالمي هي المرحلة التي يخوض فيها "الغرب" المعركة في مـــواجهة "الباقـــي" لاستكمال تنميط العالم ليس اقتصاديا فقط على النمط الرأسمالي، أو سياسيا فقط على نمط الديموقـــراطية الـــبرلمانية، ولكن أيضا في إطار منظومة القيم الثقافية الحضارية الغربية . ولن يكتمل الانتصار الاقتصادي أو السياسي بدون الثقافي الحضاري . وفي المقابل فإن الفشل على الساحة الثقافية الحضارية يحمل كل إمكانات نمو مراكز قوة عالمية بديلة قد تنعكس معها وبها مسار التفاعلات العالمية وتوازنات القوى العالمية. إذن ما هي القواسم المشتركة من التحديات النابعة من السياسات الغربية؟

سنقدم فيما يلي تحليلاً لأبعاد هذه السياسات وآثارها على العالم الإسلامي في نهاية القرن ٢٠ (١٨).

أولاً – السياســـات على صعيد البعد الحضاري – الثقافي – العقدي وتحديات حماية منظومة القيم : بين الوسيلة والغاية :

إن الممارســـات علـــى هذا الصعيد أضحت تقع في صميم "أفعال القوى الغربية " وتوازنات "السياسات العلـــيا"، بعبارة أخرى أضحى فرض منظومة القيم الغربية ليس غاية في حد ذاته، ولكن سبيلاً لتحقيق مصالح أكيدة، ومن ثم يصبح اختلال منظومات القيم الأخرى واستسلامها هو الغاية .

ومـــن هـــنا تتولد الحاجة والضرورة لإعادة تعريف السياسي في هذه المرحلة الراهنة من تطور المجتمعات والـــدول والنظام العالمي . ولذا ليس من الغريب، كما سبق أن رأينا، كيف تم استدعاء "صراع الحضارات " ليصبح منظوراً بديلاً لصراع سياسات القوى ، وكيف يدور التساؤل عن وزن هذا البعد ؟ وكيف تمتد القائمة

طويلة بالموضوعات ذات الطبيعة الثقافية؟ والتي تمثل موضوعات للعلاقات الدولية وعلى رأسها:

حـــوار الحضارات، حوار الثقافات، حوار الأديان، حقوق الإنسان، ثقافة السلام، ثقافة الاستهلاك، ثقافة التسامح، ثقافة التعددية، الدين والعلاقات الدولية، التعددية الثقافية .

وحـــيث إنـــه ليس بالإمكان ادعاء تقديم مسح للسياسات الغربية على الصعيد الممتد – وإن كان الأمر يستحق أن يـــولى لـــه دراسة مستقبلية – إلا أنه من الممكن اختيار نماذج للعرض والمناقشة تبين أوجهاً شتى لمعضلات وإشكاليات هذا المجال.

وتتخلص هذه النماذج فيما يلي

١–البعد الثقافي في الشراكة المتوسطية– الأوروبـــية والدعوة إلى حوار ثقافي بين جانبي المتوسط.[١٩]

٢–الحوار الإسلامي –المسيحي الذي تتعاطاه مستويات عدة على رأسهـــا مستوى الفاتيكان –الأزهر .[٢٠]

٣–المؤتمر العالمي للسكان والتنمية في القاهرة ١٩٩٤، المؤتمر العالمي حول المرأة في بكين ١٩٩٥.[٢١]

٤–المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان في فينا ١٩٩٣والجدال حول العالمية والخصوصية في هذه الحقوق[٢٢]

٥–القانون الأمريكي ضد الاضطهاد الديني ١٩٩٦.[٢٣]

٦–التحول الديموقراطي والتعددية وفق منظومة قيم الخبرة الغربية وأهداف سياستها: خبرة الحالة الجزائرية في (٩١–٩٢)، خبرة تأييد نقل النموذج التركي – وليس الإيراني إلى جمهوريات آسيا الوسطى . [٢٤]

ومن هذه النماذج لابد وأن يتضح أمامنا أمران : أحدهما: أن المقصود بالبعد الحضاري – الثقافي هو ذلك المســـتوى العام الواسع الذي يتعدى ويتخطى المعنى الضيق للثقافة (بمعنى : مظاهر السلوك وأسلوب الحياة)، ويمـــتد إلى القـــيم والمفاهيم والنسق المعرفي بمصادرها ومجالات تفعيلها المتنوعة ابتداء من الفرد إلى المجتمع إلى الدولة.

وثانـــيهما : أن أدوات إدارة السياســـات تجاه هذه النماذج هي أدوات ذات طبيعة داخلية أساساً، مثل: مـــنظمات المجـــتمع المـــدني خاصة المنظمات الأهلية غير الحكومية في مجالات حقوق الإنسان والمرأة والطفل والـــثقافة، وشبكاتها عبر القومية الممتدة عبر الحدود، ومثل الأقليات القومية أو الدينية في دول إسلامية والتي تمـــتد بتوجهاتها نحو الخارج طلبا للمساندة لمواجهة انتهاك حقيقي لحقوقها أو مجرد ما يسمى اضطهاداً (تيمور الشـــرقية في إندونيســـيا ، الأقـــباط في مصـــر، المسيحيون في جنوب السودان ، الأكراد في العراق..) ومثل الحكـــومات في مواجهة قوى المعارضة "الإسلامية " أساساً (خبرة الجزائر ، خبرة تونس مثلا) وأخيراً مثل بعض قوى المعارضة " في الخارج" التي تعمل ضد بعض النظم والحكومات.

وتكشف تفاصيل هذه النماذج عن تحديات القدرة على تحديد المشترك بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخـــرى مـــن ناحية، والقدرة من ناحية أخرى على التجديد في هذه الحضارة وأبعادها الثقافية دون مساس بالخصوصـــية الـــتي تكمن في ثوابت هذه الحضارة، ومن دون الفشل في صياغة استراتيجية للتعامل مع الآخر.

كمـــا تكشف أيضاً تفاصيل هذه النماذج عن تحديات تحديد المفاهيم الإسلامية التجديدية حول القضـايا الهامة المثارة في عالم اليوم وخاصة التعددية الديموقراطية ، حقوق الإنسان ، المواطنة ، السلام، الإرهاب، التسـامح ...

كما تكشف هذه التفاصيـل أخيراً – على صعيد السـياسات وليس المفاهيم والمدركات – كيف أن توازنات القوى تنعكس بقوة على العملية المفاهيمية الإدراكية التي تتشكل في ظلها الخبرات العملية لجميع هذه النماذج (وغيرها مما لم نحدده)، والتي تعكس اتجاهاً لفرض منظومة قيم الطرف الأقوى .

فإذا قبلنا أن يقوم حوار ثقافات، فكيف ستكون نتائجه بين طرفين غير متوازنين في القوة ؟ كيف ستنساب الأنماط والقيم ؟

وإذا قبلنا بعالمية حقوق الإنسان التي تفترض عندئذ التدخل لحماية انتهاكاتها، فما الإطار المرجعي الذي يتم وفقـــا لـــــه تحديد مفاهيم هذه الحقوق ؟ مما لا شك فيه أن قيمه الحرية ذات مضامين مختلفة باختلاف الأطر المرجعية والمنظورات ..

وإذا قبلـــنا أن الاضـــطهاد الـــديني مرفوض، فمن الذي يحدد حالات الاضطهاد ومؤشراتها والتي تتطلب العقاب الاقتصادي؟

وإذا قبلـــنا بحيوية وضرورة التحول الديموقراطي والتعددية، فهل نقبل أن تكون الضحية هي الديموقراطية إذا كانت ستؤدي إلى وصول قوى إسلامية إلى السلطة بالانتخاب ؟

وإذا قبلنا الحوار الثقافي أو الحضاري فما المقصود بالحوار الديني أو الحوار الإسلامي المسيحي ، أين هو من سياسات التنصير والتبشير ، وأين هو من سياسات التطهير الديني والإبادة التي يتعرض لها المسلمون ؟

إن التســـاؤلات الســـابقة لتكشــف لنا عن قدر التحديات التي تكمن في النماذج السـابق طرحها، وهي تحـــديات ثقافـــية –حضارية –عقدية في جوهرها وإن كانت تجري في ظل سياسات اقتصـادية وعسكرية تحكم الضغوط من حولها .

فممـــا لاشك فيه أن التفوق الغربي التكنولوجي في الميادين العسكرية والاقتصادية والاتصالية والمعلوماتية، والـــذي يغـــير الآن مـــن طبـــيعة الحرب بالقوة العسكرية ، ومن طبيعة الحرب الأخرى أي التي تدار بالقوة الاقتصـــادية، ومـــن طبـــيعة الحرب النفسية والإعلامية التي تدار بالقوة المعلوماتية الاتصالية ، كان لابد وأن يـــنعكس هـــذا التفوق بقوة على البعد الحضاري- الثقافي – العقدي في موازين القوى . وهذا يعني أن ميدان المعـــركة لـــيس فقط مادياً ولكن غير مادي أيضاً موجهاً إلى النماذج الحضارية الأخرى – وخاصة التي تملك مقومات المقاومة والتحدي، بل وطرح البديل، مثل نموذج الحضارة الإسلامية

ثانـــيا – سياسات النظام الدولي لمنع انتشار أسلحة الدمار الشامل وتحديات الأمن القومي : بين القيود وبين الفرص.

التسابق على التسلح عملية أساسية في العلاقات الدولية- وتمثل سياساته ركنا أساسياً من أركان سياسات

تــوازنات القوى الدولية . ولا تقتصر أطراف هذه العملية وهذه السياسات على الدول الكبرى فقط، ولكن تمتد وبدرجة أساسية إلى الدول الصغرى أيضاً، سواء فيما يتعلق بالأسلحة التقليدية أو أسلحة الدمار الشامل. وإذا كان العامل المتصل بالقوة وبالهيمنة والسيطرة يبرز فيما يتصل بسياسات السباق على التسلح بين الكبار، فــإن عوامل أخرى هي التي تثور فيما يتصل بنظائرها بين دول "العالم الثالث" أو دول الجنوب الذي يمثل العالم الإســلامي جــل أعضــائه .ومن أهم هذه العوامل : إشكاليات تحقيق المكانة والحفاظ على الأمن في مواجهة التدخلات الخارجية والصراعات الإقليمية والداخلية .

ولهذا فإنه في ظل أوضاع وظروف هذه الدول، والتي يشوبها عدم الاستقرار، تصبح سياسات التسلح من أهــم قــيود التبعــية للنظام الدولي الشامل، حيث تعجز قدرات هذه الدول عن الوفاء بمتطلباتها المتنامية من التســلح، في حــين أن النظام الدولي المحيط يولد بتدخلاته البيئة الجاذبة للسلاح . ولهذا فإن قضايا التسلح في دول العــالم الإسلامي وسياساته تفرض مجموعة من التساؤلات عن العلاقة بين التسلح وبين الحرب والسلام ، والصــراعات وجهود التنمية وأوضاع التخلف، وأوضاع التبعية والاستقلال . بعبارة أخرى فإن هذه الأسئلة تطرح المقابلة بين الدوافع وبين المحددات سواء لسياسات التسليح أو نتائجها .

كذلك تثور جميع هذه الأسئلة في خلفية سياسات النظام الدولي لمنع انتشار أسلحة الدمار الشامل والموجهة أساســاً إلى الدول غير الغربية، فبالرغم من أن دول العالم الثالث تمثل سوقاً رائجة وأساسية لصناعات السلاح التقلــيدي والذي تتنافس الدول المنتجة على أسواق تصديره ، وحيث إن ميزانيات التسلح لمعظم هذه الدول تمــثل نسبة كبيرة من إجمالي ميزانياتها (نفقات الشرق الأوسط هي الأكبر في العالم الثالث) إلا أن أسلحة الدمار الشامل تطرح سيناريوهات أخرى مفادها اتجاه الدول الكبرى التي تحوز هذه الأسلحة وكذلك قدرات إنتاجها إلى تقنين قواعد لضبط أو تقييد أو منع انتشار هذه الأسلحة .

وإذا كــان الانتشــار النووي قد تصدر في البداية الجهود المبذولة، فلقد امتدت هذه الجهود بعد ذلك إلى الأنمــاط الأخــرى مــن هذه الأسلحة : الكيميائية – البيولوجية ، وكذلك الصواريخ طويلة ومتوسطة المدى القــادرة علــى حمل هذه الأسلحة. ولقد تطورت سياسات منع الانتشار النووي وكذلك منع أسلحة الدمار الأخرى عبر مرحلتين كبيرتين : في ظل القطبية الثنائية والحرب الباردة، ثم في مرحلة ما بعد الحرب الباردة .

وخلال المرحلة الأولى تركز الاهتمام على الانتشار النووي [٢٥] .وتنوعت القيود المفروضة والتي تمحورت حــولها سياسات القوى الكبرى التي تدير نظام منع الانتشار، من القيود القانونية وأبرزها معاهدة منع انتشار الأسلحة النووية ، إلى القيود التجارية ، إلى القيود السياسية والاقتصادية .

ولقــد تنوعت الأهمية النسبية لكل مجموعة من القيود في المراحل المختلفة التي مرت بها الجهود الدولية في هذا المجال . فخلال الستينات والسبعينات تركزت الجهود على القيود الفنية المتمثلة في الوكالة الدولية للطاقة الذريــة وعلــى معاهدة N.P.T. وكان اتجاه بعض الدول مثل الصين، إسرائيل ، الهند ، وباكستان ومصر

لتطويـــر قـــدراتها دليلاً على عدم فعالية هذه القيود . وتأكد الأمر مع التفجير النووي الهندي الأول ١٩٧٤. ومن ثم تركزت الجهود على القيود التجارية لمنع تصدير المعدات والتكنولوچيا والوقود وإحكام المراقبة عليهم وخاصـــة في ظـــل تزايد الطلب على مفاعلات الطاقة النووية بعد أزمة البترول ٧٣-٧٤ وما ترتب على هذه الـــزيادة مـــن تنامي احتمالات الانتشار العسكري - النووي . وكانت مجموعة لندن من أهم المجموعات التي مارســـت هذه القيود التجارية، ولم تحل هذه القيود بدورها دون استمرار تطوير بعض الدول لقدراتها في حين تـــراجعت دول أخـــرى عن تجاربها، وخاصة في ظل ممارسة الضغوط الـسياسية والاقتصادية (ترغيباً وترهيباً) للتخلـــي عـــن الخيار النووي. ولهذا وفي حين تنامت المعلومات والتحليلات عن تطور القدرة الكورية والهندية والپاكســـتانية والقـــدرة الإســـرائيلية تنامت في المقابل التحليلات عن دوافع ومظاهر تراجع البرنامج النووي المصـــري [٢٦] والإيراني، وحدث إجهاض البرنامج العراقي بضربة عسكرية ١٩٨١، وبدأ حصار ليبيا بسبب بـــرامج أسلحتها ، وتراجعت الجزائر وسوريا عن بداية برامج نووية. ومع نهاية الثمانينيات - في ظل مؤتمرات مـــراجعة معاهـــدة N.P.T وفي ظـــل التقويم المقارن للبرامج النووية لبعض الدول وسياسات القوى الكبرى المقارنـــة تجاهها - تبلورت مقولة ذات وجهين : تحيز سياسات منع الانتشار النووي من ناحية ، وعدم فعالية قيود منع الانتشار من ناحية أخرى. ومن ثم تأكد الطابع السياسي للمشكلة حيث اتضح أن القيود المختلفة لا يمكـــن أن تمـــنع دولـــة من تنفيذ قرار سياسي بحيازة القدرات النووية وتطويرها ، ولكن ستزيد من صعوبات وتكلفة هذا التنفيذ .

ومـــن ثم لم تعد دول العالم النامي تواجه تحديات سياسات منع الانتشار النووي فقط، ولكن تواجه تحديات اتخاذ القرار بحيازة هذه القدرات من عدمه، ليس للاستخدامات العسكرية فقط ولكن للاستخدامات السلمية أيضـــاً. ذلـــك أنه إذا توافرت الدوافع والمبررات لعدم التطوير للأغراض العسكرية إلا أنه تبقى المقدرة على تطوير التكنولوچيا النووية من أهم دلائل تطور المشروعات الحضارية المعاصرة. بعبارة أخرى لم تعد حيازة هذه التكنولوچـــيا عاملاً من عوامل الأمن القومي - بالمعنى الضيق أي العسكري التقليدي - ولكن أضحت عاملاً أساسياً من عوامل الأمن القومي بمعناه الشامل المتعدد الأبعاد .

ويتضح لنا هذا المغزى بوضوح - بالنظر إلى الساحة العربية الإسلامية، وما أضحت تواجهه دولها في نهاية الثمانينيات من تحديات ترقى إلى مستوى التهديدات الفعلية؛ نتيجة اختلال ميزان القوى العربي -الإسلامي - الإســـرائيلي علـــى الصعيد التكنولوچي وتداعياته في مجالات التسلح التقليدي وغير التقليدي على حد سواء. فإذا كانت إسرائيل بفعل قرارها السياسي بحيازة القوة النووية ، وبفعل مساندة القوى الكبرى في النظام الدولي لتنفـــيذ قرارها ، وبفعل عناصر مذهبها النووي (الغموض ، الاحتكار) قد نجحت في تطوير قدراتها النووية في الـــوقت الـــذي فشلت فيه معظم الدول العربية على هذا الصعيد ، فإن الوضع منذ نهاية الثمانينيات حمل معه مؤشرات إضافية على مدى هذا الاختلال في ميزان القوى من ناحية، وعلى مدى التحيز في النظم الدولية لمنع الانتشـــار الـــنووي والكيميائـــي والبيولوچـــي والصواريخ من ناحية أخرى - وكانت حرب الخليج الثانية

وتداعياتها في قلب هذه الأوضاع. فمن ناحية: [٢٧] دخلت عملية التحديث النوعية للقوة العسكرية الإسرائيلية مرحلة تحول شهدت نقلة نوعية نتيجة التحالف الاستراتيجي الأمريكي الإسرائيلي، والذي كان من أهم دلائله اشتراك إسرائيل في مبادرة حرب الكواكب الأمريكية ، مع ما يعنيه ذلك من تطوير للقدرات في مجال الأقمار الصناعية ، والصواريخ ، والأسلحة النووية التكتيكية .

وفي المقابل تنامت التحذيرات الغربية من تطوير العرب لبدائل السلاح النووي أي الأسلحة الكيميائية والبيولوجية والصواريخ ، ومن ثم تنامت التحذيرات الإسرائيلية المعتادة ليس تجاه العرب فقط، ولكن تجاه إيران أيضاً وكذلك باكستان، كما ظهر الحديث عن البرنامج النووي السوري والجزائري، ومن ثم تصاعد الحديث عن "القنبلة النووية الإسلامية [٢٨] . وعلى صعيد آخر تنامت أيضاً – بعد توقف الحرب العراقية الإيرانية – التحذيرات الغربية من مخاطر القوة العسكرية العراقية واعتبارها من مصادر عدم الاستقرار الإقليمي في المنطقة .

ومن ناحية أخرى، وحين اندلعت أزمة الخليج الثانية باحتلال العراق للكويت ، فإننا نجد على ضوء تحليل أسباب اندلاع الأزمة العلنية أو الخفية ، وكذلك على ضوء تحليل آليات وأدوات إدارة الأزمة والحرب وتداعياتهما، وعلى ضوء تحليل نواتج الحرب وأوضاع النظام العربي بعدها ، نجد على ضوء هذا كله أن قضية أسلحة الدمار الشامل لدى العراق ، وموازين القوى العربية الإسرائيلية لم تكن غائبة عن الساحة بل كانت حاضرة بوضوح في بعض المشاهد، كما كانت حاضرة ضمنياً في خلفيات مشاهد أخرى .

ولذا فإن النحو الذي جرت عليه عملية تدمير قدرات العراق من أسلحة الدمار الشامل، وكذلك الأزمات المتكررة التي شهدتها هذه العملية طوال ثماني سنوات[٢٩] لتبين كيف أن القيود على امتلاك العرب لهذه الأسلحة قد وصلت إلى مرحلة متطورة تخطت بها القيود القانونية ، والتجارية والسياسية للنظام الدولي لمنع الانتشار، ودخلت معها مرحلة التدمير المباشر للقوة العسكرية وتحت غطاء الشرعية الدولية . وهذا الوضع لم تشهده ساحة العلاقات الدولية من قبل، ولكن أضحى أحد سبل عديدة لإعادة ترتيب أوضاع المنطقة العربية وتوازناتها الإقليمية.

ومن ناحية ثالثة : لم يكن هذا الوضع إلا المشهد الأكبر من مشاهد عملية تطوير النظام الدولي لمنع انتشار أسلحة الدمار الشامل في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، وهي العملية التي قادتها الولايات المتحدة الأمريكية؛ تحقيقاً لأحد أهم أهداف استراتيجيتها العالمية، ألا وهو هدف مكافحة انتشار أسلحة الدمار الشامل (كما سبق ورأينا).

ولقد تشكل الإطار العام للسياسة الأمريكية تجاه هذه القضية من المكونات التالية: إحكام القيود القانونية واستكمالها، ومن هنا كان التمديد النهائي لمعاهدة منع انتشار الأسلحة النووية ، إعادة صياغة دور الوكالة الدولية للطاقة الذرية تطبيق الضمانات الدولية؛ لتشديد هذا الدور وتحقيق فعاليته ، مراجعة معاهدة الأسلحة الكيميائية وتشديد بنودها وإقرارها في مؤتمر دولي ١٩٩٢؛سعياً لمحو إزالة هذه الأسلحة[٣٠]، تصعيد الضغوط السياسية والاقتصادية على حالات محددة؛ لإجبارها على تصفية قدراتها النووية وغيرها كما يحدث مع إيران وكوريا الجنوبية، واستخدام الأداة العسكرية المباشرة لتصفية القدرات كما في حالة العراق. ولقد أثارت جميع

هـذه الإجراءات طوال التسعينيات انتقادات عديدة من جانب الدول العربية والإسلامية، وتبلورت على هذا الصعيد الانتقادات لتحيز النظام الدولي لمنع الانتشار ضد المصالح العربية الإسلامية ولصالح التفوق الإسرائيلي في ميـزان القوى العسكرية. وكانت خطة بوش لضبط التسلح في الشرق الأوسط ١٩٩١ من أكثر المبادرات تعبيراً عن هذا التحيز في مرحلة خطيرة من مراحل تطور الصراع العربي الإسرائيلي أي مع بداية عملية التسوية السـلمية[٣١]؛ حـيث تـنص على تجميد القدرات النووية على ما هي عليه ، وعلى إزالة الأسلحة الكيميائية والبيولوجـية، وعلى تجميد القدرات الصاروخية ، مما يعني تكريس الوضع القائم لصالح إسرائيل. ولذا كانت مصـر وسـوريا مـن أقـوى الدول الرافضة للتوقيع على معاهدة الأسلحة الكيميائية، كما رفضت المطلب الإسـرائيلي أن يكـون السلام النهائي هو الشرط المسبق لإزالة أسلحة الدمار الشامل، ومن ثم تكتسب هذه القضية أبعاداً هامة في المنطقة العربية الإسلامية بصفة خاصة نظراً لارتباطها بعملية التسوية السلمية الجارية بين العـرب وإسرائيل، وحيث تقدم المثل البارز على تأثير تدخلات القوى الكبرى على موازين القوى العسكرية على النحو الذي لا يكون لصالح الدول الإسلامية .

ومـن ناحـية رابعة : جاءت التفجيرات النووية الهندية والپاكستانية في مايو ٩٨[٣٢] من أهم أدلة تغلب دوافـع حيازة هذه القدرات النووية على قيود النظام الدولي لمنع الانتشار وعقوباته . فلم يحل دون پاكستان والوصول إلى هذه القدرة كل الضغوط السياسية والاقتصادية التي تعرضت لها من قبل، كما تمكنت القدرات الذاتـية العملـية من التغلب على قيود منع الانتشار الفنية والتجارية والعملية . ومع ذلك فتظل لهذه التجربة الـتي قدمـتها دولة إسلامية دلالات أخرى حول وجه آخر للعملة: هل تحل هذه القدرات المسلحة مشاكل التخلف الاقتصادي في پاكستان أم تزيد من تفاقمها ؟ وخاصة في ظل العقوبات التي تعرضت لها التفجيرات؟

ولـذا فإن التحدي الذي تواجهه عملية امتلاك عناصر القوة العسكرية الحديثة لا يتمثل في القيود الدولية فقط ولكن يواجه أيضاً المعضلة بين تحديات الداخلي ومتطلباته، وبين تحديات المكانة الدولية والأمن العسكري ومتطلـباته. بعبارة موجزة فإن هذه السياسات وعواقبها لتبين أن أهم التحديات التي تواجه الدول الإسلامية على ساحة الأمن القومي هي صياغة استراتيجية لإعادة بناء هذه القدرة سواء على مستويات قومية أو جماعية.

ثالـثا- سياسات التدخلات الخارجية وأدواتها في ظل آثار العولمة السياسية : تحديات إعادة بـناء النموذج. في ظل معضلة " العولمة / الخصوصية" ومعضلة "السيادة القومية / الشرعية الدولية "

مـن أهم آثار البعد السياسي للعولمة تلك الآثار المتصلة بسيادة الدولة، وهي آثار لا تفلت منها كل أنواع الـدول، ولكن تختلف طبائع ودرجات انتقاص السيادة التقليدية للدول [٣٣] . وتكتسب الآثار بالنسبة للدول الإسـلامية سمات أخرى وخاصة فيما يتصل بما بقي من الوظيفة العقيدية لهذه الدول. ومن ثم فإن الحديث عن

آثار العولمة على أزمة الدول الإسلامية لا يجب أن يقتصر على ما يسمى بوظائف دور الرفاهة ثم وظائف ودور المنافسة، ولكن يجب أن ينصرف إلى أبعاد أخرى ذات طبيعة حضارية -ثقافية يكمن فيها ما بقي من خصوصيات تجاوب الدول الإسلامية . وهنا لابد وأن نميز بين مستويين من الآثار السياسية : أحدهما: يبرز آثار سياسية مباشرة، والآخر: يبرز آثاراً سياسية غير مباشرة.

١- الآثار السياسية المباشرة : ومن أهم المجالات التي تتبلور على صعيدها آثار مباشرة للعولمة، أي آثار اكتساح الخارجي للداخلي، في ظل منظومة قيم الطرف الذي يقود العولمة، ويديرها مجال التحول الديموقراطى وحقوق الإنسان .

وبدون الدخول في تفاصيل الجدالات المتنوعة الأبعاد بين المنظورات المختلفة (الليبرالية -القومية- اليسارية- الإسلامية) حول إشكالية الخصوصية / العالمية التي تحيط بقضية حقوق الإنسان والتحول الديموقراطي [٣٤]، أو حول إشكالية شرعية التدخلات الخارجية باسم حقوق الإنسان[٣٥] فيكفي هنا التركيز على الملاحظتين التاليتين :

من ناحية : أن الدول الإسلامية كانت ساحة أساسية وهامة لاختبار هذه الجدالات وما اقترن بها من مواقف سياسية تتصل بأحداث وبتطورات بعض الحالات ذات الدلالات الواضحة حول "التدخلات الخارجية " بأدوات وقنوات مختلفة على هذا الصعيد (كما سنرى) .

من ناحية أخرى : أن التساؤل حول مرمى هذه التدخلات وأهدافها الحقيقية (وهو نشر منظومة القيم السياسية والاقتصادية باعتبارها أساساً لتحقيق وحماية المصالح الشاملة في العالم) هذا التساؤل إنما يطرح أمرين من وجهة نظرنا : من ناحية؛ عدم إنكار أن الدول الإسلامية تعيش بالفعل أزمة مشاركة أزمة شرعية ، أزمة حقوق الإنسان. ومن ناحية أخرى أن الحاجة للتغيير أو الإصلاح في المجال السياسي إنما يجب أن تستند إلى أصول وثوابت إسلامية، وليس أن تقوم على نظم ومنظومات مفروضة من الخارج . فحتى الآن ومنذ ٢٠٠ عام – لم يؤد النقل عن الغرب إلا إلى الصدع في المجتمعات والدول الإسلامية الساعية إلى التجديد والإصلاح.

وتزداد خطورة هذه التدخلات – في ظل خطاب العولمة وسياساتها . وتتعدد النماذج على ذلك : وعلى رأسها يظهر سلوك القوى الكبرى تجاه التطورات الداخلية في بعض الدول الإسلامية الكبرى، التي لعبت ومازالت تلعب فيها الحركات الإسلامية أدواراً شتى، وإن اختلفت نتائجها ما بين التعايش مع النظام (الأردن)، وما بين الوصول إلى السلطة بانقلاب عسكري (السودان) وما بين المشاركة المقيدة في إطار شبه تعددي (مصر)، وما بين التصفية والاحتواء (الجزائر ، وتونس) [٣٦].

ولقد تعددت أنماط أدوات التدخل الخارجي في سياسات الدول الإسلامية الكبرى سواء حول هذا المجال المتصل بالقوى الإسلامية المعارضة أو غيره من المجالات مثل "الأقليات غير المسلمة أو الأقليات القومية" (كما في حالات مصر والعراق والسودان، وتركيا ، وإندونيسيا) ، أو سواء حول المجال الذي يسمى "المجتمع المدني

وحقـــوق الإنسان". وتتراوح أدوات هذا التدخل الخارجي ما بين الأدوات الاقتصادية والعسكرية والسياسية. وإذا كانـــت بعـــض الحـــالات قد شهدت توظيف أدوات العقاب الاقتصادي بدرجاتها المختلفة (إيران، ليبيا، الســـودان) فـــإن حـــالات أخـــرى شـــهدت توظيف أدوات الترغيب الاقتصادية متمثلة في شكل معونات واســـتثمارات (الجزائـــر ، مصـــر، الأردن). ومن ناحية أخرى تتنوع أدوات الضغط السياسية المباشرة وغير المباشـــرة (قانـــون الاضطهاد الديني الأمريكي، عدم قبول تركيا في الاتحاد الأوروبـــي ، لجان التقصي الدولية (الجزائـــر)، الســـماح باللجـــوء أو الإقامة في العواصم الغربية لقادة قوى معارضة لبعض الدول الإسلامية ، المساندة المالية لتوجهات محددة تقوم عليها منظمات غير حكومية في نطاق أنشطة المجتمع المدني..).

أمـــا الـــتدخلات بالأداة العسكرية فهي تتغلف بأردية حقوق الإنسان والاعتبارات الإنسانية والأخلاقية؛ ولقـــد ظهرت بوضوح في العراق وبصورة مباشرة متمثلة في الضربات العسكرية وفي الوجود العسكري (٣٧)، كمـــا تظهر بصورة غير مباشرة متمثلة في الضغوط من أجل تقييد أو منع تسليح بعض الدول الإسلامية بأنظمة أســـلحة الدمار الشامل (كما سبق ورأينا). ويعد الناتو من أكثر أدوات التدخل العسكري "المباشر" التي تثير اهـــتماماً راهـــنا الآن . فإذا كانت أحداث الحرب حول كوسوفا قد كشفت الغطاء عن التدخلات المحتملة في إطار "شرعية الناتو"، فإن احتمالات هذه التدخلات قد ثارت من قبل . وذلك حين أخذ قادة الناتو– بعد نهاية الحـــرب الباردة يدخلون دائرة المتحدثين عن خطر "الأصولية الإسلامية ". ففي فبراير ١٩٩٥ أعلن مسئولون في الأطلنطـــي عـــن اتفـــاق الـــدول الأعضاء على الدخول في اتصالات مع مصر وإسرائيل وتونس والمغرب وموريتانـــيا حول ما يعتبره الحلف تهديد الأصولية الإسلامية وسبل مواجهة هذا التهديد . هذا ولقد ربط فيلي كلايـــس أمـــين عـــام حلف الأطلنطي في ذلك الوقت بين خطر تنامي الحركات الإسلامية المتطرفة وبين خطر الإرهاب وانتشار الأسلحة النووية، وتتلخص مقولة كلايس في فبراير ٩٥ (نقلاً عن الخليج ٩٥/٢/٨) في أن الأصـــولية الإســـلامية تمـــثل نفس التهديد الذي كانت تمثله الشيوعية للغرب.. إن حلف الأطلنطي يمكن أن يساهم في مواجهة هذا التهديد الذي يمثله المتطرفون الإسلاميون من حيث قيام الحلف بإعادة تحديد دوره بعد الحرب الباردة . فإن حلف الأطلنطي هو أكثر من كونه مجرد تحالف عسكري، فهو قد ألزم نفسه بالدفاع عن المبادئ الأساسية للحضارة التي ربطت أوروبا الغربية بأمريكا الشمالية.

ولـــذا ففـــي نفس الوقت الذي بدأ فيه الحديث عن توسيع الأطلنطي نحو الجنوب، فلقد دعى كلايس إلى حـــوار حـــول الأمن والاستقرار في المنطقة . ولذا بدأ حوار أمني متوسطي أطلنطي تداخل مع البعد الأمني في الشراكة المتوسطية الأوروبـــية وذلك للبحث، وفق خطاب الأطلنطي في كيفية مساعدة الدول المتوسطية على مواجهة "تحديات الأصولية ". ولقد عكس هذا الحوار القلق لدى الأطلنطي مما يسمى "قوس عدم الاستقرار – الـــذي يمـــتد على طول الجناح الجنوبي لحلف الأطلسي من الجمهوريات السوفيتية السابقة في منطقة القوقاز مروراً بالشرق الأوسط وحتى الجزائر."(٣٨)

وكانت هذه التصريحات الأطلنطية هي الأولى من نوعها الصادرة عن الأوساط الرسمية الأطلنطية، معبرة بذلك عـــن وجه من أوجه فكر "صراع الحضارات". وفي مواجهة هذه التصريحات الأطلنطية عن مهام جديدة للناتو ثارت ردود فعل عديدة من جانب الأوساط الرسمية وغير الرسمية في عديد من الدول الإسلامية وخاصة أوساط الحركات الإسلامية مثل حزب الله .

كمـــا بـــدأت التحلـــيلات العربية - الإسلامية حول مستقبل دور الناتو تجاه الجنوب تحذر من العواقب التدخلـــية للمهـــام الجديدة[٣٩]. هذا ويجدر هنا أن نسجل أن ما صرح به سكرتير عام حلف الأطلنطي فيلي كلايـــس ١٩٩٥ تم اســـتدعاؤه ونحن نعايش في أبريل ١٩٩٩ تدخلات الناتو العسكرية في البلقان. فإن هذه الـــتدخلات آثـــارت كثيراً من ردود الفعل تجاه احتمالات التدخل المستقبلية في أجزاء العالم، وذلك في إطار المفهـــوم الاســـتراتيجي الجديد لحلف الأطلنطي . وهو المفهوم الذي كشفت عنه الغطاء رسمياً قمة واشنطن في أبريل ٩٩ بمناسبة الاحتفال بمرور ٥٠ عاماً على إنشاء الحلف.

إن هـــذا العـــرض المسحي الشكلي لهذه الأنماط من السياسات التدخلية الخارجية ذات الآثار السياسية المباشرة يثير أمامنا نوعين أساسيين من التحديات :

أولهمـــا : أن أوضـــاع الداخل في الدول الإسلامية في حاجة لتغييرات وإصلاحات عديدة لعلاج أزمات المشاركة، والشرعية والتي تغلفها أزمات الهوية والانتماء . ولكن هذه الحاجة لا تبرر نوعين من المقولات أولها رفـــض الـــتدخلات الخارجية سعياً لإخفاء انتهاكات داخلية قائمة بالفعل، وثانيها : مساندة تدخلات خارجية لفرض منظومة متكاملة ذات مضامين محددة .

بعـــبارة أخرى - إذا كان النظام الدولي - تحت دوافع متطلبات البعد السياسي للعولمة - يتجه نحو تقنين مبررات وآليات التدخل الدولي باسم حماية حقوق الإنسان والديموقراطية، وأيّا كانت مواقفنا من حقيقة دوافع هـــذا الـــتوجه وأهدافـــه الحقيقية حتى الآن، فمما لا شك فيه أن دلالات الحرب حول كوسوفا بالنسبة لماهية "الشـــرعية الدولية الجديدة" (كما كان لحرب الخليج الثانية ، من قبل ، من دلالات حول "الشرعية الدولية في ظـــل ما سمي بالنظام الدولي الجديد) كان لها أكبر التأثير على مجرى الأوضاع بعد هذه الحرب ، وبعد أن دخل النظام الدولي مرحلة إقرار الأوضاع التي تم إعادة ترتيبها خلال هذه الحرب .

ثانيهما: أن جميع التطورات المحيطة بعالم المسلمين ، والتي بدأت شرارتها من أرجاء هذا العالم (الخليج ٩٠ كوسوفا ٩٩) لتحمل الكثير والكثير من التحديات المستقبلية التي لا تفرض إعادة تصحيح لأوضاعنا الداخلية والإقليمـــية فقـــط، ولكـــن التي تفرض صياغة رؤية تتفهم حقيقة هذه التحديات بالنسبة لمعضلة العلاقة بين "الســـيادة القومية" وبين" الشرعية الدولية" في ثوب جديد ، وهي العلاقة التي تقع - كما سبق القول في بداية هـــذه الجزئية - في صميم دلالات العولمة السياسية بالنسبة لعالم المسلمين دولاً كانوا أم أقليات (كما هو حال كوســـوفا)، وستقدم لنا الحرب الأمريكية على أفغانستان بعد الهجمات على الولايات المتحدة دلالات أخرى كما سنرى.

٢- الآثار السياسية غير المباشرة : الأدوات الاقتصادية والثقافية الدينية

وحـــيث إن أبعـــاد العـــولمة المختلفة لا تنفصل تماماً من حيث محركاتها، ومن حيث عملياتها وآلياتها ، لذا فإن الحـــديث عـــن الآثـــار السياسية (غير المباشرة) على الدول الإسلامية إنما يجد مصادره في أبعاد مختلفة تتصل

بأدوات متنوعة اقتصادية وثقافية ودينية. حقيقة لا يتصدى بحث "التحديات الخارجية للعالم الإسلامي إلى الدائرة الاقتصادية مباشرة، ولكن لا يستطيع أن يغفل آثارها . فإذا كانت تحديات إعادة بناء أركان القوة الاقتصادية المستقلة للدول الإسلامية وبناء صيغ للتكتل الاقتصادي الإسلامي من أهم تحديات "العولمة الاقتصادية " على الصعيد الاقتصادي، فإن لهذه العملية وجهاً آخر ذا أبعاد سياسية. ومن النماذج التي تبين لنا هذه الرابطة بين آثار عمليات العولمة الاقتصادية على أوضاع الدول الإسلامية السياسية نسوق النماذج التالية:

أ- دور مؤسسات التمويل العالمية : وعلى رأسها صندوق النقد الدولي والبنك الدولي في تشابكاتها مع مراكز الرأسمالية العالمية . فإن سياسات هذه المؤسسات لا تقتصر تأثيراتها على الأبعاد الاقتصادية المالية بمعناها الفني، ولكن تمتد إلى السياسات الكلية للدول المعنية . فإن ضمان تدفق تيارات المعونات والقروض والاستثمارات يتطلب من هذه الدول اتباع سياسات إصلاح هيكلي داخلي وخارجي ذات أبعاد سياسية واضحة وذلك وفقاً لتصميمات وتوجهات هذه المؤسسات المالية(٤٠) .

ولعل تحليل الارتباط بين الأزمة المالية الاقتصادية وبين الأزمة السياسية في كل من إندونيسيا وماليزيا يقدم لنا دلالات هامة واضحة على ذلك التحدي الذي تفرضه سياسات العولمة المالية، ليس على الأوضاع الاقتصادية فقط، ولكن أيضاً على الأوضاع السياسية(٤١).

ب-آثار ثقافة الاستهلاك : من أهم أدوات تحقيق أهداف الرأسمالية العالمية ما يسمى ثقافة الاستهلاك وهي جزء ركين من أركان ودلائل التداخل بين أبعاد العولمة المختلفة . وفي إطار هذه الثقافة يتجاوز الاستهلاك المعنى المبسط - المادي - له، بحيث يصبح هو ذاته الشكل الرئيسي للتعبير عن الذات والمصدر الأساسي للهوية. وهو ما يعني تحول كل ما هو مادي وغير مادي إلى سلع تخضع للعرض والطلب. كذلك لا يصبح الاستهلاك إلا مصدراً للتباين الاجتماعي بل وأصل الانتماء السياسي، ومن ثم يحدث تقويض للتصنيفات والتباينات الثقافية مع ما لذلك كله من آثار تتجه إلى إدماج هوية الفرد بهذه الثقافة. فالرأسمالية تحول الأفراد إلى مستهلكين من خلال إحداث تغيير في هياكل تطلعاتهم واحتياجاتهم، وذلك في الاتجاه الذي يخدم عملية التراكم الرأسمالي . ومما لاشك فيه أن انتقال هذا النمط من الثقافة إلى مجتمعات أخرى يترتب عليه ردود فعل متباينة، لابد وأن تؤثر على اتجاهات هذه المجتمعات وسياسات نظمها (٤٢).

بعبارة أخيرة، فإن أنماط التدخلات الخارجية - من خلال أدوات متباينة للسياسات الغربية : ديبلوماسية ، سياسية ، اقتصادية ، عسكرية إنما تسعى لتحقيق أهداف متكاملة لا تتصل بالنظم الرسمية القائمة وحسب، ولكن تمتد إلى جذور المجتمعات.

ومن الأدوات الأخرى التي يتم توظيفها والتي يكون لها آثار سياسية - غير مباشرة- الدين . ويتضح تحديات هذا التوظيف للدين عبر عدة مستويات منها : الأقليات غير المسلمة ، مشروعات تنصير العالم ، الدعوة إلى حوار الأديان ، العامل الديني وتشكيل سياسات الولايات المتحدة تجاه بعض القضايا(المقاومة الأفغانية ضد الاحتلال السوفييتي ، البلقان) جولة البابا في الشرق الأوسط ثم في أفريقيا .

وإذا كانت أداة الأقليات غير المسلمة من أهم أدوات التنافس الدولي حول الميراث العثماني في البلقان

والشـــام في القـــرن ١٩، فإن صورها الجديدة في النصف الثاني من القرن العشرين قد انطلقت من التخطيط الإســـرائيلي الـــذي أعلن عنه ١٩٨١ آريل شارون حول تفكيك المنطقة عرقيا ودينيا وطائفيا [٤٣] وتوالت تعبيرات السياسات الغربية عن هذه الصورة (تجاه جنوب السودان ، قانون الاضطهاد الديني الأمريكي) وبقدر مـــا كان التبشير الدعامة الثانية التي ارتبطت بدعامة التجارة في عملية الكشوف الجغرافية بقدر ما أن التطور علـــى صعيد هذه الأداة عبر القرون – والذي لم ينقطع – قد قاد إلى انتشار اتجاهات سياسات التنصير وتنوع أدواتهـــا انطلاقـــاً من مخطط محكم ومدعوم أضحى يهدد – ليس الأقليات المسلمة– ولكن امتد إلى عقر دار كبريات الدول الإسلامية (عملية الاستئصال في إندونيسيا) [٤٤]. ولهذا حظيت استراتيجية تنصير العالم اهتمام الباحثين من خلال مناقشة خطاب البابا يوحنا بولس الثاني الذي أصدره في ١٩٨٢ يطالب فيه بضرورة "إعادة تنصـــير العالم" وذلك تصريحاً بالمخطط المضغم الذي تبلور في منتصف الستينيات عن المجمع المسكوني الفاتيكاني الـــثاني (١٩٦٥) . حـــيث اتخـــذ في هذا المجمع عدة قرارات لا سابقة لها في التاريخ منها تبرئة اليهود من دم المسيح[٤٥] .

رابعًـــا – إدارة مشاكل وأزمات الأمة من الخارج، سياسات تفكيك العلاقات الإسلامية – الإسلامية وبعيداً عن أطر الحركة الإسلامية الجماعية:

تشـــابكت دائما أنماط العلاقات فيما بين الدول الإسلامية مع نظائرها وبين الدول الإسلامية والدول غير الإســـلامية ، ولقد تنامى تأثير الأخيـــرة على حساب الأولى . وقدم لنا التاريـــخ عبـــر مساره خلال القرنين الأخيريـــن– قـــرني الضعف – الكثير من النماذج التي اختلفت مدلولاتها ونتائجها بالمقارنة بنظائرها في قرون سابقة أي في مرحلة القوة والوحدة .

وإذا كانت التجزئة القطرية هي الميراث الأول من الاستعمار بعد تصفيته في صورته التقليدية، فلقد تنامت وتعمقت ملامح ومشاهد تكرس التجزئة وعواقبها، متمثلة في مستويات عدة ولقد تجسدت هذه الملامح بشدة خلال النصـف الثاني من القرن العشرين، وتراكمت مدلولاتها على نحو يوضح مدى تكدس التأثيرات الخارجية السلبية على العلاقات الإسلامية – الإسلامية، في وقت وصلت فيها قواعد هذه الأخيرة إلى درجة من التهافت الـــذي مكن لهذه التأثيرات الخارجية من ممارسة تأثيراتها السلبية[٤٦]. ولقد تجسدت أهم أشكال تحديات العمل الجماعي الإسلامي في تلك التحديات التي تواجهها منظمة المؤتمر الإسلامي وتؤثر على فعاليتها[٤٧]، ناهيك عن تحـــديات توزيـــع الأدوار، والتـــرتيبات البديلة، ومقاومة العقوبات، وتنمية العلاقات عبر القومية لإعادة بناء الوحدة من القاعدة ، وسبل تنمية أواصر النصرة للأقليات المسلمة:

وفيما يلي نماذج على بعض المشاهد عن التأثيرات الخارجية :

١–نـــزاعات أهلية أو حروب إقليمية أو تنافـــات دولية حول مناطق تتولى إدارتها أطراف ثالثة غير إسلامية، وحـــيث يـــتم الهروع للخارج لحل الأزمات وإيقاف الحروب، مما يفسح الفرصة للتدخلات الخارجية لتحقيق

مصـــالحها ، في نفـــس الـــوقت الذي يغيب فيها الدور الإسلامي. ويكفي هنا التذكرة بمحدودية فعالية الدور الإســـلامي بالمقارنـــة بالقوى الأخرى تجاه الحرب العراقية- الإيرانية ، حرب الخليج الثانية ، تجاه الصراع في أفغانســـتان ، تجـــاه الصـــومال ، تجاه البوسنة وكوسوفا ـــ تجاه الشيشان وكشمير ، ولعل ما آلت إليه إدارة توازنات القوى حول الصراع الدولي على آسيا الوسطى والقوقاز من أبرز وأحدث الأمثلة على تراجع الأدوار العـــربية والإســـلامية (الإيرانية والتركية) لصالح أدوار القوى الكبرى وخاصة الولايات المتحدة والتي تلعب إسرائيل حليفها الاستراتيجي دوراً أساسياً في توازنات هذه المناطق[٤٨].

٢-تـــنازع الأدوار بـــين دول الأركان الكبرى : مصر ، إيران ، تركيا ، السعودية ، باكستان ، ماليزيا.. في بعـــض المجالات، بل تدهور العلاقات بين بعضها حول بعض القضايا . ويكفي هنا التذكرة بالتنافس التركي - الإيراني - الباكستاني حول وسط آسيا ، النزاعات التركية - العربية، التحالف التركي الإسرائيلي ، التوترات الإيرانية - المصرية : فهل يمارس الدور الخارجي تأثيره على هذه المحاور إلى جانب تأثيرات الاختلاف بين نماذج هذه الدول الأركان : النموذج الشيعي الثوري في إيران ، النموذج العلماني في تركيا ، النموذج شبه التعددي في مصر ، النموذج الملكي في السعودية..

ويجدر الإشارة إلى أنه إذا كانت قيادة العالم الإسلامي قد تنازعتها في بعض المراحل - دول كبرى إسلامية: الدولـــة العباسية، الدولة الأموية في الأندلس، ثم الدولة العثمانية والدولة المملوكية، ثم الدولة العثمانية والدولة الصفوية ، فإن الدول الكبرى الإسلامية الراهنة لا تتنازع قيادة العالم الإسلامي؛ لأن هذا المستوى من الحركة- أي الدائـــرة الإسلامية - لا يحوز لدى جميعها نفس الأولوية والاهتمام ، بل ربما سقط تماماً لدى البعض . ولذا تصـــبح صـــراعات المصـــالح القومية محركاً أساسياً : ولعلنا لا نستطيع مثلاً أن نفهم مؤخراً شبكة التفاعلات الإســـرائيلية التركية ، التركية - السورية، الإسرائيلية- الآسيوية، المصرية - الإيرانية، إلا على ضوء حقيقتين أساسيتين : الدور التركي والدور الإسرائيلي في الاستراتيجية الغربية لتطويق سوريا وإيران من ناحية[٤٩] الدور المصري المرن والمتحرك بين شد وجذب في العلاقات مع كل من إيران وتركيا وإسرائيل من ناحية أخرى [٥٠] .

إن تداخلات هذه الشبكة من التفاعلات ومدلولاتها بالنسبة لمصالح الأمة في مجموعها، تعد وغيرها من أقوى المشاهد على ما أضحى للتحالفات مع الآخر من تأثيرات سلبية على التحالفات الإسلامية وعلى مراكز القوى الإسلامية.

مـــن هـــنا يمكن أن نفهم أيضاً الدلالات السلبية لمصطلح دول الجوار الذي تطلقه دوائر عربية رسمية وغير رسمية على إيران وتركيا وعلى إسرائيل وإثيوبيا على حد سواء. فإن هذا المصطلح يدخل في الدائرة الإسلامية أطـــرافاً أخـــرى غـــير إسلامية بحكم الجوار الإقليمي، ويضعها على قدم المساواة مع دول وشعوب إسلامية، ارتبطت مع الدائرة العربية بعلاقات تعاون أو صدام في إطار تاريخ توازنات القوى الإسلامية وتفاعلاتها. ولذا - وتزكية للأبعاد الحضارية الإسلامية المشتركة بين أركان الشعوب الإسلامية الكبرى الثلاثة العربية ، التركية، الفارسية، فلابد وأن يتراجع مصطلح دول الجوار أمام مصطلح - أركان الأمة غير العربية.

٣- قبول العقوبات والحصار الذي تفرضه القوى الكبرى على بعض الدول الإسلامية باسم الشرعية الدولية :

والعقـــوبات الممـــتدة على العراق منذ عشر سنوات من أصرخ الأمثلة . حقيقة كان لهذه العقوبات مغزى في بدايـــة أزمـــة الخليج الثانية ، ولكن بعد انتهاء الحرب، وبعد تدمير قدرات العراق، ومع تكرار الأزمات حول رفـــع هذه العقوبات، لابد وأن يثور التساؤل متى يمكن أن تسقط الدول الإسلامية هذه العقوبات؟ وهل لابد وأن تنتظر قراراً من الشرعية الدولية في حين أن الولايات المتحدة وبريطانيا انتهكتا هذه الشرعية حين وجهتا- ومازالتا توجهان ضرباتهما العسكرية المتقطعة للعراق بدون قرار من الشرعية الدولية ؟

إن العقـــوبات أيضاً المفروضة على جنوب السودان وإيران، وإن اختلفتا عن عقوبات العراق ، إلا أنهما يثيران أيضـــاً التساؤل حول دوافعهما وحول أسانيد ومبررات سكوت الدول الإسلامية عن انتقادهم أو تخطيهم أو السعي لرفعهم أم أن الأمر يحتاج لما احتاج إليه حتى الآن تجميد العقوبات على ليبيا وهو الأمر الذي لعبت فيه مصر والسعودية دورهما الواضح حتى تم التوصل إلى حل لأزمة لوكيربي.(٥١)

٤-طـــرح ترتيبات إقليمية وعبر إقليمية كبديل لأطر جماعية قائمة . وعلى رأس هذه الترتيبات البديلة التي تم طـــرحها خلال التسعينيات: المتوسطية والشرق أوسطية، وهي صياغات نهاية القرن العشرين لصياغات سابقة ظهرت في ظل سياقات إقليمية وعالمية مختلفة . ولم تحظ مشروعات إقليمية وعبر إقليمية في العالم الإسلامي بمثل مـــا حظـــي بـــه هذان المشروعان من اهتمام، لأنهما ولدا بقوة دفع أوروبية وأمريكية وكمكونات من الخطط الاستراتيجية الكلية تجاه المنطقة العربية (٥٢). وفي المقابل لم تلق ترتيبات مكملة إسلامية، تزامنت في مولدها مع هذين المشروعين، نفس الاهتمام وعلى رأس هذه الترتيبات المكملة، مجموعة الدول الثماني الإسلامية(٥٣) .

ومـــا لاشك فيه أن القراءة في دوافع مبادرة الشراكة الأوروبـــية المتوسطية وأهدافها وفي أبعادها الثلاثة، وفي خطـــوات تنفيذها حتى الآن، وفي الانتقادات التي تعرضت لها وخاصة من المنظورات العروبية والإسلامية، لتـــبين لـــنا كـــيف أنها تمثل قوة جذب نحو المركز وقوة طرد مركزية عن الدائرة العربية والإسلامية . وازداد الوضـــع خطـــورة مـــع الشرق أوسطية التي اقترن تدشينها بالسلام العربي الإسرائيلي، والتي انبنت بمبرراتها وأسانيدها على اعتبارات المصالح المادية أساساً مع تخطي كل اعتبارات العقيدة والهوية والحضارة والتاريخ، بل ووقائع الوضع الراهن الذي ينوء بالاحتلال الإسرائيلي وسياسات التوسع والسيطرة الإسرائيلية. بعبارة أخرى فـــإن هـــذين الـــنمطين من الترتيبات البديلة تمحورا حول التقاطع بين دائرة التسوية السلمية للصراع العربي الإسرائيلي منذ مؤتمر مدريد وبين دائرة استراتيجيات الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبـــي تجاه إعادة ترتيب المـــنطقة في مـــرحلة ما بعد الحرب الباردة . فإذا كانت عملية التسوية السلمية قد بدأت تحت تأثير معطيات إقليمـــية (نـــتائج حرب الخليج الثانية) ومعطيات عالمية (ما بعد الحرب الباردة) فإن هذه الترتيبات البديلة كانـــت تـــدعم هـــذه العملية، وحين انهارت هذه العملية انهارت معها الشرق أوسطية وأخذت المتوسطية في المعاناة.

خلاصـــة القول، فإن المشاهد السابقة لتبين أن من أهم التحديات التي تواجهها الدول الإسلامية على هذا

الصـــعيد تـــتلخص كالآتي: تحدي توزيع الأدوار بين الدول الأركان في نطاق استراتيجية إسلامية لتعبئة جهود التنمية وإدارة الأزمات، تحدي مقاومة العقوبات وتدعيم التضامن الجماعي في مواجهة التدخلات الخارجية من خلال أداة العقوبات التي تنال من الشعوب أكثر مما تنال من النظم ، تحدي مراجعة متطلبات الترتيبات البديلة الـــتي تكون على حساب متطلبات الأطر الجماعية الإسلامية العامة أو الإقليمية، وأخيراً تحدي تنمية العلاقات عـــبر القومـــية لإعادة بناء الوحدة من القاعدة إذا كان يتعذر إعادة بنائها من القمة السياسية، حيث إن طبيعة النظام الدولي الآن – في ظل خصائص ما بعد الحرب الباردة وعمليات العولمة (كما رأينا) تسمح بظهور المجتمع المـــدني الدولي ، حيث تنامت وتزايدت منظمات المجتمعات المدنية في الدول المختلفة ، وحيث تنامت شبكات التفاعلات بين هذه المنظمات عبر الحدود القومية(٥٤) .

فإن مراكز القوة العالمية الاقتصادية والاجتماعية الثقافية تدير مصالحها من خلال شبكات التفاعلات المدنية الوطنـــية وعبر القومية التي لا تنفك في معظمها عن توجهات هذه المراكز وتأثيراتها،من خلال أدوات عدة على رأسها التمويل المشروط، أي المرتبط ببرامج عمل في مجالات تحتل الأولوية في أجندة هذه المراكز، وعلى رأسها مجالات حقوق الإنسان ، المرأة والطفل ، الثقافة ، رجال الأعمال.

وممـــا لا شك فيه أنه إذا كان للعولمة آثار إيجابية يمكن الحديث عنها من منظور المصالح الإسلامية، فإن ذلك يتصل بالآثار الممكنة على صعيد دعم العلاقات عبر القومية بين الشعوب الإسلامية ، وعلى النحو الذي ينمي المصـــالح والاهتمامات المشتركة ويوفر قنوات العمل الجماعية التي تتجه إلى خدمة المجتمعات . ويظل التحدي الأساســـي هـــو أن تتم هذه العملية في إطار رؤية إسلامية واضحة المعالم تسعى إلى إحياء وتجديد مفهوم الأمة وواقعها لتعويض التآكل والتهاوي في الوحدة على مستويات العلاقات الرسمية.

المحـــور الرابع : أولى حروب القرن الواحد والعشرين ووضع الأمة الإسلامية : رؤية أولية (٥٥) :

إذا كانـــت الصـــفحات الســـابقة قدمت رؤية تشخيص حال التحديات التي تواجه الأمة في نهاية القرن العشـــرين، فـــإن أحـــداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وما تلاها حتى الآن (نهاية أكتوبر ٢٠٠١) قد أكدت هذه الـــتحديات، وكشـــفت النقاب عنها سافرة واضحة، حيث أضحى وضع الأمة الإسلامية في النظام الدولي مع بداية القرن الواحد والعشرين رهين عواقب السياسات الأمريكية والغربية التي أعقبت الهجمات على واشنطن ونـــيويورك من ناحية، كما أضحى هذا الوضع من ناحية أخرى ساحة تتجدد حولها وعليها اختبارات مقولات صـــراع الحضـــارات ومقولات التهديد الإسلامي للغرب، في مقابل مقولات الحرب الصليبية والمؤامرة على الإسلام والمسلمين.

وتـــبرز مـــن قلب جميع هذه السياسات وجميع هذه الرؤى والمدركات المتبادلة الأبعاد الثقافية الحضارية

للعلاقـــات بين عالم الغرب وعالم المسلمين جلية واضحة، فهي لا تنفصل عن التفكير في أسباب الهجمات على الـــولايات المـتحدة، أو عـــن مـــبررات ردود الفعل الأمريكية على هذه الهجمات، أو عن طبيعة السياسات الأمـــريكية وعواقـــبها؛ ذلـــك لأن أولى حـــروب القرن التي دشنها الهجوم على واشنطن ونيويورك ثم غزو أفغانســتان قد استحضرت معني "الصراع الحضاري" بعد أن دشنت الحرب الباردة " الصراع الأيديولوچي"، وبعد أن دشنت الحربان العالميتان الأولي والثانية " صراع القوى" خلال القرن العشرين. إذن ما تكييفنا لطبيعة اللحظة التاريخية الراهنة؟ وكيف تكشف عن الأبعاد الحضارية للتحديات التي تواجه الأمة الإسلامية ؟

فعـــن طبـــيعة اللحظة التاريخية الراهنة منذ أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. فإنها تبين أزمة عالمية ذات أبعاد حضـــارية وثقافية، وهي أزمة ذات وجهين: وجه الهجوم على الولايات المتحدة، ووجه ما يسمى الحرب ضد الإرهاب الدولي.

إن الهجـــوم على الولايات المتحدة يعد أخطر حدث منذ نهاية الحرب الباردة. فلقد أصاب في الصميم كل مـــا تمثله الولايات المتحدة منذ نهاية هذه الحرب، وهو نمط جديد من أعمال العنف المسلح ذو دلالة حضارية. فلقـــد وقـــع على أهم رمزين من رموز القوة الأمريكية العالمية، أي القوة المالية والقوة العسكرية، بل هما أهم رمـــوز الحضـــارة الغربية وقيمها المادية عن الرفاهية وعن الأمن. ولهذا فلقد تم وصف هذه الهجمات بأنها غير مســـبوقة وغـــير متوقعة وأنها كارثة قومية أمريكية. ومن ناحية أخرى، فلقد جاءت الهجمات من فواعل دولية جديدة هي قوى الإرهاب الدولي، والذي تصفه الولايات المتحدة بأنه عدو جديد وغير محدد الهوية.

أمـــا الحـــرب على أفغانستان، وهي الحلقة العسكرية المفتوحة في حرب الولايات المتحدة على ما أسمته الإرهاب الدولي، فهي رابع حرب تخوضها الولايات المتحدة خلال عقد واحد، وذلك بعد حرب الخليج وبعد التدخل في الصومال ثم البوسنة ثم الحرب حول كوسوفا.

ولقـــد طـــرحت جمـــيع هذه الحروب حيال تفجرها قضية العلاقة بين الإسلام والغرب، ووضع الإسلام والمســـلمين في الـــنظام الدولي [٥٦]. ومن ثم فإن هذه الصراعات المتفجرة– وجميعها ذات جذور تاريخية– قد حملـــت دلالات ثقافية وحضارية هامة، أحاطت بها وتولدت عنها أطروحات عن التهديد الإسلامي للغرب من ناحـــية، وأطـــروحات المؤامـــرة على الإسلام والمسلمين من ناحية أخرى. كما أثارت كل من هذه الحروب جـــدالات وخلافات هامة بين التيارات السياسية المختلفة، كما أثارت انقسامات في الرؤى والمدركات حول وضـــع العامـــل الحضاري والثقافي – وفي قلبه الدين– بين أسباب اندلاع هذه الحروب ونمط إدارتها وعواقبها ونتائجها .

ومن ثم تأتي أحداث ١١ سبتمبر ثم حرب أفغانستان لتمثل قمة ما وصل إليه منحنى الرؤى المتبادلة بين عالم المســـلمين وعـــالم الغرب، ومنحنى السياسات الغربية تجاه الأمة خلال العقد الأخير من القرن العشرين، وبذا تصـــبح "أولى حـــروب القـــرن الجديـــد" بمـــثابة مفترق طرق خطر بالنسبة لوضع الأمة الإسلامية في النظام الـــدولي.فلقـــد أضـــحت محـــك اختبار قوي وتحدياً شديد الخطورة للعلاقة بين أمريكا والإسلام في داخلها

وخارجها، فمهما حرصت أمريكا على اعتبار "الإرهاب الدولي"- وليس الإسلام والمسلمين هو عدوها، ومهما كـان الفاعـل الحقيقي للهجمات على نيويورك وواشنطن، فستظل هذه اللحظة التاريخية الراهنة مفترق طرق خطـيراً تعـبر معـه الأمة بوابة القرن الواحد والعشرين وقد كشفت التحديات الحضارية الثقافية عن وجهها الحقيقي. ومن هنا فإن شدة الوطأة على الأمة ليس لما تواجهه من تحديات سياسية وعسكرية، ولكن لما أضحت تـواجهه من تحديات حضارية ثقافية. وهي التحديات التي تبرز لنا سواء على صعيد أسباب أو مبررات الهجوم علـى الـولايات المتحدة، أو سواء على مستوى الإعداد للتحالف الدولي ضد الإرهاب، أو خلال العمليات العسكرية في أفغانستان، والمعارك الدبلوماسية المحيطة بها .

ولـذا لا عجب أن مصطلحات حرب صليبية، حرب حضارية، صراع حضاري قد تطايرت هنا، وهناك مكونة حولها دوائر نقاشية على المستويات الرسمية أو الشعبية على الجانب الإسلامي أو الجانب الغربي.
بعـبارة أخـرى أضحي الوضع المتفجر منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١، ساحة لاختبار مقولات صراع الحضارات والـتهديد الإسـلامي للغرب، والمؤامرة على الإسلام والمسلمين. ولذا نجد أن الرؤى والمدركات المتبادلة من ناحـية والسياسات النابعة منها من ناحية أخرى، محملة بأبعاد ثقافية للعلاقة بين عالم الغرب وعالم المسلمين يقع في قلبها البعد العقدي والديني.

فلقد أضحت هذه الأبعاد (أي الأبعاد المتصلة بآثار اختلاف الثقافة والحضارة على اختلاف الرؤى والقيم وقـواعد السلوك والأخلاق، وعلى اختلاف الرؤية للعالم ومعايير التقييم ودوافع السلوك وأسس الهوية) ذات تأثير على المستويات التالية: أسساً جديدة لتقسيم العالم، محركاً للتفاعلات الدولية ومحدداً لنمطها ولحالة النظام الدولي، أداة من أدوات السياسة وموضوعا من موضوعاتها، محدداً لخطاب النخب والقاعدة، عنصراً تفسيرياً أو تبريراً للتحالفات. مكوناً للقوة.

هذا ويجدر الإشارة أنه ليس المقصود بالأبعاد الحضارية تلك المتصلة بالاختلاف بين حضارتين فقط، ولكن أيضـاً بالتـنويعات داخل الدائرة الحضارية الواحدة. كما أن الاهتمام بهذه الأبعاد الحضارية لأحداث سبتمبر ٢٠٠١ ومـا بعدها لا يعني الانطلاق من تبني مفهوم الصراع الحضاري مع الغرب أو الانزلاق في الدفاع عن الحـوار الحضـاري، ولكـن تعـني الاعتراف بأهمية الأبعاد الحضارية لهذه الأحداث وضرورة دراستها على مستويات مختلفة .

خلاصة القول: إن الاقتراب من الهجمات على الولايات المتحدة ومن الحرب ضد "الإرهاب الدولي" من خـلال اقتراب ثقافي حضاري يعني أمرين: من ناحية يعد استكمالاً لاختبار وضع الأمة في النظام الدولي خلال العقـد الأخـير مـن القرن العشرين، وتأكيداً للتغير في طبيعة التحديات التي تستهدفها. ومن ناحية أخرى: الكشـف عن قضايا فكرية ومعرفية هامة برزت من ثنايا متابعة الرؤى والسياسات الغربية والإسلامية المتبادلة منذ أحداث سبتمبر ٢٠٠١.

فمـن واقـع مـتابعة هذه الرؤى وهذه السياسات يمكن تسجيل مجموعة من الملاحظات الأولية التي تستدعي- بطريقة أو بأخرى- ما سبق طرحه في المحور الثالث من الدراسة عن مستويات التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية .

أولاً- الخطاب الغربي وسياساته:

١-الأبعـــاد الحضارية على مستوى الخطاب الغربي: لم تعد إدارة الفجوة بين الشمال والجنوب عملية ذات أبعـــاد اقتصـــادية أو عسكرية فقط، ولكن أسفرت أيضاً عن أبعادها الحضارية الثقافية. وكان مؤتمر مكافحة التمييـــز العنصري في جنوب أفريقيا محطة اختبرت ما أضحت عليه هذه الفجوة الحضارية الثقافية من عمق. ثم أضـــافت أحداث سبتمبر ٢٠٠١ وما بعدها دلالة أخرى أكثر عمقاً. وهي الدلالات النابعة من كيفية إدراك المسئولين الأمريكيين لمصادر تهديد الأمن الأمريكي، ولمصادر تشكيل تحالفات السياسة الأمريكية، ودوافع هذه التحالفات من ناحية، وطبيعة إدراك المسلمين لهذه التحالفات من ناحية وطبيعة إدراك المسلمين لهذه الأمور من ناحية أخرى .

ويعـــد هذا الإدراك المتبادل تعبيراً عن طبيعة المرحلة الراهنة من تطور ثنائية نحن وهم، نحن والآخر، وهي الثنائـــية الأكثر ديمومة بين مدركات النظام العالمي، والتي تحولت- عبر قرون ممتدة إلى قانون صارم للثنائية التي تحكم الرؤية للعالم، والتي تعد في جانب كبير منها نتاجاً للثقافة وفي قلبها "الدين". ولقد تطورت التعبيرات عن هذه الثنائية على صعيد الفكر الغربي والفكر الإسلامي على حد سواء. ولقد انتقلت- على الصعيد الغربي من الثنائـــية الدينـــية (مسيحيون/ كفرة)، إلى ثنائيات علمانية متعاقبة (متحضرون/ برابرة، متقدمون/ متخلفون، شمال/ جنوب، وأخيراً أخيار/ أشرار) .

وإذا كانـــت الـــرؤى المتـــبادلة والإدراك المتـــبادل بين المسلمين والغرب قد تطورت مع تطور علاقاتهم وتفـــاعلاتهم (كما سبق التوضيح) فإن طبيعة المرحلة الراهنة من هذا التطور- منذ أحداث سبتمبر٢٠٠١- قد أكدت بروز وزن الأبعاد الثقافية الحضارية .

وحـــيث إن هـــذه الرؤى والمدركات المتبادلة ذات طبيعة معقدة ومتشعبة، وتتضمن العديد من المستويات الـــرسمية وغير الرسمية، فسنكتفي في هذا المقام بالتوقف عند بعض الملاحظات الأولية الاستطلاعية حول البعد الثقافي الحضاري في إدراك الغرب لمصادر التهديد، وكذلك في إدراك إسرائيل والدول العربية والإسلامية .

(أ) فـــإذا كـــان الخطـــاب الرسمي وغير الرسمي في الغرب، لم يخل طوال العقد الماضي من الإشارة إلى المخاطـــر الـــتي تتعرض لها الحضارة الغربية، الناجمة من أوضاع الجنوب، وعلى رأسها "الحركات الأصولية المتطـــرفة"، أو "الإرهاب"، ومع ضرب قائدة العالم الغربي في ١١-٩-٢٠٠١، لم يكن غريبا أو مفاجئا أن الأبعاد الثقافية والحضارية قد غلبت على الخطابات الرسمية وغير الرسمية الأمريكية والغربية عامة. فنجد أن هـــذه الخطابات- سواء وردت في تصريحات رسمية، أو تعليقات وتحليلات مكتوبة ومسموعة ومرئية، وعلى رأسها أول تصريحات بوش عقب الهجمات مباشرة وتصريحاته المتوالية خلال العشرة أيام التالية، وخاصة في خطابه أمام الكونجرس- تصف الهجمات بأنها حرب ضد الديموقراطية والحرية؛ ضد العالم المتحضر؛ ضد قيم وقواعد الحضارة الغربية، وبأنها حرب بين الخير والشر، وبين الحرية والخوف.ومن ناحية أخرى وصفت هذه الخطابـــات الحـــرب خـــلال الإعداد لها بأنها حرب القرن الواحد والعشرين لحماية الحضارة الإنسانية ضد أعـــدائها؛ حرب ضد كل مَن يرفض قيم الحضارة الغربية ومبادئها في الديموقراطية والحرية؛ حرب ضد عدو

جديد بدون وجه وبدون حدود. وعند اندلاع الحرب على أفغانستان كان من نماذج الخطاب تلك المقولات عـن كـون الحرب ليست دفاعاً عن أمريكا فقط ولكنها دفاع عن العالم الحر ضد القهر والشر. وكذلك المقـولات عـن أن الحرب هي دفاع عن شعب أفغانستان ضد من يقهرونه، كما سبق الدفاع عن مسلمي الكويت والصومال وكوسوفا.

من إذن يمثل مصدر التهديدات؟ وإلى من تتجه الحرب الشاملة ضد الإرهاب ؟

بالـرغم مـن التأكيدات الرسمية الأمريكية والغربية على أنه لا يجب الخلط بين الإسلام والإرهاب، أو بين المسـلمين والعرب وبين الإرهابيين، فإنها لم تكن إلا تأكيدات ذات طابع تكتيكي تحركها دوافع عدة، على رأسـها القلـق تجاه قضية الاندماج الداخلي، سواء في المجتمع الأمريكي أو بعض مجتمعات أوروبية؛ ومن ثم الحاجة إلى تأمين التماسك خلال الأزمة.ومما لا شك فيه أن قضية التعددية الثقافية والدينية في هذه المجتمعات قـد زادت أهميـتها وخطورتها في الوقت نفسه، خوفا من أن تصبح مصادر التهديد من الداخل، وليس من الخـارج فقط، وخاصة في ظل التساؤلات حول التحديات التي ستفرضها الإجراءات الأمنية والاستخبارية الجديدة على الطابع المدني الديموقراطي لهذه المجتمعات.

ومن ناحية أخرى، كانت هذه التأكيدات تمثل مخرجًا لبعض النظم العربية والإسلامية التي لا بد من تعبئة مشاركتها في التحالف الدولي لتوفير غطاء شرعي عربي وإسلامي لهذه الحرب الجديدة.

وبالرغم من هذه التأكيدات، وجدنا أن العرب والمسلمين هم المتهمون الأساسيون منذ البداية، وقبل أن تكتمل التحقيقات وتعلن النتائج. وأثارت هذه التحقيقات–ولا زالت– كثيرًا من علامات الاستفهام في ظل التخـبط الـذي يحيط بقائمة المشتبه فيهم التي تم الإعلان عنها، وفي ظل استبعاد المراقبين ووسائل الإعلام الغـربية، مناقشة احتمالات أخرى حول منفذي الهجمات ومدبريها، والمقصود بذلك بالطبع قوى أخرى، مثل: ميليشيات اليمين المتطرف الأمريكي؛ منظمات الجريمة المنظمة والمخدرات، والموساد... إلخ .

وأخـيراً كـان إعـلان الولايات المتحدة عن هدف محاربة " الإرهاب الدولي" باعتباره العدو ومصدر الـتهديد، بمـثابة اختيار استراتيجي يثير من الغموض أكثر مما يطرح من الحلول، وعلى أساس أنه عدو غير محدد الهوية والحدود لا يهدد الولايات المتحدة فقط، ولكن يهدد العالم بأسره بما فيه العالم الإسلامي .

وفي المقابـل لم تخـل أوسـاط الرأى العام والنخب الفكرية الغربية من دوائر لم تخف تحيزها ضد الإسلام والمسلمين، وسارعت إلى توجيه الاتمام المباشر لهم واتهامهم بالإرهاب والعنف .

(ب) أمـا عـن إسرائيل فلقد اجتهدت منذ بداية الأحداث لتطابق مع المعسكر المهدد؛ أي معـسكر العالم الحر، الديموقراطي، المتمدين، ولتأكيد أن الصراع العربي– الإسرائيلي ليس مسئولا عن تصعيد العداء للولايات المـتحدة، وأن إسـرائيل عرضة لـ"الإرهاب الفلسطيني الإسلامي" مثلها مثل الغرب، وأن العرب والمسلمين مصـدر التهديد الأساسي للغرب، ناهيك بالطبع عن استغلال ضباب نيويورك وواشنطن لتصعيد العدوان على الشـعب الفلسطيني، وانتهاك ما تبقى من ملامح الحكم الذاتي الفلسطيني في الضفة الغربية وغزة، بل والتحرك نحو تصفيته.

وإذا كـان البعض قد يرى أن المؤشرات القولية السابقة ليست دليلاً على أن الصراع الحضاري هو محرك

السياسات الأمريكية، وذلك على أساس أن العداء للإسلام موجود دائماً وأن العنصرية الأمريكية موجودة دائماً، ولأن الولايات المتحدة تظهر دائماً–في فكر نخبها– باعتبارها ممثلة الخير في مواجهة الشر؛ ولأن المواقف الأمريكية من العرب والمسلمين ليست لصفتهم هذه، ولكن للاعتبارات المتصلة بالمصالح، إلا إنه يمكن الرد على هذا الاتجاه بالقول إن البعد الحضاري لم يكن غائبا أبدا عن الرؤى الغربية حول الإسلام والمسلمين أو عن سياساتهم.

فإن الاختلافات بين الرؤى الرسمية الغربية، التي اتصفت بالبراجماتية التي ترفض وجود علاقة بين السياسات العدائية للعرب والمسلمين وبين الموقف المعادي من الإسلام، وبين الرؤى غير الرسمية القائلة أو الرافضة لوجود تهديد إسلامي للغرب، هذه الاختلافات ليست جديدة ولكنها من صميم تقاليد الفكر الغربي المعاصر تجاه عالم الإسلام والمسلمين، بل تمثل استمرارية وتجديداً للفكر الاستشراقي. ومن ثم فهي تأخذ في اعتبارها وبعمق عامل البعد الحضاري الثقافي وتتأثر به، فهي لا تعتبر العالم الإسلامي مصدر تهديد لاعتبارات سياسية أو اقتصادية فقط، ولكن لاعتبارات قيمية وثقافية أيضاً هذا فضلاً عن المخاوف من تزايد الوجود الإسلامي في الغرب.

ومع ذلك تظل اللحظة التاريخية الراهنة– بعد الهجمات على نيويورك وواشنطن– محكاً لاختبار ولتحد قوى للعلاقة بين أمريكا والإسلام سواء في داخلها أو خارجها، لأن هذه الهجمات قد كسرت قاعدة عدم وجود ميراث تاريخي مثقل بالعداوة المباشرة بين الولايات المتحدة وعالم المسلمين يناظر الإرث التاريخي مع الغرب الأوروبي . ومن ناحية أخرى ،لم تكن سمات ثقافة العداء تجاه الإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة متصلة – حتى الآن– بتأثير المهاجرين كما في أوروبا .

(ج) ولكن هل يعي المسلمون ما يجري؟ كيف أدركوه؟ وكيف عبّروا عنه ؟ إن وصف الحيرة والالتباس هو الذي يصدق على وصف حالة الخطابات الرسمية وغير الرسمية العربية كيف ؟ الإجابة تأتي لاحقا.

٢– خصائص السياسات الأمريكية (الأوروبية):خبرة جهود تشكيل التحالف الدولي ضد الإرهاب وإدارته قبل بدأ الحرب وخلالها.

تغلب على توجه السياسة الأمريكية الاتجاه الداعي إلى القيام بحرب شاملة وممتدة، متعددة الأدوات والمستويات، والتي قد تستغرق عدة أعوام. ولذا لم تكن ساحة الحرب على أفغانستان التي بدأت في ١٠/٧ إلا الساحة الكبرى الأولى لهذه الحرب. وهي التي سرقت الانتباه عن جبهات أخرى أخذت السياسة الأمريكية في التحرك على صعيدها باسم محاربة الإرهاب الدولي.

وبالرغم من التأكيدات الرسمية الغربية أن الإسلام والمسلمين ليسوا هم المستهدفين بهذه الحرب، إلا إنه لا يمكن القول إلا أن المسلمين هم المستهدفون بالفعل، حتى ولو كانوا من وصفوا بأنهم المسلمون الأشرار.وتتمثل ساحات هذا الاستهداف في ثلاث أساسية وهي: استخدام القوة العسكرية ضد أفغانستان والتهديد باستخدامها ضد دول أو تنظيمات عربية إسلامية أخرى، والحركات الإسلامية بروافدها المختلفة، مسلمي الغرب.

ويظل السؤال الذي يهمنا هو ما الأبعاد الحضارية التي تطرحها هذه الساحات؟ وما الذي تحمله من

تحديات للأمة، دولاً وشعوباً مسلمة وجماعات مسلمة في الغرب ؟

● التحالف الدولي من أجل الحرب ضد أفغانستان :

بهذا الصدد يمكن أن أسجل الملاحظات التالية :

أ – بالرغم من إدانة كل الدول للهجمات ضد المدنيين الأبرياء، وإدانة الإرهاب الدولي، وتأكيد الحاجة للتعاون الدولي للقضاء عليه، وبالرغم من إعلان دول عديدة مساندتها الكاملة للولايات المتحدة فيما ستقدم عليه ردًا على هذه الهجمات، يمكن أن نلاحظ أمرين، سواء على الصعيد الأوروبي أو الآسيوي أو العربي والإسلامي، ولو بدرجات مختلفة:

– الأمر الأول: هو نوع من التردد والحذر من مساندة استخدام القوة العسكرية ضد أفغانستان، وذلك استناداً إلى عدة اعتبارات، من أهمها: ضرورة التأكد من مسئولية أسامة بن لادن، أو الأضرار الشديدة التي ستحيق بالمدنيين الأفغان الذين يرزحون تحت خط الفقر، أو مخاطر الانزلاق الأمريكي في مستنقع أفغانستان، أو مخاطر اتساع نطاق استخدام القوة العسكرية على نحو يهدد بحرب إقليمية.

– والأمر الثاني: هو نوع من الاتهام – الضمني أحيانًا والصريح أحيانًا أخرى – بأن السياسات الأمريكية العالمية مسئولة عن إثارة العداء ضد الولايات المتحدة، وأن على الولايات المتحدة أن تتأنى في حساباتها وتحركاتها؛ حفاظًا على السلام العالمي.

ب– بالرغم من أن إسرائيل قد أعلنت منذ الساعات الأولى بعد الهجمات، عن الضرورة الملحة لتكوين تحالف دولي ضد الإرهاب، للدفاع عن الحضارة الغربية والعالم الحر، وحيث تصاعدت الأسئلة لاحقا عن كيفية اشتراك دول عربية وإسلامية في تحالف تشارك فيه إسرائيل، فإننا نجد تصريحًا أمريكيًا – على لسان وزير الخارجية – بأن إسرائيل لن تشارك في هذا التحالف. وبالطبع فإن المقصود هو التحالف العسكري لتوجيه ضربة لأفغانستان، وليس التحالف على أصعدة أخرى قائمة بالفعل بين الولايات المتحدة وإسرائيل، وعلى رأسها التحالف ضد الحركات الإسلامية التي يسميها الطرفان "الحركات الأصولية الإسلامية" أو "الإرهاب الإسلامي". كما أن إسرائيل تشارك أطرافًا أخرى – مثل تركيا، والهند، وروسيا، والصرب– في تحالفات ضد قوى إسلامية أخرى.

ويذكرنا هذا السيناريو بسيناريو التحالف الدولي ضد العراق في ١٩٩١. والجدير بالتسجيل هنا أن إسرائيل تجني حتى الآن ثمار تحالف لم تشترك فيه منذ عشر سنوات، وهاهي تجني منذ الآن ثمار تحالف جديد يتم تشكيله؛ ولهذا فلا بد أن يكون مثارًا بقوة الآن على الصعيد العربي والإسلامي – ما إذا كان لهذه المشاركة العربية والإسلامية مردود إيجابي على القضايا المصيرية للأمة الإسلامية: الداخلية منها أو الدولية أو البينية.

وفي حين أعلنت إسرائيل وضعها القواعد الجوية الإسرائيلية تحت تصرف الولايات المتحدة، فإن عمرو

موســى أمين عام جامعة الدول العربية أعلن في ٢١-٩- ٢٠٠١ أن الدول العربية لا يمكن أن تشارك في تحالف تشترك فيه إسرائيل.

ج- إن الــولايات المتحدة لم تكن بسبيل تعبئة مساندة دولية عارمة نابعة من إرادة حرة في كل الحالات، ولكــنها في الواقع قامت بممارسة ضغوط وتهديدات مباشرة وغير مباشرة على بعض الأطراف، ملوحة أحيانًا بالجــزرة، وملوحة أحيانًا أخرى بالعصا؛ ولذا فإن آليات تشكيل هذا التحالف وطبيعته ونتائجه، أثارت أكثر مــن تســاؤل حول هيكل النظام الدولي الجديد وحقيقة القوة الأمريكية: هل هي قوة صلدة تستطيع إجبار الجمــيع علــى قبول ما تريده؟ أم هي قوة مرنة تستطيع الإقناع بقبول ما تريده؟ بعبارة أخرى: هل ستؤكد أمــريكا انفــرادها بوضع القوة العظمى الوحيدة؟ أم ستتواتر المؤشرات على تآكل هذا الوضع نتيجة تراكم التحديات أمامه؟

وهــنا يمكن توجيه النظر إلى الحالات التالية: حالة باكستان وما يثيره وضعها الخاص من إشكاليات أمام قــبول رئيسها التحالف المباشر العسكري لتوجيه الضربة ضد أفغانستان، حالة دول مثل مصر والسعودية وإندونيســيا، وتعبــئة تحالفهــا غير المباشر الذي يتمثل في التعاون المالي أو الاستخباراتي أساسًا (فضلا عن توظــيف القــواعد الأمريكية في الخليج)، حالة الصين وروسيا والهند وإيران، وتعبئة عدم المعارضة المفتوحة للعمليات العسكرية أساسًا، حالة الاتحاد الأوروبــي وتعبئة تحالفه المشروط.

خلاصة القول بهذا الصدد ودلالته بالنسبة للأمة الإسلامية:

١- إن المــرحلة الحالية- في نظر إدارة بوش- تمثل لحظة اختيار صعب وحاسم بالنسبة للجميع، اختيار "أن تكــون مع أمريكا أو ضدها"، هكذا قالها بوش. في خطابه أمام الكونجرس. وهي، أكثر من ذلك، لحظة تدشــين لمــرحلة تقســيم جديــدة للعالم. وإذا كانت الدول الكبرى تقدر على المناورة حول شروط هذه الاختيارات، فإن هناك بعض الدول التي تعلن أوضاعها أنه لا سبيل أمامها للاختيار؛ لأن التحالف مفروض عليها أرادت أم لم ترد؛ ولذلك لا عجب أن تجتهد مثل هذه الدول- وهي إسلامية- لإيجاد المبررات لإضفاء شــرعية علــى "اختــياراتها"، وعلــى رأس هذه المبررات ضرورة الالتزام بمتطلبات "التعاون الدولي" ضد "الإرهاب"، وفقًا لمقررات "الشرعية الدولية"، متناسية أنه تعاون في مواجهة دول وشعوب إسلامية ستتعرض لضربات عــسكرية بقيادة أمريكية، وليس ما يسمى الشرعية الدولية.

٢- إن كل دولة إسلامية تبنت موقفها من عملية تشكيل التحالف بشكل فردي، ولم نجد أية مؤشرات عن مواقف جماعية إسلامية تجاه هذه التطورات الخطيرة التي تمس الأمة الإسلامية بصورة واضحة. فإذا كان الناتو قد اجتمع، وكذلك الاتحاد الأوروبــي، بل منظمة الدول الأمريكية، في اجتماعات استثنائية، فلم ترد ســريعاً بادرة عن إمكانية انعقاد قمة طارئة للجامعة العربية أو منظمة المؤتمر الإسلامي، هذا بالرغم من أن العــرب والمســلمين هــم المستهدفون الأساسيون سواء بالإجراءات العسكرية أو الأمنية أو الاقتصادية أو

الديـــبلوماسية.حين اجتمعت القمة الإسلامية الطارئة–بعد شهرين الهجمات، أثارت نتائجها الواهية الكثير من الانتقادات والهجوم.

٣– إن الأمـــر الآن أكثر خطورة مما كان عليه خلال حرب الخليج ١٩٩١، أو خلال حرب الناتو ضد الصـــرب ١٩٩٩، وهمـــا حـــدثان– علـــى ما بينهما من اختلافات في السياق المكاني– أثارا الجدل حول مشـــروعية وشـــرعية مساندة التحركات الأمريكية تجاههما، فالآن نجد أن الولايات المتحدة خصم أساسي ومباشـــر، كمـــا أن الائـــتلاف الذي جرى إعداده ليس لعقاب دولة مسلمة لاعتدائها على دولة مسـلمة أخـــرى– كما احتجت بذلك بعض المواقف في بداية التسعينيات–ولكن الوضع الآن يتصل بعملية أمريكية لضـــرب دولـــة مســـلمة، باعتبارها مؤيدة للإرهاب وفقًا لمفهوم الولايات المتحدة وحلفائها وعلى رأسهم إسرائيل، والاستعداد لضرب دول وأهداف عربية وإسلامية أخرى.

لـــذا لا عجـــب أن ذرت الرياح بيانات طالبان وقادة الجماعة الإسلامية في باكستان القاضية بعدم شرعية مســـاعدة الولايات المتحدة ضد دولة إسلامية، كما لا عجب أيضًا أن تذرو الرياح الآراء الداعية الولايات المـــتحدة لأن تتأنى في اتخاذ قراراتها وأن تتجه نحو خيارات أكثر سلمية. ومن هذه الآراء تلك التي صرّح بها الـــرئيس المصري مبارك، قبل بداية الحرب موضحًا أن التهم لم تثبت بعد على أسامة بن لادن وطالبان، ومن ثم فإن الضربة العسكرية الأمريكية يجب أن تتأنى حتى لا تودي بحياة المدنيين الأبرياء.

د– كانت التحركات العسكرية الأمريكية المنفردة الضخمة في كافة أرجاء العالم، هي بالطبع الاستجابة الطبيعية والمتوقعة من جانب الدولة العظمى، التي تعرض أمنها لاختبار جاد مع الهجمات القاتلة على رمزي قـــوتها: المـــال والقـــوة العســـكرية.ولكن يظل السؤال التالي يفرض نفسه بإلحاح: هل الهدف الوحيد هو الاســـتعداد لاستئصال أسامة بن لادن وتنظيمه ونظام طالبان الذي يؤويه؟ أم أن هناك أهدافا أخرى حقيقية تســـتدعي كـــل هذه الاستعدادات العسكرية الجارية وحشد ذلك التحالف؟ أعتقد أنه لا يجب البحث عن إجابـــة هذا السؤال المزدوج في اتصاله المباشر بما يُسمى مكافحة الإرهاب، ولكن يجب النظر إليه في سياق الاســـتراتيجية الأمريكية العالمية بعد نهاية الحرب الباردة، وموضع مكافحة الإرهاب منها، وما يتصل بذلك مـــن أحاديث التدخلات الدولية من أجل حقوق الإنسان والديموقراطية. إن الخبرتين السابقتين للاستخدام الأمريكـــي للقـــوة العســـكرية ضـــد العراق، وضد صربيا خلال التسعينيات، تقدمان لنا دلالات شديدة الوضـــوح، وهـــي أن الولايات المتحدة لا تحرك القوات الضخمة تحت غطاء دولي لتحقيق أهداف محدودة (مـــثل تحريـــر الكويت أو حماية ألبان كوسوفا) فقط، ولكن تكون تلك الأخيرة مجرد منطلق لإعادة تشكيل الـــتوازنات الإقليمية في المناطق المعنية، ولاختبار التوازنات العالمية حولها، بما يحقق حماية المصالح الاستراتيجية الأمريكية وتحقيق الأهداف المرتبطة بها وتدعيمها.ولهذا، وعلى ضوء استدعاء دلالات هاتين الخبرتين، يمكن القـــول بـــأن العمليات العسكرية ضد أفغانستان إنما يحركها ويرتبط بها قضية التوازنات الدولية في آسيا،

ووضــع العامــل الإسلامي في هذه التوازنات؛ ولذا تفرض مجموعة من القضايا نفسها على تحليلنا الراهن، وعلى متابعتنا للتطورات مع تنفيذ العمليات وبعدها. وهنا يمكن أن نطرح الأسئلة التالية:

– لمــاذا قــدمت جمهوريات آسيا الوسطى وخاصة أوزبكستان خدماتها اللوجستيكية للولايات المتحدة؟ ومقابل ماذا؟ وما أثر هذا على تزايد النفوذ الأمريكي في مقابل الروسي؟ هل يمكن أن تتجدد الحرب الأهلية في طاجكستان تحت اعتبارات المساندة مع حكومة طالبان من جانب الجماعات الإسلامية الطاجكية ؟

– هل يمكن أن تتزعزع أوضاع باكستان الداخلية من جراء المواجهة بين النظام الباكستاني والقوى الإسلامية المعارضة للتعاون مع الولايات المتحدة؟ أم أن المكاسب التي سيحققها الاقتصاد الباكستاني قد تؤثر على إضعاف هــذه المعارضة في نظر "الشارع الباكستاني"؟ هل ستراقب إيران ضرب نظام طالبان غير الموالي لها؟ وما الفائدة المــرجوة؟ أيــن صوت الهند؟ لماذا تكتفي الصين بإعلان رفضها للخيار العسكري؟ وما الذي يجري في كواليس العلاقــات الأمريكية– الصينية، وخاصة مع الإعلان الأمريكي الأخير عن قبولها انضمام الصين لمنظمة التجارة العالمــية؟ لماذا لم تكتفي روسيا بتحذير الولايات المتحدة من الانزلاق في مستنقع أفغانستان لتدفعها حساباتها إلى تقــديم التعاون الاستخباراتي وغيره للعمليات العسكرية الأمريكية؟ أم ستكون هذه العمليات الأمريكية القريبة مــن الــبطن الروسي ذات آثار مباشرة على الأمن الروسي تقتضي من بوتين حسابات أخرى فيما بعد ؟ هل ســتكون العــراق والــيمن وليبيا أهدافا تالية للهدف الأفغاني؟ ما الآثار المحتملة لقيام نظام أفغاني جديد موال للولايات المتحدة تكونه قوى المعارضة الشمالية؟

بعــبارة أخرى، واستحضاراً لما يعترف به المستشرقون أكثر من اعترافنا به (كمقولة لبرنارد لويس) عن كــون آسيا الوسطى امتداداً حضاريا للشرق الأوسط، وبالنظر إلى إعادة التشكيل التي تعرضت لــه منطقتا الشــرق الأوســط والبلقان، فيمكن القول إن التوازنات في آسيا ووضع العامل الإسلامي منها يقع في قلب التحرك العسكري الأمريكي من ناحية، والتحالف الروسي–الصيني– الهندي مع الولايات المتحدة من ناحية أخــرى. فلعلــنا نستطيع أن نتساءل: ما المصلحة المشتركة التي جمعت بين هذه القوى الإقليمية المتنافسة في وسط آسيا؟ وما الذي جمع بينها وبين المنافس الأمريكي الأكبر؟ وما هذه المصلحة التي فاقت مكاسبها تكلفة الوجود الأمريكي في الجوار الروسي والصيني المباشر؟

أليســت هــذه المصــلحة هــي محاربة الحركات الإسلامية في مجتمعات آسيا الوسطى و غرب الصين، وكشمير؟ وكذلك تقييد إيران واحتواؤها، وتصفية مستقبل القوة النووية الباكستانية المستقلة؟

● **أهداف أخرى : أبعد من أفغانستان: الحركات الإسلامية، ومسلمو الغرب.**

وعلــى صــعيد آخــر، فإن التحركات العسكرية الأمريكية لا تستهدف أفغانستان فقط أو التوازنات الآســيوية بصــفة عامــة، ولكن تمثل استعراضًا هائلاً للقوة العسكرية، وهي القوة التي تمثل إحدى الدعائم الأساســية في الحرب الحضارية الشاملة الجاري إعدادها بقيادة أمريكية، وبمشاركة أوروبــية، وبمراقبة عربية

وإسلامية ضد ما يُسمى "الإرهاب الدولي". والدعائم الأخرى لهذه الحرب الممتدة والشاملة عديدة ومتنوعة، فمنها الاقتصادية المتمثلة أساسًا في أوراق الضغط المالية والتجارية، ومنها الاستخبارية والأمنية المتمثلة في الإجراءات المتطورة ضد الناشطين الإسلاميين في أوروبا وفي الدول العربية والإسلامية ذاتها، وهي الإجراءات التي تثير في الغرب الكثير من الجدل حول كيفية الموازنة بين حماية الحريات الفردية والحقوق المدنية في ظل الديموقراطية الغربية، وبين منع استغلال تلك الحريات والحقوق لأغراض إرهابية.وإذا كان هذا الجدال يأخذ أبعادًا جديدة الآن في أوروبا والولايات المتحدة بعد الاتجاه لتطوير الإجراءات الأمنية والاستخبارية في المجتمعات الغربية، فإن نظيره في الدول العربية والإسلامية يحمل أبعادًا أخرى يترجمها السؤال التالي: ما القدر المتبقي من مساحة الحركة أمام الناشطين إسلاميًا: سواء المحجوبون عن الشرعية، أو الذين يتمتعون بها، أو المحاصرون؟ هل ستمثل الهجمات ضد الولايات المتحدة وعواقبها بالنسبة لوضع المسلمين داخل وخارج الولايات المتحدة، منطلقا جديدًا للسلطات الرسمية نحو مزيد من الحوار والانفتاح؟أم نحو مزيد من الصدام والمواجهة والحصار، سواء على صعيد المشاركة السياسية أو المجتمع المدني أو التوجهات الثقافية والخدمية العامة؟ بعبارة أخرى كيف ستجري إدارة الأبعاد غير العسكرية للحرب الحضارية الشاملة ضد ما يُسمى "الإرهاب" داخل وخارج مجتمعاتنا العربية والإسلامية؟

بعبارة أخرى، فإن السياسات الأمريكية والغربية بصفة عامة تجاه مستقبل مسلمي الولايات المتحدة وأوروبا، وتجاه مستقبل الحركات الإسلامية المعارضة في الدول الإسلامية لتطرح بعمق التساؤل حول مصداقية النموذج الحضاري الأمريكي: أي النموذج الذي يقوم على ركائز ثلاث : الحريات المدنية، المجتمع- البوتقة التي تصهر القوميات المتنوعة، الدعوة إلى حقوق الإنسان والتحول الديموقراطي. وفي المقابل فإن مصداقية اندماج مسلمي الغرب في مجتمعاتهم الجديدة، وكذلك مصداقية نوايا النظم والحكومات العربية نحو التحول الديموقراطي، قد تعرضت للاختبار وللمحك وللتشكيك.

ثانياً- ردود الفعل العربية والإسلامية: كيف تدير التحديات التي تفرضها السياسات الغربية ؟

يتضح من متابعة سلوك النظم العربية والإسلامية مجموعة من الخصائص التي تطرح قضايا هامة ذات أبعاد حضارية واضحة. وتحتاج هذه القضايا لإعادة قراءة وتفكير على نحو يساعد على صياغة رؤية حضارية لفهم ما يجرى على صعيد الأمة.

وبدون الدخول في تفاصيل الأبعاد المشتركة لهذا السلوك (إدانه الهجمات، الموافقة على الاشتراك في التحالف الدولي ولو بدرجات مختلفة، تحديد شروط للضربات العسكرية ضد أفغانستان، نقد مفهوم الإرهاب الأمريكي) فيجدر القول إن القضايا التي يثيرها هذا السلوك إنما تتصل بأمرين أساسيين من أمور العلاقات الدولية الإسلامية:

الأمر الأول: هو مفهوم الأمة ومعضلات العلاقة بين المصلحة الوطنية وبين مقتضيات الرابطة العقدية

الأمـــر الثاني : هو مفهوم الجهاد وعلاقته بأشكال العنف المسلح المتنوعة في العالم الإسلامي والمتجهة نحو العالم المحيط تجاه بعض النظم العربية والإسلامية.

وتوضـــح الممارسات، الرسمية وشبه الرسمية (وهي في حاجة لرصد منظم ومتراكم خلال هذه المرحلة) مـــدى ما أضحت علية الفجوة بين الواقع القائم وبين المبادئ والقواعد الشرعية المنظمة للعلاقات الإسلامية الدولـــية. والجدير بالذكر أن هذه القضايا قد ثارت من قبل خلال حرب الخليج، وحرب كوسوفا، وحرب البوسنة، وحرب الشيشان ....

إن هـــذه القضـــايا تطـــرح مجموعة من الملاحظات تجسد عمق التحديات التي تواجه الدول الإسلامية والشـــعوب الإسلامية وهذه التحديات تجد جذورها في الداخل والبيني الإسلامي بقدر ما تفرضها التدخلات الخارجية. وهي التدخلات التي وصلت درجة كبيرة من العمق والتشعب، غير مقتصرة على الميادين السياسية والاقتصـــادية والعسكرية التقليدية، ولكن امتدت لتكتسب أبعاداً حضارية وثقافية واضحة الدلالة، وذلك في ظـــل المـــرحلة الـــراهنة الـــتي يخوضها عالم الإسلام والمسلمين في علاقته مع الغرب في بداية القرن الواحد والعشرين.

وتتصـــل هـــذه الملاحظـــات بالنظم العربية والإسلامية، وبالحركات الإسلامية، وبمسلمي الغرب. وهي تتلخص كالآتي :

(١) مع الإدانة الكاملة للهجمات على الولايات المتحدة ومع إعلان مساندة هدف مكافحة الإرهاب الدولي، ومع مساندة تحركات السياسة الأمريكية ولو بدرجات متنوعة، ظهر رفض تبني المفهوم الأمريكي (وهو نفس المفهـــوم الإســـرائيلي) عن الإرهاب. وفي المقابل ونظراً لتبني وصف أسامة بن لادن بأنه إرهابي، ونظراً لرفع الأخـــير هدف الجهاد، فلقد وقعت الدول الإسلامية في حرج فك الاشتباك والتداخل بين مفهوم الجهاد وبين مفهوم الإرهاب.

(٢) ومع عدم الإعلان الأمريكي الرسمي عن الأدلة التي تدين أسامة بن لادن وتنظيم القاعدة، ومع استمرار الـــولايات المتحدة في توجيه ضرباتها العسكرية وغيرها إلى هذا الهدف باعتباره المتهم بتنفيذ الهجمات، يتخبط الخطاب الرسمي العربي أو المسلم في ظل عدم إثبات إدانة العرب والمسلمين.

فـــنجد أنـــه في نفـــس الوقت الذي يتم فيه إدانة الهجمات بأنها عمل إرهابي تظهر الإشارة إلى مسئولية سياســـات الولايات المتحدة في الشرق الأوسط عن تفجير العداء لها. وهذان الوجهان لنفس العملة يعنيان أن للإرهـــاب مبرراته من ناحية، والاعتراف الضمني من ناحية أخرى بأن هذا الإرهابي هو عربي ومسلم يحركه العداء للصهيونية وللسياسات الأمريكية المتحيزة لإسرائيل وضد العالم الإسلامي.

وبعبارة أخرى يجمع الخطاب بين الاتجاه لتبرئة العرب والمسلمين من تهمة الإرهاب، وبين الاتجاه لتبرير ما

قامـوا بـه- إذا كانـوا هم الفاعلين. ويعكس هذا الخطاب المزدوج منطق الدفاع والاعتذار وفقدان إرادة المـبادرة وإلقاء المسئولية على الغير، أي يعكس هذا الخطاب نقيصة ثقافية خطيرة في العقل العربي والمسلم في ظل استحكام أزمة المجتمعات والدول داخلياً وخارجياً.

أما الخطاب غير الرسمي فيعكس بدوره ازدواجية أخرى. فإذا كانت روافده تجتمع على خطأ إلقاء اللوم علـى الخـارج فيما يصيب العرب والمسلمين في كل مكان الآن، إلا أن الرافد الذي يصف نفسه بالاعتدال والوعـي والعصرية والتنويرية يلقى اللوم على الموجة القومية والدينية، وفي المقابل فإن الرافد الديني والقومي يلقـى باللوم على ما أصاب المجتمعات العربية والإسلامية من تهافت في ظل تأثيرات العولمة والتغريب وفي ظل النظم الحاكمة العاجزة عن مواجهة تحديات الصهيونية .

(٣) مـع الإدانـة- المشـروطة- لتوجـيه ضربات عسكرية لأفغانستان، ومع السكوت عن بداية الحرب واستمرارها تكرر في الخطاب الرسمي العربي رفض أن تكون دول عربية هدفاً لضربات متزامنة أو لاحقة. إذن لـماذا هذا الفصل بين الدائرتين: وسط آسيا، المنطقة العربية؟ إذا كان المستشرقون- أمثال برنارد لويس- قد اعتـرفوا بالـبعد الحضاري الرابط بين المنطقتين، وإذا كانت الاستراتيجية الأمريكية العالمية لا تفصل بينهما، فلمـاذا يفصـل الخطـاب الرسمـي بينهما على هذا النحو، ألم يكن السـيناريو الذي بدأ في الخليج، ومازال مسـتمراً- منذ عشر سنوات هو خطوة نحو ما يحدث الآن واستكمالاً لأهداف تتصل بأهداف إعادة تشكيل التوازنات الإقليمية والعالمية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة ؟

(٤)مـع إعـلان إسرائيل تسكين نفسها في المعسكر الغربي المتحضر الذي يقود الحرب ضد الإرهاب، ومع مقارنـتها الدائمة بين الإرهاب التي تعرضت لـه الولايات المتحدة وبين " الإرهاب الفلسطيني والإسلامي" الـتي تـواجهه إسـرائيل، ومع تصاعد موجات العدوان الإسرائيلي ضد الشعب الفلسطيني الذي يتمسك بالانتفاضـة كسـبيل لتحريـر أرضه، ومع اكتفاء النظم العربية بالمراقبة وباللعبة الديـبلوماسية تاركة قوى الانتفاضة في مواجهة الآلية العسكرية الإسرائيلية الغاشمة، مع هذا كله يظل منطق التمسك بالتسوية السـلمية قائمـاً ومسـيطراً علـى السلطة الفلسطينية وعلى النظم العربية. واقترن هذا المنطق- ومن جانب السلطة الفلسـطينية بصـفة خاصـة- بإعلان رفض الربط بين القضية الفلسطينية وبين إرهاب "بن لادن" وتنظيم القاعـدة. فكـان خطاب مسئولي السلطة- عقب إذاعة خطاب "بن لادن" الأول- واضحاً وصريحاً في هذا الصـدد. وأي كـان تكييف أعمال "بن لادن"، إرهاباً أم جهاداً- فإن ذلك الخطاب الفلسطيني يعني رفض الـربط بين الجهاد الفلسطيني وبين جهاد "بن لادن" لمناصرة القضية الفلسـطينية . ولقد أثارت هذه الخطابات التسـاؤل حـول حقـيقة مفهوم الجهاد ومبررات استخدام القوة العسكرية وفق هذا المفهوم وضوابط هذا الاسـتخدام وظروفه، حتى لا يثور الخلط الشائع بينه أي بين مفهوم الجهاد وبين اللفظ الشائع التداول الآن وهو الإرهاب. كما أثارت هذه الخطابات التساؤل أيضاً عن قدر ما تبقى من البعد الإسلامي للصراع العربي

الإسرائيلي وقدر ما يبقى من التضامن الإسلامي مع القضية الفلسطينية. فهل من ظلوا يتذكرون هذه القضية وأبعادهــا الإســلامية هــم " الإرهابيون فقط" أم أن ما يسمى أنشطة إرهابية هي كل ما يبقى لهم من سبل للجهاد ؟؟؟

(٥)الأزمــة الأفغانــية ليســت وليدة اليوم، وتمثل الحرب الدائرة الآن على أراضيها بقيادة أمريكية المرحلة الراهنة من تطور هذه الأزمة المستحكمة منذ عقدين ولم تكن أفغانستان ساحة تلاعبت بها القوى الكبرى فقط (الاتحــاد الســوفييتي، الــولايات المــتحدة) في لعبة الصراع العالمي بينهما ولكن شاركت فيها دول عربية وإســلامية بأدوار شتى. ولم يكن استمرار الحرب الأهلية الأفغانية بعد الانسحاب السوفييتي لعبة بين الفصائل الأفغانــية فقــط ولكــن لعبة إدارتها الدول العربية والإسلامية. ولذا فلقد كانت أفغانستان ساحة لاختبار تــوازنات القوى الإسلامية أيضاً، ويظل اللاعب الخارجي مراقباً عن بعد حتى تأتي لحظة التدخل الفعلية. وها هــي أفغانســتان تشهد الآن لحظة ثانية من التدخل الغربي هدفها طالبان و"بن لادن" وتنظيم القاعدة بعد أن كان هدف اللحظة الأولى السابقة هو الاتحاد السوفييتي. إن غياب الإرادة الإسلامية الجماعية لإدارة الأزمات يفسح السبيل أمام التدخلات الخارجية بكل مخاطرها وعواقبها.

(٦)كــان الخطــاب الرسمــي الرافض لاستخدام القوة العسكرية كسبيل لعلاج الولايات المتحدة للإرهاب الــدولي، خطابــاً مــتدرجاً متــنوع التعبيرات . وفي المقابل فلقد كانت أدوات العنف المسلح هي الأدوات الأساســية التي أدارت بها النظم العربية والإسلامية معركتها مع القوى المعارضة لها. وإذا كان المؤتمر الدولي لمكافحــة الإرهاب هو بديل تقدمه العديد من هذه النظم، إذا كان الأسلوب التفاوضي الجماعي هو الأساسي في مثل هذه المؤتمرات، إذن لماذا لم يتم توظيفه بين الحكومات وقوى المعارضة الداخلية بامتداداتها الخارجية ؟

وممــا لاشك فيه أن المرحلة الراهنة من إدارة العلاقة بين الحكومات وبين هذه القوى- وخاصة الإسلامية فــيها- ســتدخل مــرحلة خطيرة في ظل الضغوط الخارجية. وكذا يثور التساؤل- ما مصير درجة التحول الديموقراطي التي سمحت بها الحكومات والنظم العربية والإسلامية منذ منتصف الثمانينيات؟

(٧) مــع اســتعار الحرب ضد الإسلام والمسلمين من ناحية ومع اجتهاد المسئولين الغربيين أن تكون الحرب الدائرة باسم الإرهاب هي حرب ضد الإسلام والمسلمين، وبعد جولات السجال الممتدة- طوال ما يربو على العقــد- بــين مــؤيدي حوار الحضارات في هجومهم على أطروحة هنتنجتون، إذ بخطاب حوار حضارات يكتســب دفعــه قــوية. وتقود هذه الجولة الراهنة جهات رسمية عربية وإسلامية (مؤتمر في تونس في إطار الإيسيســكو ومؤتمــر في القاهــرة في إطار جامعة الدول العربية). ومرة أخرى يقفز منطق الاعتذار والتبرير والدفاع عن الإسلام والمسلمين بحيث يبدو خيار حوار الحضارات وكأنه بديل عملي، في يد الحكومات وأمام شــعوبها، لمــوازنة تداعيات الاشتراك في التحالف الدولي بقيادة أمريكية. وفي مقابل المنطق الرسمي، بدوافعه الخاصــة، يــبرز المنطق المعارض للاندفاع وراء خطاب أو سياسات حوار الحضارات والمطالب بتبني خطاب

الهجـوم علـى الآخـر ومثالبه الحضارية وسياساته الجائرة غير القيمية، والمنطق الرافض لإمكانية قيام حوار حضـارات في ظـل اختلال ميزان القوى المادي بين حضارتين، والمنطق المتسائل عن فائدة وجدوى مثل هذا الحوار في حين أن الأصل والواقع الذي نريد تحسين صورته لدى الآخر، هو أصل مشوه بالفعل ويحتاج لعملية تغيير جذرية حتى تتوافر له شروط القدرة على إجراء حوار سوى ...

(٨)تـواجه الحـركات الإسلامية المعارضة-سواء المعتدلة أو المسلحة- ما يمكن أن نسميه تحدى ظاهرة "بن لادن". فـإذا كانـت الـولايات المتحدة والدول الأوروبيـة الكبرى قد ناورت بعض النظم الحاكمة بورقة المعارضـة الإسلامية لها، أي إذا كان المنهج الغربي- بصفة عامة- قد اتسم بنوع من الازدواجية في التلاعب بهذه الورقة، فإن الهجوم المباشر على الولايات المتحدة وتوجيه الأخيرة الاتهام المباشر لما أسمته الإرهاب الدولي ممثلاً في بن لادن وتنظيم القاعدة، قد حسم التأرجح الأمريكي الرسمي لصالح المواجهة المباشرة مع هذه القوى المعارضـة الإسلامية وامتداداتها في الخارج. ولذا أضحت هذه القوى تواجه تحديات فكرية متجددة بقدر ما تتعمق التحديات السياسية التي تواجهها من قبل، وذلك في ظل الإجراءات والسياسات الأمنية والاستخبارية الـتي تـتعاون فـيها النظم الحاكمة مع الأجهزة الغربية المعينة. ومن ثم تتلخص مجموعة التحديات الحضارية المتداخلة في أبعادها الداخلية والخارجية كالآتي :

● التحدي الفكري والتأصيلي لفك الاشتباك بين مفهوم الجهاد (بالقوة العسكرية) وبين مفهوم الإرهاب أي ضـرورة تحديد مفهوم إسلامي للإرهاب يوضح الفرق بين مفهوم الإرهاب الشائع وبين مفهوم الجهاد (فهل بعـد بـن لادن، وأبـو سياف، ومجاهدو كشمير، وحماس والجهاد في فلسطين، والمقاومة الشيشانية، في ظل ظـروف وأهـداف كل منهم مجاهدين أم إرهابيين؟). وتزداد أهمية هذا التأصيل مع شيوع تعاطف الشارع العربي والإسلامي مع خطابي بن لادن في وقت تتجه إليه الضربات باعتباره إرهابياً.

● الـتحدي الفكري والتأصيلي لفك الاشتباك بين المفهومين، الذائعين لحوار الحضارات وصراع الحضارات، وتوضيح الشروط اللازمة لإجراء الحوار والظروف التي تفرز صراعاً حضاريًا؛ لأن الاختلاف بين الحضارات في حدّ ذاته لا يولد بالضرورة الصراع بين الحضارات .

● الـتحدي الفكري والتأصيلي لتجديد مفهوم الأمة أي إعادة عرض وطرح مفهوم الأمة بمستوياته المختلفة، لإزالة الضباب الذي أحاط بمصداقية المفهوم في ظل تهاوي العرى بين المسلمين.

● التحديات التي تفرضها السياسات والإجراءات الاستعدائية من جانب النظم والتي تستهدف ليس الأنشطة السياسـية فقط ولكن امتدت لتستهدف أنشطة مدنية وتطوعية وخيرية درج التيار الإسلامي على إدارتها في مجـالات الإغاثـة الإنسـانية، والتربية الإسلامية، ناهيك بالطبع من تحديات خطيرة وهامة أضحت تواجهها الـبرامج التعليمـية والتوجه العام الداخلي لدولة مثل السعودية، التي تعرضت لحملة إعلامية باعتبارها هي الحاضنة لفكر الإرهاب.

• تحديات الفشل في الوصول إلى السلطة والمشاركة في الإصلاح الداخلي من خلال مشروع إسلامي متكامل الأبعاد وهذه التحديات تتحول الآن إلى تحديات الوجود والاستمرار كتيار أساسي من تيارات العمل السياسي والعمل المدني والأهلي .

(٩) وأخيراً يواجه مسلمو الغرب، في الولايات المتحدة وفي أوروبا- تحديات خطيرة لمواقفهم من قضايا الأمة في ظل ضغوط الاندماج في الوطن الجديد والولاء له والانتماء إليه .

ففي نفس الوقت الذي أحرز فيه الوجود المسلم في الغرب مكاسب جعلته يقرب من أن يصبح جزءاً مندمجاً في مجتمعاته، وفي نفس الوقت الذي كان يمثل زخماً في مساندة قضايا الأمة وخاصة في جانب الإغاثة الإنسانية العالمية وفي جانب الدعوة الإسلامية في قلب الغرب، إذا بالهجوم على واشنطن والغرب يضع على المحك كل هذه الإنجازات بل يعرض الجماعات المسلمة في الدول الغربية لضغوط جديدة. وخاصة في ظل الإجراءات الأمنية وسياسات الهجرة الجديدة التي شرعت في تقنينها وتطبيقها الحكومات الغربية . وإذا كانت هذه الإجراءات وهذه السياسات قد لاقت معارضة من قطاعات الرأي العام الغربي نظراً لتهديدها جوهر الحريات المدنية والمبادئ الديموقراطية التي تقع في قلب النموذج الغربي والأمريكي بصفة خاصة، إلا أن تقنينها وتطبيقها قد وضع مسلمي الغرب أمام تحديات خطيرة. وكان على رأسها القيود والضغوط على مؤسسات الإغاثة الإنسانية العالمية ومواردها المالية. ومن ناحية أخرى كان الموقف من الحرب في أفغانستان (بين التأييد، وبين الرفض والإدانة، وبين التحفظ) والفتاوى الخاصة بموقف الجنود الأمريكيين المسلمين من المشاركة في هذه الحرب محكات للتحديات التي يواجهها انتماء واندماج المسلم الأمريكي.

ومع ذلك- وفي ظل الوجه الآخر للعملة- أي وجه تنامي اهتمام قطاعات من الشعوب الأوروبية والأمريكية بالتعرف على الإسلام وعلى عالم المسلمين، فيظل أمام مسلمي الغرب تحدي أساسي هو تحدي تنظيم الدعوة في قلب الغرب للاستجابة لهذه الاتجاهات الجديدة الساعية للتعرف على الإسلام. فبالرغم من كثرة الأدبيات العلمية والأكاديمية الغربية عن الإسلام والمسلمين فيظل فهم قوة عقيدة المسلمين، يمثل إشكالية أساسية في العقلية الغربية، الرسمية وغير الرسمية، ففي هذه المنطقة يكمن أحد أهم القيود التي تواجه فرض النموذج الحضاري الغربي كنموذج عالمي. ومن هنا أخذ الغرب- وعلى رأسه الولايات المتحدة — يعترف بما أضحى عليه البعد المعنوي الديني من قوة وتأثير. ولذا وإذا كان البعد الحضاري الثقافي قد تجدد الاهتمام به لفهم العلاقات الدولية منذ ما يقرب من العقد فإنه بعد الهجمات على واشنطن وتداعياتها على العالم وفي قلبه عالم الإسلام والمسلمين- فلن يستطيع دارسو النظام العالمي وتفاعلاته- في مرحلة ما بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١- إهمال وزن وتأثير هذا البعد.

وسيظل السؤال المطروح لفترة ممتدة هل الصراع الحضاري، هو الذي يصف حالة الصراع العالمي في بداية القرن الواحد والعشرين ؟ وكيف ستواجه الأمة تجليات هذا الصراع وعواقبه بالنسبة للبعد الحضاري الثقافي لتفاعلات الأمة على الصعيد الداخلي والبيني ومع الآخر؟

الهوامش والمراجع:

1- Fred Halliday : The End of the cold war and international relations (in) K. Booth, S.Smith (eds): International relations theory today (1995) PP 39-61.
2- James Roseneau , Mary Durfee: Thinking theory thouroughly, coherent approaches to an Incoherent world (1995) . PP 31-69
3- Pierre Grosser : Les temps de la guerre froide . 1995 PP 193-263.
4- Adams Roberts : A new age in International relations. International relations vo. 67-No3 July 1991.

٥- د.محمد السيد سليم : التحولات العالمية وآثارها على العالم الإسلامي (في) د.حسن العلكيم (محرر) قضايا إسلامية معاصرة ١٩٩٧.

٦- شهدت التسعينيات نمواً ملحوظاً في الدراسات حول " النظام الدولي الجديد . سواء في الجماعة البحثية العربية أو الأجنبية انظر تحليلات مقارنة لأهم هذه الدراسات فى:

- د.ودودة بدران : الرؤى المختلفة للنظام العالمي الجديد (في) د. محمد السيد سليم (محرر) النظام الدولي الجديد، مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٤.
- د. نادية محمود مصطفى : المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد (في) تقرير الأمة في عام، مركز الدراسات الحضارية، القاهرة ، ١٩٩٣.
- د. حسنين توفيق : النظام الدولي الجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.
- د. أحمد يوسف (محرر) الوطن العربي والتغيرات العالمية ، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٩١.

٧- انظر على سبيل المثال متابعة لاتجاهات هذا التطور فى:

- د. نادية محمود مصطفى : مدخل منهاجي لدراسة التطور في وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي (في) د. نادية محمود مصطفى (إشراف) مشروع العلاقات الدولية في الإسلام ، المعهد العـالـمي للفكر الإسلامي ١٩٩٦ ، الجزء السابع ص ٦٧-٧٠.
- وحول اتجاهات تشويه صورة المسلمين والأدبيات القديمة المعبرة عنها انظر:
- د.زينب عبد العزيز : محاصرة وإبادة موقف الغرب من الإسلام ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٩٣.
- وحول تبريرات لهذه الاتجاهات التشويهية انظر: آن شيل : (مقدمة) مراد هوفمان : الإسلام كبديل ، ترجمة غريب محمد غريب، مؤسسة بافاريا للنشر ، ألمانيا ، ١٩٩٣.
- وحول اتجاهات التطور انظر على سبيل المثال :

- Albert Hourani : Islam in European thought , Cambridge University press 1991
- Norman Daniel : Islam, Europe and Empire , Edinburgh University Press 1966

- Norman Daniel : Islam and the West : The Making of an Image 1960

٨- وحول رؤية ثقافية حضارية عن تغير الرؤية الغربية للآخر في ظل تغير رؤيته للذات الغربية انظر .

- Ali Mazroui : The cultural forces in world Politics,1990 .

وحول تحليل ثقافي اجتماعي لتطور إشكالية " نحن وهم " في النظرية الاجتماعية وفي أدبيات نقد الاستشراق ، انظر الدراسة المتميزة :

- Mehrzad Boroujerdi: Iranian Intellectuals and The West. Syracuse University Press, 1996.

- د. علي الشامي : الحضارة والنظام العالمي، أصول العالمية في حضارتي الإسلام والغرب، دار الإنسانية، بيروت، ١٩٩٥.

9- Clash of Civilization. Foreign affairs vo 72 No3 summer 1993

وانظر الترجمة العربية (في) شئون الأوسط العدد ٢٦ ، فبراير ١٩٩٤، ص ٧٩-١٠٢.

١٠- انظر هذه التفاصيل في : د. نادية محمود مصطفى : التحديات السياسية، ص ٨٤-١١٤.

11- Judith Miller : The challenge of radical Islam , foreign affairs spring 1993

ومن النماذج الأخرى الممثلة لهذا الاتجاه، المقالة القصيرة الشهيرة التي صدرت كتطوير لمحاضرة ألقاها المستشرق اليهودي الشهير برنارد لويس، والتي حازت جائزة أحسن مقال في العلوم الإنسانية في الولايات المتحدة ١٩٩٠. وهي مقالة .

- The roots of The Islamic Rage , The Atlantic monthly No 226 : 3 September 1990, p47-51

ومن نماذج الأدبيات التي لا ترفض وجود تهديد إسلامي ولكن التي تقول بفشل الإسلام السياسي على أساس أن الحركات الإسلامية قد تعدت ذروتها دون أن تحقق أهدافها في التغيير الإسلامي على الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية أو السياسية انظر:

-Olivier roy : The Failure of Political Islam. Demy 1994 .

- Leon Hadar : what green feril , foreign Affairs , spring 1993.

-فريد هاليداي : الإسلام وخرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط، ترجمة محمد مستجير، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

-جون إسبوزيتو : التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة،القاهرة، ١٩٩٥.

- وإلى جانب النماذج الشاملة المشار إليها عاليا يمكن أن نرصد مجموعة أخرى من الأدبيات الشاملة حول نفس الموضوع ، وهي تعكس اتجاهات متنوعة حوله.

-فرانسوا بورجا : الإسلام السياسي، صوت الجنوب.

-إدوارد سعيد : الإسلام والغرب (في) برناردو لويس، إدوارد سعيد : الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية

وجهة نظر أمريكية ، بيروت ، دار الجيل ١٩٩٤.

- يوخين هيلر ، انريا لويج : الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم : ترجمة أيمن شرف، القاهرة، دار الفرسان للنشر ١٩٩٥.

- Graham fuller , Jan O. Lesser : A sense of Siege , the geopolitics of Islam and the West , west view press, 1995

- Olivier roy : Th Failure of Political Islam, 1994.

- تمثل الأدبيات المشار إليها عالياً نماذج لأدبيات شاملة حول التهديد الإسلامي من منظور غربي . وهناك نماذج لنمط آخر من الأدبيات، وهي الجزئية التي تقتصر على تحليل درجة ما تمثله ظاهرة الحركات الإسلامية بصفة خاصة من تهديد للاستقرار الإقليمي في منطقة الشرق الأوسط أو جنوب المتوسط . وهي أدبيات ترصد الحالة وتشخصها وتفسرها من أجل طرح بدائل للسياسات الخارجية والتصورات الاستراتيجية الغربية. ومن بين تلك النماذج - التي تقدم رؤية وسط عملية وإجرائية أكثر منها فكرية - انظر على سبيل المثال: غسان سلامة : الإسلام والغرب، شئون الأوسط ، ابريل ٩٥ ، ٥٣٦٧ فيبي مار : الإحياء الإسلامي : قضايا تتعلق بالأمن، شئون الأوسط، أبريل ١٩٩٥، ٦٨٨١.

- وحول تحليل اتجاهات متبادلة بين "المسلمين" وبين الولايات المتحدة -والتي تتراوح ما بين اتجاه يرى في الإسلام مصدر لتهديد الديموقراطية، واتجاه يرى أن الولايات المتحدة هي مصدر تهديد المسلمين، واتجاه يبحث في إمكانية التعايش بين الإسلام والديموقراطية الغربية: انظر البحوث المنشورة في

Richard W. Bulliet (ed) Islam and Democracy. The Middle East Institute, Columbia University, Occasional Papers (1), 1994.

١١- انظر التحليل التفصيلي المقارن لمضمون هذه الأدبيات في : د. نادية محمود مصطفى : مرجع سابق ،ص١٢٠-١٦١، كذلك ومن الدراسات الأخرى التي اهتمت بنفس الموضوع أي التحليل المقارن للأدبيات التي تناولت الرؤى الغربية للإسلام والمسلمين، انظر: شريف عبد الرحمن نماذج من الرؤى الغربية للإسلام والمسلمين في العالم المعاصر، حولية " أمتي في العالم (١٩٩٩)" مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة ، ٢٠٠٠م .

١٢- في تقديمها لكتاب د. مراد هوفمان، الإسلام كبديل ص ١-٢٠.

١٣- انظر على سبيل المثال: نظرة الغرب الخاطئة عن جوهر الحركة الإسلامية .. هي صراع يظل موجودا . حوار أجراه خالد الحروب في: الإصلاح العدد ٢٣٢، ٨-١٩٩٣/٤/١٤ ص ٣٠-٣٢.

١٤- محتويات الحركات الإسلامية من منظور غربي: حوار مع فرانسوا بورجا أجراه د.رفعت سيد أحمد، المنار الجديد، العدد ٢٠، ربيع ١٩٩٨ص ١٠٠-١١٨.

١٥- انظر على سبيل المثال: أدبيات المحور الأول، وأدبيات التهديد الإسلامي في المحور الثاني.

١٦- د. نادية محمود مصطفى : المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد، تقرير " الأمة في عام " (١٩٩٢)، مركز الدراسات الحضارية، القاهرة ، ١٩٩٣م .

١٧- فيما يتصل بكل مجموعة من هذه السياسات سنكتفي بالإحالة إلى دراسات قدمت تحليلاً لما أثارته هذه السياسات من جدالات، دون التوقف عند تفاصيل وقائع هذه السياسات.

وعدا هذه المجموعات من الدراسات (النوعية) يمكن الإشارة إلى مجموعة من الدراسات الكلية التي اقتربت، من

مختلف أبعاد العلاقات بين المسلمين "والغرب" سواء الأبعاد الفكرية أو السياسية. وهي تنقسم تحت عناوين "الإسلام والنظام الدولي ، الإسلام والعولمة ، الإسلام والغرب .. وهكذا . وتمثل هذه الدراسات قاعدة مناسبة لتحليل الاتجاهات التي تنقسم بينها استجابات علماء الأمة تجاه التحديات المختلفة.

انظر على سبيل المثال وليس الحصر :

- د. محمد عمارة : العالم الإسلامي والمتغيرات العالمية الجديدة، مجلة المسلم المعاصر العدد ٦١، أغسطس -أكتوبر ١٩٩١، ص ٥-٢٢
- حسنين توفيق وأماني مسعود : الصحوة الإسلامية في الأدبيات الغربية ، منبر الحوار رقم ٢٥، ١٩٩٢
- محمد مهدي شمس الدين : الإسلام والغرب ، الواقع القائم وآفاق المستقبل : الكلمة، العدد ١٦، صيف ١٩٩٧.
- أبو بكر أحمد باقادر : الإسلام والغرب ، مجلة مستقبل العالم الإسلامي، العدد ١٧، شتاء ١٩٩٦.
- محمد السماك: موقع الإسلام في صدام الحضارات والنظام العالمي الجديد ، بيروت، دار النقاش،٥ ١٩٩.
- منى ياسين : الغرب والإسلام ، القاهرة، دار جهاد ،١٩٩٤.
- عبد الهادي أبو طالب : العالم الإسلامي ومشروع النظام العالمي الجديد ، بيروت ، دار الساقي ، ١٩٩٥.
- منير شفيق : النظام الدولي الجديد وخيار المواجهة ، بيروت ، ١٩٩٢.
- أحمد صدقي الدجاني : وحدة التنوع وحضارة عربية إسلامية في عالم مترابط ، القاهرة ، المستقبل العربي، ١٩٩٠.
- محمد عبد القادر أحمد ، هموم إسلامية في نظام عالمي جديد ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٣.
- محمد حمدي زقزوق : الإسلام والغرب، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ،١٩٩٤.
- محمد قطب، رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر ، القاهرة ،مكتبة السنة ١٩٩١.
- أنور الجندي : مستقبل الإسلام بعد سقوط الشيوعية ، مكة المكرمة ، رابطة العالم الإسلامي، ١٩٩٠.
- أحمد الموصلي : الأصولية الإسلامية والنظام العالمي، ١٩٩٢.
- بشير نافع : عرض ندوة الإسلام والغرب التي نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي في فرجينيا في مارس ١٩٩٥. إسلامية المعرفة . عدد ١ يونيه ١٩٩٥. ص ١٩٥-١٩٨.
- محمد دكير : ندوات ومؤتمرات حول الإسلام والغرب ، إعادة النظر وتصحيح العلاقة ، مجلة الكلمة ، العدد ١٦ صيف ، ١٩٩٧، ص ١٤٥-١٦١.
- د. علي المزروعي : قضايا فكرية ، إفريقيا والإسلام والغرب : ترجمة د. صبحي قنصوه (وآخرون) مركز دراسات المستقبل الأفريقي ، سلسلة دراسات أفريقية (٤) ١٩٩٨.
- Ali Mazroui : Globalization, Homogenization or Hegemonization The American Journal of Islamic Social Sciences. Fall 1998. P 1-15
- ندوة مستقبل العالم الإسلامي في ظل النظام العالمي الجديد . دراسات استراتيجية العدد ١، يولية ١٩٩٤، ص ٨٨-١٠٨.
- طارق البشري : في المسألة الإسلامية المعاصرة ، ٦ أجزاء ، دار الشروق، ١٩٩٦، ١٩٩٨.
- كمال أبو المجد (وآخرون) : أبحاث ندوة مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل ، الكويت ، وزارة الأوقاف،

١٩٩٢.

- د.سيد دسوقي حسن : دراسة قرآنية في فقه التجدد الحضاري . نهضة مصر ، ١٩٩٨(سلسلة في التنوير الإسلامي (رقم ٤)

- د. محمد الأرناؤوط ، د.محمد صفي الدين، د. حمدي عبد الرحمن : (محررون) ، أوروبا والإسلام ، أوراق المؤتمر الدولي الثاني الذي نظمته جامعة آل البيت في يونية ١٩٩٦. منشورات جامعة آل البيت ١٩٩٨

١-د. نادية محمود مصطفى : الأبعاد السياسية للمشروع المتوسطي (في) د. نادية محمود مصطفى (محرر) : مصر ومشروعات النظام الإقليمي الجديد في المنطقة ، مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٩٧.

-نادية مصطفى : البعد الثقافي للشراكة المتوسطية الأوروبية (في) د. سمعان بطرس فرج الله (محرر) أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط . معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٨.

-د. نيفين عبد الخالق : البعد الثقافي للشراكة الأوروبية المتوسطية (في) ندوة : الشراكة الأوروبية المتوسطية - مركز البحوث والدراسات السياسية مركز الدراسات والوثائق القانونية والاقتصادية والاجتماعية، القاهرة ، ١٩٩٧.

٢٠- د. سيف الدين عبد الفتاح - عزة جلال : اتفاقية الأزهر مع الفاتيكان لحوار الأديان (في) أمتي في العالم (١٩٩٨) حولية قضايا العالم الإسلامي ، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٩٩٩.

٢١- أثارت أعمال هذه المؤتمرات جدالات مهمة بين الإسلاميين وغيرهم.

٢٢- نظر المبحث الثالث من هذا الفصل

٢٣- هشام جعفر : قراءات في الدلالات السياسية والفكرية لقانون الاضطهاد الديني (في) أمتي في العالم . مرجع سابق : ص ١٠٩-١٢٣.

٢٤- حول خبرة الحالة الجزائرية : انظر د. نادية مصطفى : المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد : مرجع سابق ص ١٠١-١٠٨.

- شريف عبد الرحمن :الأزمة الجزائرية، متابعة لتطور مواقف الأطراف المختلفة في حلقة العنف المفزعة (في) حولية أمتي في العالم (١٩٩٨)، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة ، ١٩٩٩.

٢٥- حول هذه السياسات انظر على سبيل المثال:

٢٦- د.نادية محمود مصطفى : سياسات منع الانتشار النووي في العالم الثالث، السياسة الدولية ، أكتوبر ١٩٨٦.

٢٧- د. نادية محمود مصطفى : السياسات المصرية والخيار النووي (في) د. أحمد يوسف (محرر) سياسة مصر الخارجية في عالم متغير . مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة، ١٩٩٠.

- أمين هويدي : الصراع العربي الإسرائيلي بين الرادع التقليدي والرادع النووي، مركز دراسات الوحدة العربية.

٢٨- د. نادية محمود مصطفى : سياسات سباق التسلح الإسرائيلي العربي في الثمانينات . الفكر الاستراتيجي العربي . أبريل ١٩٩٠.

٢٩- محمود عزمي : القنبلة النووية الإسلامية، شئون الأوسط ، عدد ٩، ١٩٩٢.

٣٠- د. نادية محمود مصطفى : خبرة تدمير القدرات العراقية في مجال أسلحة الدمار الشامل : سلسلة كراسات سياسية

، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة ، أغسطس ١٩٩٣.

٣١- ملف السياسة الدولية : تمديد معاهدة منع انتشار الأسلحة النووية ونزع أسلحة الدمار الشامل، يناير ١٩٩٦.

- د. ممدوح عطية، د. عبد الفتاح بدوي : السلام الشامل أو الدمار الشامل : نزع أسلحة الدمار الشامل، الصلاح للدراسات الاستراتيجية والإنتاج الإعلامي ، باريس ١٩٩١.

٣٢- ملف السياسة الدولية : الحد من التسلح في الشرق الأوسط ، أكتوبر ١٩٩٢.

- أمين هويدي : الحد من التسلح في الشرق الأوسط بين المصداقية والوهم ، مجلة مستقبل العالم الإسلامي ،العدد ٨، خريف ١٩٩٢، ص ١٨٠-٢١٨

- د. محمد السيد سليم : ضبط التسلح وعملية السلام في الشرق الأوسط . المناهج والآفاق : دراسات في الأمن والاستراتيجية (عدد يولية١٩٩٤) . مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة.

٣٣- درية شفيق بسيوني : الخيار النووي الباكستاني الدواعي والحتميات : الفكر الاستراتيجي العربي، العدد ٣١ يناير ١٩٩٠

-د. جلال الحفناوي : التفجيرات النووية الهندية الباكستانية (في) أمتي في العالم، حولية قضايا العالم الإسلامي ١٩٩٨، مركز الحضارة للدراسات السياسية ١٩٩٨.

٣٤- د. جلال أمين : العولمة والدولة، المستقبل العربي، فبراير ١٩٩٨.

-Philipe G.Cerney : Paradoxes of the competition State : The dynamics of Political Globalization.

٣٥- مصطفى كامل السيد : العولمة والدولة، ندوة العولمة من منظور مقارن: مركز البحوث والدراسات السياسية، مركز الدراسات والوثائق القانونية والاقتصادية، ليون ، يونيه ١٩٩٨.

31-Jacques Donnelly: Universal Human Rights in Theory and Practice. Cornell university Press 1991.

32-G. Green wood : Is there a right of Humanitation intervention World Today . February 1993.

-M. Goulding : Humanitation War , Military intervention and Human Rights . International Affairs vo. 69. No. 3. 1993.

-د.أحمد الرشيدي : بعض الإشكاليات النظرية لمفهوم التدخل الإنساني، قضايا حقوق الإنسان، الإصدار الثاني ، المنظمة العربية لحقوق الإنسان ، القاهرة ، ١٩٩٧.

٣٦- انظر تحليلاً مقارناً في - جون إسبوزيتو ، مرجع سابق.

-د. علا أبو زيد (محرر) : الحركات الإسلامية في آسيا ، مركز البحوث والدراسات الآسيوية ، جامعة القاهرة ١٩٩٧.

- د. علا أبو زيد (محرر) : الحركات الإسلامية في عالم متغير (بالإنجليزية) مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة.

٣٧- وحول بعض الحالات - مثل الجزائر - وخاصة أبعاد التدخلات الخارجية حول تطوراتها الداخلية منذ صعود جبهة

الانقاذ ثم تصفيتها وحتى الآن ، انظر: إبراهيم البيومي غانم : الديموقراطية في الوطن العربي (حالة الجزائر) (في) تقرير أمة في عام ، ١٩٩٢، مركز الدراسات الحضارية (١٩٩٣). ص ١٤٧-١٦.

- فرانسوا بورجا: الإسلام السياسي - صوت الجنوب
- د. نادية مصطفى : المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد : مرجع سابق ، ص٦٨-٧٥.
- Robin Wright : Islam , Democracy and the West , Foreign Affairs , Summer 1992, pp131-145
- د. سيف الدين عبد الفتاح ، شريف عبد الرحمن: الأزمة الجزائرية، متابعة لتطور مواقف الأطراف المختلفة في حلقة العنف المفرغة (في) أمتي في العالم، مرجع سابق، ص ٢١١-٢٦٥
- عبير بسيوني : التدخل الخارجي في الصراعات الداخلية : حالة التدخل في العراق (مارس ٩١-سبتمبر ٩٦) ، رسالة ماجستير في العلوم السياسية (غير منشورة) كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ١٩٩٧.

٣٨- حول التغيرات في الناتو بعد الحرب الباردة : انظر د.عماد جاد، حلف الأطلنطي، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٩٩.

٣٩- حول العلاقة بين الحوار الأطلنطي المتوسطي الأمني وكذلك الحوار الأمني المتوسطي - الأوروبي انظر:

- د.زينب عبد العظيم : البعد الأمني في الشراكة الأوروبية المتوسطية . (في) د.سمعان بطرس فرج الله (محرر) مرجع سابق، ص ١٨٥-٢٣٠.

٤٠- انظر تحليلاً مقارناً للأبعاد السياسية

- د.زينب عبد العظيم : صندوق النقد الدولي والإصلاح الاقتصادي في الدول النامية : جوانب سياسية في دراسة الإصلاح الاقتصادي في غانا وشيلي ومصر ، مركز بحوث ودراسات الدول النامية.

٤١- انظر تحليلاً لهذا الارتباط في الحالتين في

- د.زينب عبد العظيم ، سلوى دعادر: أزمة جنوب شرق آسيا ، دراسة حالتي ماليزيا وإندونيسيا (في) أمتي في العالم ، مرجع سابق.

38- Malcolm Walters : Golobalization , London 1995(Ch : The New World chaos : Cultural Globalization)

٤٢- أحمد فخر : الجوانب الأمنية في وثائق الشراكة: بحث مقدم إلى الملتقى المصري الفرنسي حول المشاركة الأوروبية المتوسطية، مركز البحوث والدراسات السياسية ، مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية، ١٩٩٧.

- محمد السماك : مرجع سابق ،ص ٢١٦-٢١٧.

٤٣- د.زينب عبد العزيز: محاصرة وإبادة، موقف الغرب من الإسلام ، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٣.

- محمد الغزالي : صيحة تحذير من دعاة التنصير ، القاهرة ، دار الصحوة ، ١٩٩١.

٤٤- د. زينب عبد العزيز : تنصير العالم ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، ١٩٩٥.

- د. محمد عمارة : استراتيجية التنصير في العالم الإسلامي ، سلسلة بحوث الثقافة والحضارة ، مركز دراسات العالم الإسلامي بمالطا.

٤٥- انظر تحليلاً للخصائص الهيكلية للدول الإسلامية وتأثيرها على العلاقات بينها

-د. محمد السيد سليم : العلاقات بين الدول الإسلامية، الرياض، ١٩٩٢.

٤٦- انظر تقويما لمنظمة المؤتمر الإسلامي في :

-د. محمد السيد سليم (محرر) منظمة المؤتمر الإسلامي في عالم متغير، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة(١٩٩٦) بالإنجليزية.

٤٧- حول نماذج من الدراسات المتصلة بهذه الصراعات والأزمات والمناقشات انظر على سبيل المثال

-أحمد الرشيدي (محرر) أزمة الخليج الأبعاد الإقليمية والعالمية، مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٩١.

-د. نادية محمود مصطفى : الحرب في البوسنة : (في) تقرير الأمة في عام ١٩٩٣ ، مركز الدراسات الحضارية ، ١٩٩٤.

-د.نادية محمود مصطفى ، أماني غانم : البوسنة بعد دايتون . في (أمتي في العالم).

-د.محمد السيد سليم : المشكلة الشيشانية : أوراق آسيوية ، رقم واحد.

-محمد السماك : موقع الإسلام في صراع الحضارات والنظام الدولي الجديد، ص ٧٩-١٠٧.

-د. إجلال رأفت : الأزمة الصومالية طبيعتها وأسبابها : مستقبل العالم الإسلامي ، العدد ٨ خريف ١٩٩٢ ، ص ٨١-١١٣.

- د.حسن مكي : الصومال من الاستلاب الحضاري إلى الحرب الأهلية والاجتياح الاستعماري . دراسات استراتيجية عدد ، يوليه ،١٩٩٤ص ٣-١٤.

٤٨- د.مصطفى علوي (محرر) : الوطن العربي وكومنولث الدول المستقلة ، معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية ، ١٩٩٤.

٤٩- د.إبراهيم البيومي ، عبد الله جاد ، أحمد ترك : التطورات الداخلية في تركيا وانعكاساتها الإقليمية والدولية (في) أمتي في العالم ، مرجع سابق.

- محمد السماك : مرجع سابق ص ١٣٨-١٤٩.
- د. رءوف عباس (محرر) العلاقات العربية التركية – معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية.
- هيثم الكيلاني: تركيا والعرب ، دراسات استراتيجية (العدد٦) مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، ١٩٩٦.
- د. سيف الدين عبد الفتاح ، أحمد صالح : التطورات الداخلية في إيران وصعود خاتمي وأثرها على التفاعلات السياسية والتفاعلات الإيرانية(في) أمتي في العالم(مرجع سابق) ص ٣٦٧-٤١٣

٤٩- العلاقات العربية – الإيرانية ، معهد البحوث والدراسات العربية.

- انظر أبحاث مؤتمر : سياسة مصر تجاه آسيا والذي نظمه مركز البحوث والدراسات الآسيوية في يناير ١٩٩٩.
- كذلك انظر : بحوث ندوة دول الجوار : تركيا ، إيران، إثيوبيا : مركز البحوث والدراسات السياسية – جامعة القاهرة ١٩٩٨.

٥٠- حول : أزمة لوكيربي انظر

- العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية ، عالم الجنوب ومستقبل النظام الدولي .
- قضية لوكيربي (نموذج حالة) بحوث مجلة مستقبل العالم الإسلامي، العدد ٦ ربيع ١٩٩٢.
- وحول العقوبات على العراق انظر :
- د. نادية مصطفى، أحمد صالح : العقوبات الدولية على العراق : (في) أمتي في العالم : مرجع سابق ، ص ٢٦٧-٣٢٣.
- وحول سياسات الاحتواء المزدوج على كل من العراق وإيران انظر : د. أحمد ثابت : الترتيبات الأمنية في الخليج : العراق وإيران : حدود الاستبعاد والاحتواء المزدوج (في) د.سمعان بطرس فرج الله (محرر) مرجع سابق ،ص ١٤٧-١٨٣.

٥١- انظر حول المتوسطية والشرق أوسطية وإعادة تجديد النظام العربي :

- د. نادية محمود مصطفى (محرر) : مصر ومشروعات النظام الإقليمي الجديد، مرجع سابق.
- انظر أيضاً أعمال مؤتمر معهد البحوث والدراسات العربية حول نفس المجال(في) د.سمعان بطرس فرج الله (محرر) : أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الأمنية ، مرجع سابق.
- وكذلك انظر أعمال المؤتمر السنوى الأول للمركز العربي للدراسات الاستراتيجية الذي عقد في أبريل ٩٦ تحت عنوان موقع الوطن العربي على خريطة القرن الواحد والعشرين ، من تحرير أ.السيد يسين.

٥٠- د. نفين مسعد : منظمة الدول الثماني الإسلامية في : د.سمعان بطرس فرج الله (محرر) مرجع سابق

51- Jessica Mathews : Power Shift , Foreign Affairs January - February 1996.

٥٢- تكونت هذه الرؤية من واقع المتابعة المنظمة لتطور الأحداث والوقائع منذ ١١سبتمبر٢٠٠١ ولمدة شهرين. وستمثل هذه الرؤية المنطلق لدراسة أكثر تفصيلاً وتعميقاً يتضمنها العدد الرابع من الحولية (٢٠٠٢) إن شاء الله- تعالى.

٥٣- انظر مناقشة تفجر هذه القضية خلال هذه الحروب في:

- د.نادية محمود مصطفى، المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد، مرجع سابق.
- د. نادية محمود مصطفى، الحرب في البوسنة، مرجع سابق.
- د. نادية محمود مصطفى، حالة الخطاب العربي-الإسلامي حول ضربات الناتو وكوسوفا : قراء في العلاقة بين الأبعاد الإنسانية والأبعاد الاستراتيجية، حولية أمتي في العالم (العدد الثاني،١٤هـ-٢٠٠٠م)، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٠، ص ٥٣٣-٥٦٩ .

* * *

الصهيونية في مائة عام

د. عبد الوهاب المسيري(*)

فى المنهج

قبل أن ندخل في موضوعنا "الصهيونية في مائة عام"، دعونا نطرد بعض الأوهام التي قد تعوق بحثنا عن قدر من الحقيقة. وأول هذه الأوهام ما أسميه وهْم التفسيرية ووهم المعرفة (في مقابل التفسيرية والمعرفة ذاتيهما). ولكي نطرد هذا الوهم لا بد من التمييز بين الخطاب التحليلي التفسيري من جهة، وكل أنواع الخطاب الأخرى التي تهدف إلى "كشف الصهاينة" أو "فضحهم" أو "التشهير بهم"، أو حشد الجماهير وتجنيدها ضدهم. فالخطاب التحليلي التفسيري لا يهدف إلى أي من الأهداف السابقة، وإنما يهدف إلى تعميق رؤيتنا للعدو حتى نعرفه في كل تركيبيته، وبالتالي تزداد قدرتنا على تفسير الظواهر اليهودية والصهيونية والتنبؤ بها، ومن ثم مقدرتنا على التصدي للعدو.

وثمة مستويات وأشكال مختلفة من الخطاب غير التفسيري، لعل من أكثرها شيوعا الخطاب التآمري، وهو تصور أن اليهود هم أصل الشر عبر التاريخ، وأنهم لا يكفون عن التآمر ضد كل البشر في كل زمان ومكان. وينطلق الخطاب شبه الديني من نفس منطلقات الخطاب التآمري الذي يذهب إلى أن الشر مسألة متأصلة ووراثية في "الطبيعة اليهودية"، وأنه يجري في عروق اليهود، وبالتالي فحربنا ضدهم ستستمر حتى يوم القيامة. وهناك أيضا الخطاب النفسي الذي يطالب أصحابه بضرورة تعميق كراهيتنا لليهود والصهاينة أو الذين يمدون لهم يد العون، إن مشكلتنا مع إسرائيل مشكلة في جوهرها نفسية. أما الخطاب الحقوقي القانوني فيهدف إلى توضيح أن العرب أصحاب حق، وأن قرارات هيئة الأمم المتحدة تساند هذا الحق. ويهدف الخطاب الأخلاقي إلى توضيح أن القضية العربية قضية عادلة، وأن الصهاينة مستعمرون طغاة اغتصبوا الأرض. وهناك الخطاب النصوصي الذي يذهب إلى أنه كي نفهم سلوك اليهود علينا قراءة التوراة والتلمود؛ لأن المستوطنين الصهاينة- حسب التصور النصوصي - يسلكون حسبما جاء في كتبهم المقدسة وغير المقدسة. وأخيرا هناك الخطاب الإعلامي التعبوي الذي يدعو إلى استخدام الإعلام بشكل مكثف في تعبئة الجماهير العربية وفي تغيير اتجاهات الرأي العام "العالمي".

ومعظم أنواع الخطاب السابقة تنطلق من بعض ثوابت موقفنا من الاستعمار الاستيطاني الصهيوني: رفض عميق له - تعاطف مع الفلسطينيين - الإحساس بضرورة مساعدة الفلسطينيين... إلخ، كما أنها تتحرك في

(*) ساهم فى جمع المادة العلمية أ. جلال عز الدين.

إطار هذه الثوابت، وهو أمر ولا شك محمود، ولكنها مع هذا لا تلقي بأي ضوء جديد أو قديم على بنية الكيان الصهيوني ولا تحاول التنبؤ بخصوص سلوكه. ورغم أهمية بعض أنواع الخطاب غير التفسيري في تجنيد الجماهير وفي مخاطبة الرأي العام العالمي فإننا يجب أن ندرك أنها لا تفسر شيئا، فهي "دعوة إلى" اتخاذ خطوات معينة، ولا تهدف إلى "تفسير" الظاهرة الصهيونية.

ويمكنني القول بأننا في وقع الأمر لا يمكن أن نقوم بالتعبئة إلا بعد التحليل والفهم، فالتعبئة لا تتم في فراغ وإنما تعبأ استنادا إلى وقائع محددة، كما أنها تتحرك نحو اتجاه معين وإلا تحولت إلى تهيج غوغائي وطنين إعلامي، ولكن الخطاب الإعلامي التعبوي وأنواع الخطاب الأخرى تنطلق من بعض القوالب اللفظية الجاهزة والأطروحات الشائعة (دون اختبارها) فتخلق وهم المعرفة.

إن المطلوب هو التوصل إلى معرفة حقيقية تستند إلى رصد دقيق ومركب للواقع. ونحن نذهب إلى أن هناك نوعين من الرصد : الرصد المباشر أو الرصد الموضوعي المتلقي من ناحية، ومن ناحية أخرى الرصد من خلال أنماط متواترة (نماذج تحليلية)، وهذا ما نطلق عليه التفسيرية.

ويفترض الرصد الموضوعي أن عقل الإنسان سلبي متلق، وأن ثمة قانونا عاما واحدا ينطبق على كل الظواهر الإنسانية والطبيعية، وأن الواقع بسيط، وأن الهدف من المعرفة هو نقل الواقع كما هو، ورفض الخصوصية، والتجرد من الذاتية، ومراكمة المعلومات.

أما التفسيرية فترى الواقع بأسره باعتباره مجرد مادة خام تحتاج إلى تفسير. هذا لا يعني رفض الواقع الموضوعي، وإنما يعني فقط عدم تلقيه كما هو بشكل مباشر (موضوعي متلق) وإدراكه بطريقة إبداعية من خلال عملية مركبة من التفكيك والتجريد وإعادة التركيب. فالحقائق – حسب تصور المنهج التفسيري – توجد جاهزة في الواقع، أما الحقيقة فهي أمر يجرده الإنسان من الحقائق والمعلومات والإحصاءات، ليضعه داخل إطار ينتظم الظواهر المتشابهة. وتتميز التفسيرية بأنها تجمع بين الموضوعية والذاتية؛ إذ يمكننا تجريد ما نراه من أطروحات من الواقع الموضوعي ثم نختبرها على محك الواقع الموضوعي، فإن فسرت هذه الأطروحات الواقع بشكل معقول فهي "أكثر تفسيرية" من تلك الأطروحات التي لا تفسر إلا جوانب محدودة من هذا الواقع. وعملية التفكيك والتجريد وإعادة التركيب يجب أن تهدف إلى الوصول إلى أنماط متكررة يمكن من خلالها إدراك المعلومات، لا كذرات متناثرة وإنما كشبكة علاقات ذات دلالة. ونحن سنستخدم في بحثنا هذا المنهج التفسيري الذي لا يراكم المعلومات وحسب، وإنما يضعها في سياق تاريخي عام وداخل إطار من الأنماط المتكررة، بحيث تصبح المعلومة جزءاً من إطار متشابك من العلاقات والأنماط.

أما الوهم الثاني الذي ينبغي طرده فهو وهم قوة الصهيونية ومقدرتها على التنبؤ والتحكم بل وأحيانا تحريك العالم بأسره. وحملة الخطاب التآمري يفضلون دائما الترويج لهذه المقولة وإن كان يتبناها عدد كبير من المحللين الذين يسمون بالموضوعيين. وعادة ما يشير هؤلاء إلى نبوءة هرتزل أن الدولة الصهيونية ستتحقق بعد خمسين عاما، ثم يهزون رأسهم في حكمة بالغة ويقولون إنها قد تحققت بالفعل في ذلك التاريخ، ثم يشفعون ذلك بالإشارة إلى دقة التخطيط الصهيوني ومقدرات الصهاينة العجائبية. وهم عادة ما يقولون إن الرؤية الصهيونية مبنية على تحليل موضوعي علمي دقيق صلب للواقع، وبالتالي فالنبوءة الصهيونية هي نبوءات علماء دارسين

للواقع، عارفين به. بل إن بعض العرب يعتقد أن كل النبوءات الصهيونية بخصوص الشرق الأوسط تحققت، أو على الأقل آخذة في التحقق.

ولكن لعل كثيرا ممن يسمون بالموضوعيين هم في واقع الأمر مهزومون مغرمون بجمع المعلومات والنبوءات التي تبين مدى قوة العدو وبطشه ودقته وسيطرته وتحكمه؛ ولذا نجدهم يرصدون نوعا واحدا من القرائن، دون غيره أي أنهم ليسوا موضوعيين بما فيه الكفاية، ولذا فهم لا يذكرون النبوءات الصهيونية الكثيرة التي لم تتحقق. فعلى سبيل المثال، ماذا عن نبوءة هرتزل بأن ألمانيا العظيمة القوية هي التي ستقوم برعاية المشروع الصهيوني وحماية اليهود "ووضعهم تحت جناحيها"، كما قال بالحرف الواحد في يومياته، كلنا يعرف أن ألمانيا العظيمة هذه وضعتهم في أفران الغاز وفتكت بهم وبغيرهم، بعد مرور حوالي ثلاثين عاما من نبوءته لا أكثر ولا أقل!

وماذا عن نبوءة بن جوريون الذي قال: "إن عقب أخيل [أي نقطة الضعف] في الائتلاف العربي هو سيادة المسلمين في لبنان، وهي سيادة زائفة يمكن بسهولة قهرها. ويجب قيام دولة مسيحية هناك، بحيث تكون حدودها الجنوبية على نهر الليطاني، وسنكون على استعداد لتوقيع معاهدة مع هذه الدولة. وبعد أن نكسر الفيلق العربي ونضرب عمان بالقنابل، فسوف يكون بإمكاننا إزالة دولة الأردن، وبعد ذلك سوف تسقط سوريا، وإذا اجترأت مصر على محاربتنا فسوف نقصف بورسعيد والإسكندرية والقاهرة، وهكذا ننهي الحرب ونقضي قضاء مبرما على مصر".

ومن الواضح أن الزعيم الصهيوني قد اكتسحته رؤاه الذاتية بل وأسكرته، فلبنان لم تقم فيها دولة مسيحية أو إسلامية وإنما دولة عربية، وهذه الدولة العربية هي أحد مراكز المقاومة والنضال العربي، وحيث إن هذه الدولة "العربية العميلة" التي كان يحلم بها الزعيم الصهيوني لم تقم فهو بالتالي لم يوقع معها معاهدة، بل طردت إسرائيل منها بعد أن قامت المقاومة اللبنانية، بمسلميها ومسيحييها، بالتصدي لها وإحداث نزيف مستمر لها. أما ضرب عمان بالقنابل (بهدف تحطيم إرادة إمارة شرق الأردن) فمسار التاريخ كان من العناد بحيث لم يتحقق، وسوريا لا تزال شامخة أبية، ومصر العربية قد تحملت ضربات القنابل إلى أن انتفضت في أكتوبر ١٩٧٣ وردت الغاصب على عقبيه.

وقد تنبأ الصهاينة أنهم يمكنهم شراء فلسطين. وقد قدر هرتزل ثمنها بمليوني جنيه فقط لا غير!. وكان الزعيم الصهيوني موشيه ليلينبلوم يرى أنه يمكن حل المسألة اليهودية عن طريق شراء فلسطين، وأنه "لا توجد قوة أوروبية تفكر في منع اليهود من شراء أرض أجدادهم مرة أخرى". وكان يوقن تماما أن تركيا سترد لهم وطنهم نظير حفنة من الذهب. وهي نبوءة لم تتحقق، فالقوى الأوروبية لم تمنعه حقا من "شراء" فلسطين، ولكن الدولة العثمانية رفضت، كما أن انتفاضات الفلسطينيين المستمرة أثبتت أن فلسطين ليست للبيع أو الإيجار!

وقد تنبأ "الرواد" الصهاينة بأنه سيتم تطبيع اليهود بحيث يصبحون شعباً واحداً متحداً مثل كل الشعوب. ولكن أثبتت الأيام أن التجمع الصهيوني قد فشل في إنجاز ما يسميه الصهاينة "ميزوج جاليوت" أي مزج يهود

المنفــى، وما حدث هو أنه وصلت جماعات يهودية مختلفة ظلت محتفظة بعقائدها الدينية وعاداتها الشعبية؛ ولذا لا يمكـــن القول بأن إسرائيل تضم شعبا إسرائيليا، وإنما تضم تجمعات إثنية ودينية مختلفة. فيهود الفلاشاه الذين يـــتحدثون الأمهرية وينتمون إلى الحضارة الأفريقية يختلفون بشكل جوهري عن المهاجرين اليهود من الولايات المتحدة، وكلا الفريقين يختلف عن المستوطنين المرتزقة الوافدين من الاتحاد السوفييتي الذين يضمون عدداً كبيراً مـــن اليهود غير اليهود (أي اليهود الذين فقدوا هويتهم الدينية والإثنية) بل ومن الأغيار من غير اليهود. وإلى جانب كل هؤلاء توجد الكتلة البشرية الوافدة من المغرب، والتي تشعر بكيانها المستقل كما وكيفا، وتحاول أن يُســـمع صوتها داخل النظام السياسي الإسرائيلي، بل يقال إنها بسبب يهوديتها الواضحة، تفكر جديا في قيادته لـــتحل محل القيادة العمالية العلمانية المهترئة. ولم يفشل الصهاينة في مزج المنفيين وحسب، ولا في تخليق شعب واحد، بل فشلوا تماما في تعريف اليهودي.

كمـــا تنــبأ الصهاينة بأن الدولة الصهيونية ستكون بمنزلة مركز روحي يمنع يهود العالم من الاندماج في مجـــتمعاتهم، وبالتالي يحافظ على هويتهم. ولكن الشباب من أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي يتجه نحو الحضـــارة السائدة، وهي حضارة لا تساعدهم البتة على تطوير جوهرهم اليهودي المزعوم؛ لأنها حضارة عملية علمانية. كما أن أعداداً كبيرة من الشباب اليهودي المتمرد ينخرط في سلك الحركات اليسارية، وهي حركات دولـــية معاديـــة للمفاهيم الصهيونية الضيقة، خاصة أن الصهيونية الآن غير قادرة على أن تبرز واجهة يسارية (كما كانت تفعل في الماضي)؛ ولذا فهي تقدم إسرائيل باعتبارها بلد المشاريع الرأسمالية الخاصة. ولهذا يكون قد فشـــل الصـــهاينة أيضـــا في تحرير اليهود من منفى الروح، ولم تنجح الصهيونية في منع الشباب اليهودي من الانضمام للحركات الاشتراكية اليسارية (كما كانت تزعم).

بل يلاحظ داخل المستوطن الإسرائيلي أن نموذج الصابرا الجديد (أي الشباب الإسرائيلي الذي وُلد على أرض فلسطين المحتلة) يكن الاحتقار الشديد لنموذج يهودي الدياسبورا (أي يهود العالم خارج فلسطين) الذي تتســـم حياته بالسلبية وبالتقبل لحكم الجوييم (الأغيار). وقد ظهر هذا الاحتقار بصورة خاصة أثناء محاكمات أيخمـــان في تل أبيب، حيث تبين الجيل الجديد الإسرائيلي كيف أن اليهود ذبحوا ذبح الشاه (كما كانت تدعي الدعايـــة الصـــهيونية حينذاك) دون مقاومة أو كفاح. وبينما يتهم الصهاينة يهود المنفى بأنهم لا يشتغلون إلا بالأمـــور الكتابـــية والفكرية، نجد أن الصابرا معاد للعقل (أي أنه صهيوني حتى النخاع)، كما أنه معاد للفكر الإنساني عامة، وهو في هذا نتاج حقيقي للفكر الصهيوني أيضا، خاصة الصهيونية السياسية العملية، التي تعادي الأخلاق والفكر والتنظير، مفضلة اللجوء إلى الفعل، والفعل السريع الذي يخلق "حقائق جديدة" على حد تعبير موشي ديان. وجيل الصابرا هو جيل حضارة التكنولوجيا الذي لا يكترث بالتراث، كما أنه جيل تسيطر عليه الـــثقافة الشـــعبية ذات الصـــبغة الأمـــريكية؛ ولذا تنتشر في إسرائيل أفلام رعاة البقر وأفلام الجريمة والإثارة الجنسية.

ومؤخـــرا تنبأ بعض الخبراء الصهاينة بأن يهود الأرجنتين الذين يبلغ عددهم حوالي ٣٠٠ ألف (وبالتالي هـــم أكـــبر تجمـــع يهودي في أمريكا اللاتينية) سيهاجرون إلى إسرائيل. وأمريكا اللاتينية تعتبر إحدى مناطق النزوح، أي أنها بلد طاردة لليهود وليست جاذبة لهم. وهذا يعود لعدة أسباب من بينها رفض الحضارة اللاتينية

لليهود ومقدرتها في الوقت نفسه على هضمهم، ومن بينها أيضا تقاليد معاداة اليهود الراسخة، وعدم الاستقرار السياسي أو الاقتصادي لبلاد القارة. وقد جاء انتخاب منعم رئيسا للأرجنتين، بخلفيته الإثنية العربية، فزاد من مخاوف أعضاء الجماعة اليهودية فيها، وبخاصة أن منافسه ألفونسين كان متعاطفا مع أعضاء الجماعة. لكل هذا أطلق الصهاينة النبوءات بأن هجرة جماعية ستبدأ لا محالة من الأرجنتين إلى إسرائيل.

ولكن الذي حدث بالفعل خيب أمل الصهاينة؛ إذ لم يهاجر سوى بضع مئات، عادوا بعدها إلى بلادهم، وتوجه بعضهم إلى الولايات المتحدة، البلد الذي يشكل نقطة الجذب الأساسية بالنسبة للغالبية الساحقة من يهود العالم، وصرح دوف شيكلانسكي، المتحدث باسم الكنيست وأحد زعماء الليكود أن يهود الأرجنتين لم يستمعوا إلى نصائحه (نبوءاته) الصهيونية (ميامي جويش تلغراف ٣ أغسطس ١٩٨٩).

وفي عام ١٩٨٢ صرح متيتياهو دروبلس (رئيس قسم الاستيطان السابق في الوكالة اليهودية) بأن عدد المستوطنين الصهاينة في الضفة الغربية سيصل إلى ١٠٠ ألف عام ١٩٨٧ وأنه بحلول عام ٢٠١٠ ستضم الضفة الغربية ١,٢٥٠,٠٠٠ يهودي! ونشرت النبوءات بحذافيرها في كثير من الصحف العربية، وزينت المعلومة صفحاتها وعناوينها الرئيسية. ولكن بحلول عام ١٩٨٧ لم يكن عدد المستوطنين قد تجاوز ٥٠– ٦٠ ألفا، أي أن نبوءة دروبلس أو مخططه فشل تماما! ومع هذا صرح هذا المسئول الصهيوني نفسه بأن هناك خطة مدروسة لزيادة عدد المستوطنين اليهود في الضفة الغربية وغزة لتبلغ نسبتهم ٤٠٪ من مجموع عدد السكان العرب في نهاية القرن الحالي، أي ٦٠٠ ألف مستوطن. ثم أشار إلى أن هذه الخطة تفترض هجرة مليون ونصف مليون يهودي من الاتحاد السوفييتي.

وقد نشرت النبوءة بحذافيرها مرة أخرى في كثير من الصحف العربية، كما زينت المعلومة الجديدة صفحاتها وعناوينها الرئيسية، ولكن لم يكلف أحد خاطره بأن يذكر كذبة دروبلس السابقة حتى نتحفظ تجاه تصريحاته (نبوءاته) الجديدة، ولم يطرح أحد احتمال أنه قد يكون مثل سائر البشر يخلط الحقائق بالأماني والحقيقة بالوهم، وأنه قد لا يختلف كثيرا عن المخابرات الإسرائيلية التي استمرت في إنكار وجود الانتفاضة بعد شهر من اندلاعها، والتي أعلنت أنه تم إخمادها بشكل نهائي – عشر مرات قبل أن يتحققوا أنها ظاهرة مستمرة.

ولكن من أهم أوجه فشل الصهاينة في التنبؤ هو سقوط الأيديولوجية الصهيونية ذاتها كإطار يدرك المستوطنون الواقع من خلاله، وكرؤية توجه سلوكهم وتحدد أولوياتهم. فلم يعد يهود العالم يرون أن الصهيونية أيديولوجية لها أي مغزى بالنسبة لحياتهم في أوطانهم، ولم يعد المستوطنون يجدون أن لها علاقة بواقعهم، وهذا الجانب من الفشل الصهيوني من الأهمية بمكان، حتى إننا سنتناوله فيما بعد بالتفصيل (مع بعض جوانب الأزمة الصهيونية الأخرى) في نهاية هذا البحث.

مصطلح الصهيونية واختلاط الدلالة

بعد أن طردنا هذين الوهمين أو الشبحين اللذين سيطرا على العقل العربي يمكننا أن نتوجه للظاهرة الصهيونية، وأن نحاول تعريفها. ولا بد أن نقرر ابتداء أن المصطلحات في العلوم الإنسانية تتسم بإبهامها إلى

درجة أنه يصعب على العاملين في نفس الحقل المعرفي أن يتفقوا على تعريف واحد لنفس المصطلح؛ ولذا نجد أن مصطلحا محوريا مثل الطبيعة له عدة معان مختلفة، متضاربة أحيانا إلى درجة أن البعض ينادي بالابتعاد تماما عن التعريف الثابت (الجامع المانع) والاكتفاء بالتعريفات الإجرائية المتغيرة (أي أن يقوم كل باحث بتعريف المصطلحات التي يستخدمها في بحثه، وعليه أن يكون متسقا مع نفسه بأن يلتزم بهذه التعاريف، وعلى قرائه ونقاده ألا يحاسبوه إلا في إطارها). ويزداد الأمر إبهاما واختلاطا حين يكون المصطلح المطلوب تعريفه له مضمون أيديولوجي، إذ إن من يقوم بعملية التعريف تتحكم فيه تحيزاته وأهواؤه وولاءاته الأيديولوجية.

الصهيونية مصطلح أقل ما يمكن أن يوصف به أنه مصطلح مختلط الدلالة ذو مضمون أيديولوجي فاقع. وتشير كلمة صهيون في التراث الديني اليهودي إلى جبل صهيون والقدس، بل إلى الأرض المقدسة ككل، كما تستخدم الكلمة للإشارة إلى اليهود باعتبارهم جماعة دينية.

وتشير عبارة بنت صهيون إلى اليهود أنفسهم، والعودة إلى صهيون فكرة محورية في النسق الديني اليهودي، إن أتباع هذه العقيدة يؤمنون بأن الماشيح (المسيح المخلص اليهودي) سيأتي في آخر الأيام حينما يشاء الإله ليقود شعبه إلى صهيون (الأرض – العاصمة) ويحكم العالم، فيسود العدل والرخاء، وقد وردت إشارات شتى في الكتاب المقدس إلى هذا الارتباط بصهيون الذي يطلق علية عادة حب صهيون، وهو حب يعبر عن نفسه من خلال الصلاة والطقوس الدينية المختلفة، وفي أحيان نادرة على شكل الذهاب إلى فلسطين للعيش فيها بغرض التعبد وحسب؛ ولذا كان المهاجرون اليهود الذي يستقرون هناك لا يعملون، ويعيشون على الصدقات التي يرسلها أعضاء الجماعات اليهودية في العالم. وكان العيش في فلسطين يعد عملا من أعمال التقوى لا عملا من أعمال الدنيا، جزاؤه في الآخرة أو في آخر الأيام. بل إن اليهودية الحاخامية (الأرثوذكسية) كانت تحرم محاولة العودة الجماعية الفعلية إلى فلسطين وتعتبرها تجديفا وهرطقة ومن قبيل دوحيكات هاكتس، أي التعجيل بالنهاية، ورفض مشيئة الإله. فاليهودية تؤمن بأن العودة إلى أرض الميعاد ستتم في الوقت الذي يحدده الرب وبطريقته، وأنها ليست فعلا بشريا يتم على يد البشر وبمشيئتهم وحسب هواهم وبإرادتهم. كل هذا يعني أن ثمة فرقا شاسعا بين مفهوم العودة في سياقه الديني، وفكرة العودة الاستيطانية الصهيونية.

والشيء نفسه ينطبق على مفهوم الشعب اليهودي. فاليهودية الحاخامية (أو المعيارية – أي اليهودية منذ القرن الخامس الميلادي حتى نهاية القرن التاسع عشر) تذهب إلى أن اليهود ليسوا شعبا بالمعنى العرقي أو البيولوجي أو العلماني للكلمة، وإنما هم جماعة دينية يؤمن أعضاؤها بعقيدة دينية ويلتزمون بمعاييرها الأخلاقية.

وغني عن القول إن هذا التعريف للشعب اليهودي يختلف بشكل جوهري عن تعريف المفكر اليهودي النمساوي نيثان بيرنباوم الذي قام بنحت مصطلح صهيونية من كلمة صهيون. وقد بين بيرنباوم بما لا يقبل الشك أن الصهيونية حركة علمانية، معادية لليهودية، ترفض المعتقدات المشيحانية والعناصر العجائبية الأخروية (أي العودة في آخر الأيام بعد مقدم الماشيح) وتحاول أن تصل إلى أهدافها من خلال العمل السياسي المنظم لا من خلال الصدقات، ومن خلال إرادة البشر لا إرادة الإله. في هذا الإطار لم يعد اليهود جماعة دينية يؤمن أعضاؤها بعقيدة دينية، وإنما أصبحوا جماعة عرقية يربطهم رباط العرق والدم والانتماء الإثني، وأصبحت الصهيونية هي الدعوة القومية اليهودية التي جعلت من السمات العرقية اليهودية (ثم السمات الإثنية في مرحلة

لاحقة) قيمة نهائية مطلقة تحل محل الدين اليهودي مصدرا للوحدة والتضامن بين اليهود.

وتعريف بيرنباوم للصهيونية (الذي نشره في مجلة الانعتاق الذاتي في أبريل ١٨٨٠، وشرح معناه في خطاب له بتاريخ ٦ فبراير ١٩٨١) هو في واقع الأمر تعريف للآمال الصهيونية قبل أن تتحول إلى واقع، وهو لا يستند إلى دراسة تحليلية مركبة لتاريخ الفكر الصهيوني أو لواقع الجماعات اليهودية في العالم. ويبدو أن بيرنباوم لم يكن مدركا لتضمينات تعريفه الاجتماعية والتاريخية، فإذا كان اليهود حقا شعبا وليسوا جماعة دينية فهم من ثم لا ينتمون إلى أوطانهم وإنما إلى "وطنهم القومي"، أي فلسطين (التي تسمى في العبرية إرتس يسرائيل). وهذا يعني بطبيعة الحال افتراض ضرورة نقل اليهود إلى فلسطين، وبالتالي حتمية إخلاء هذا الوطن القومي من السكان الذين قد "يتصادف" وجودهم فيه (وقد اكتشف بيرنباوم ذلك فيما بعد؛ فتمرد على الحركة الصهيونية ورفضها وانضم إلى تنظيمات مختلفة للتصدي لها).

ولا تختلف التعريفات التي ترد في المعاجم الغربية كثيرا عن تعريف بيرنباوم، فمعظمها يستخدم ديباجات معسولة، تتجاهل الواقع فتصف الصهيونية بأنها "الحركة السياسية الرامية إلى عودة اليهود إلى وطن أجدادهم (إرتس يسرائيل) حسبما جاء في الوعد الإلهي والآمال المشيحانية لليهود!" أي أن ثمة ديباجات دينية تم إدخالها حتى يتم تخبئة المضمون العنصري والإرهابي للصهيونية.

وتزداد الديباجات كثافة على مر الأيام، فهناك من يذهب إلى أن الصهيونية هي حركة تهدف إلى إنقاذ اليهود من هجمات المعادين لليهود في أوروبا. ويذهب آخرون إلى أن إنشاء الدولة الصهيونية يرجع إلى الإحساس بالذنب والندم الذي يشعر به العالم الغربي تجاه اليهود بعد أن اضطهدهم وسامهم صنوف العذاب عبر التاريخ الغربي كله. وطبعا هناك الشعار الصهيوني المعروف: "شعب بلا أرض، لأرض بلا شعب"، الذي يعني أن الصهيونية هي الحركة التي ترمي إلى إعادة شعب هائم على وجهه في بقاع الأرض، إلى فلسطين التي لا يقطنها أحد.

إن القيمة التفسيرية لمثل هذه التعريفات ضعيفة، بل وتكاد تكون منعدمة. فهي تعريفات ينحصر نطاقها داخل إطار الدافع الديني أو الإثني الذي حدا بقلة قليلة من أعضاء الجماعات اليهودية إلى الهجرة والاستيطان في فلسطين وأغفل دوافع الغالبية الساحقة منهم (تحقيق الحراك الاجتماعي داخل إطار التشكيل الاستعماري الاستيطاني الإحلالي الغربي). كما أن هذه التعريفات لا تتوجه البتة لقضية البنية التي تشكلت في الواقع بعيدا عن الدوافع، دينية كانت أم إيمانية. ولهذا نجد أنها لا تفسر مقاومة السكان الأصليين للمستوطنين الصهاينة ولا الحروب المستعرة المستمرة بين الدولة الصهيونية وجيرانها، ولا تتوجه من قريب أو بعيد لقضية اللاجئين الذين يملئون المخيمات ويطالبون بالعودة لوطنهم (الذي يدعي الصهاينة أنه وطن أسلافهم)، ولا إلى حقيقة أن غالبية الشعب اليهودي لا تحب الإقامة في وطنها القومي المزعوم! ولذا نجد أنه بعد إنشاء الدولة الصهيونية بخمسين عاما لا يزال الوطن القومي اليهودي هو وطن الأقلية، فالأغلبية الساحقة ليهود العالم على ما يبدو تفضل حالة المنفى والشتات!

ومما زاد الأمر إبهاما واختلاطا التطور اللاحق للحقل الدلالي لكلمة صهيونية؛ إذ أصبح المصطلح يشير إلى حركات ومنظمات سياسية غير متجانسة (بل متناقضة أحيانا) في مصالحها وأهدافها ورؤيتها للتاريخ، أو في

أصولها الإثنية أو الدينية أو الطبقية ولعله لهذا السبب كثيرا ما يستخدم مصطلح صهيونية مع صفة تحد من حقله الدلالي أو توسعه كأن يقال. الصهيونية العامة، والصهيونية العمالية، والصهيونية الثقافية، والصهيونية الروحية، والصهيونية العلمانية، والصهيونية الدينية، والصهيونية الإقليمية (التي يطلق عليها أحيانا اصطلاح صهيونية بدون صهيون، أي إنشاء الدولة الصهيونية في أي بقعة خارج فلسطين، مما يشير إلى الطبيعة الاستعمارية الاستيطانية المجردة للمشروع الصهيوني إن أسقطت ديباجاته اليهودية، وقد ظهر ردا على هذا مصطلح صهيونية صهيون)... إلخ.

ولكن من أهم المصطلحات هو ما يسمى صهيونية الدياسبورا أو الشتات (أي الجماعات اليهودية في العالم)، وهي صهيونية اليهودي الذي يزعم أنه صهيوني متحمس لصهيونيته متمسكا بها، وأنه يدين بالولاء للوطن القومي اليهودي، ويؤمن بأن الاستيطان الصهيوني هو الحل الوحيد لمشاكل اليهود، ولكنه رغم كل هذا يرفض أن يهاجر إلى فلسطين ويستوطن فيها، مؤثرا عليها وطنه الحقيقي الذي يعيش فيه. وقد نحت المفكر الصهيوني العمالي بوروخوف مصطلح صهيونية الصالونات، ويعني صهيونية الطبقة الوسطى التي تهتم بما تتصوره الإثنية اليهودية والتراث اليهودي وتنتقي منه ما تشاء، حسبما يروق لها. ورغم هذا الاهتمام الظاهر إلا أنها لا تكترث كثيرا بالاستيطان. (ولذا فنحن نسميها صهيونية توطينية في مقابل الصهيونية الاستيطانية).

التاريخ اليهودي ووهم الوحدة اليهودية

يجب أن نخترق السحب الكثيفة من الديباجات والاعتذاريات لنصل إلى المفهوم الأساسي الكامن وراء التعريفات الصهيونية المختلفة للصهيونية، وسنكتشف على التو أن هذا المفهوم هو التاريخ اليهودي (وتنويعات مختلفة عليه). ويرى الصهاينة أن الحركة الصهيونية بدأت مع التاريخ اليهودي نفسه، وأنها لازمت اليهود عبر تاريخهم بعد تحطيم الهيكل، وذلك لسببين: واحد سلبي، والآخر إيجابي. أما السلبي، فهو ظاهرة العداء لليهود والمذابح والاضطهاد اللذين تعرض لهما اليهود في كل مكان وكل زمان، وهي ظاهرة حتمية أزلية من المنظور الصهيوني. وأما السبب الإيجابي، فهو الرغبة العارمة لدى اليهودي في العودة إلى فلسطين (أرض الوطن – أرض الأجداد والأسلاف – الوطن القومي – أرض الميعاد) حيث إنه يشعر بالاغتراب العميق في أرض المنفى (الأمر الذي أدى إلى إفساد الشخصية اليهودية).

وتعود هذه الرغبة إلى أن اليهود، من منظور صهيوني، يشكلون قومية (أين فولك Ein Volk في عبارة هرتزل) رغم أنهم لا يوجدون في مكان واحد ولا يتحدثون لغة واحدة، ولا يتسمون بسمات عرقية أو نفسية واحدة، ولا يخضعون لظروف اقتصادية واحدة. وقد بدأت المسألة اليهودية – حسب تصورهم – يوم أن ترك اليهود وطنهم قسرا. والصهيونية هي التي ستضع نهاية لهذا الوضع، وهي ستفعل ذلك عن طريقة آلية جديدة، فهي ترفض سلبية اليهودية الحاخامية، وخنوع الشخصية اليهودية، وبالتالي سوف تحرض اليهود على العودة بأنفسهم إلى فلسطين ليحققوا تطلعهم القومي، وستقوم بتنظيمهم لتحقيق هذا الهدف. ولكل هذا، تنظر الصهيونية إلى نفسها باعتبارها التعبير الحقيقي والوحيد عن مسار التاريخ اليهودي.

لكن هذه الرؤية الصهيونية لتاريخ الصهيونية ليست ذات مقدرة تفسيرية عالية؛ إذ إنها تفشل في أن تفسر لِمَ ظهرت الصهيونية بين اليهود في أوروبا في أواخر القرن التاسع، ولِمَ لم تظهر قبل ذلك التاريخ في مكان آخر. ولو كان سبب ظهور الصهيونية هو عداء الأغيار لليهود ورغبتهم العارمة في العودة، لكان الأولى

أن تظهـــر الصهيونية إبان حروب الفرنجة على سبيل المثال. وكيف نفسر ظهور الفكر الصهيوني في الأوساط الاستعمارية الغربية وهم لا يدينون باليهودية ولا يوجد عندهم أي تطلع للعودة ولم يتعرضوا لاضطهاد الأغيار؟

إن مفهـــوم/مصـــطلح الـــتاريخ الـــيهودي يفترض أن ثمة تاريخا يهوديا واحدا مستقلا عن تواريخ جميع الشـــعوب والأمـــم. وهـــو تاريخ يفترض فيه أنه يضم اليهود وحدهم (الذين يشار إليهم باعتبارهم الشعب اليهودي)، وهم يتفاعلون داخله مع بعضهم بعضا، ومع شعوب الأرض الأخرى باعتبارهم كتلة بشرية واحدة متماسكة لها سماتها الثقافية. ومفهوم التاريخ اليهودي هذا مفهوم محوري في العقل الغربي، ينبع من إيمان الغرب بالعهد القديم، وبأن التاريخ الديني المقدس الذي ورد فيه هو في واقع الأمر تاريخ دنيوي، وتستند جميع المفاهيم الخاصة بالاستقلال اليهودي والوحدة اليهودية إلى مفهوم التاريخ اليهودي هذا.

ولكن من الثابت تاريخيا أن الجماعات اليهودية المنتشرة في أرجاء العالم كانت توجد في مجتمعات تسودها أنمـــاط إنتاجـــية وبنى حضارية ورؤى للكون تختلف باختلاف الزمان والمكان. فيهود الفلاشاه يعيشون داخل مجتمع قبلي زراعي بدائي، ويتحدثون الأمهرية، ويتعبدون بالجعيزية، ولا يعرفون العبرية ولا اليديشية. أما يهود الـــولايات المـــتحدة فيعيشـــون في مجـــتمع صناعي يقال لـــه متقدم ويتحدثون الإنجليزية. ويهود اتحاد دول الكومـــنولث (الاتحـــاد الســـوفييتي ســـابقا) يتحدثون لغات عديدة من بينها الروسية والأوكرانية والتركية واليديشـــية. وقـــد اكتسب كل فريق من هؤلاء خطابه الحضاري ورؤيته للكون من المجتمع الذي يعيش فيه. ويتأثـــر أعضـــاء كل جماعة بأحداث التاريخ الذي يتحركون داخل أطره ويتفاعلون معه (سواء كان التاريخ الأفريقـــي أو الأمريكـــي أو الروسي)؛ ولهذا نجد أن رؤية اليهودي الإثيوبي للكون تختلف عن رؤية اليهودي الأمريكي أو الروسي لـــه، وأن سلوك كل منهما يختلف عن الآخر.

ويتـــبدى الاختلاف في علاقة كل جماعة يهودية بالدولة الصهيونية، فقد لوحظ أن معظم يهود الفلاشاه هاجـــروا ككـــتلة بشـــرية إلى إسرائيل، بينما يحجم يهود الولايات المتحدة عن الهجرة إليها إلا بأعداد صغيرة ليســـت لها أية أهمية اقتصادية، وحينما يهاجر يهود دول اتحاد الكومنولث فإن غالبيتهم تبذل قصارى جهدها للهجرة إلى الولايات المتحدة، فإن أخفقت جهودهم فإنهم يهاجرون إلى إسرائيل كارهين صاغرين.

إن حاولـــنا تفســـير أنمـــاط الهجرة هذه بالعودة إلى التوراة والتلمود والتاريخ اليهودي (أو أية عناصر مشتركة بين هذه الجماعات اليهودية) لأخفقنا تماما ، ولكننا بوسعنا أن نفهم هذه الأنماط بالعودة إلى حركيات المجتمعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية بين ظهرانيها، وإلى آليات الطرد (في المجتمع الأصلي) والجذب (في الـــتجمع الصـــهيوني). ويمكن القول بأن يهود الفلاشاه قد هاجروا إلى إسرائيل بسبب الحركة الطاردة في مجـــتمعهم (المجاعـــة - حالـــة الحـــرب التي دامت عدة سنوات) والحركة الجاذبة إلى إسرائيل (تحقيق مستوى اقتصادي أحـــسن). أما يهود الولايات المتحدة فلا توجد حركة طاردة في مجتمعاتهم. ولا تشكل إسرائيل بالنسبة لهـــم قـــوة جذب كبيرة. ويختلف وضع يهود دول اتحاد الكومنولث، فثمة حركة طاردة في مجتمعاتهم، ولكن تشـــكل الـــولايات المـــتحدة بالنسبة لهم نقط جذب تفوق قوتها كثيرا الدولة الصـــهيونية. ومن هنا نمط هجرة أعضاء كل جماعة.

ولأن المقـــدرة التفسيرية لمفهوم التاريخ اليهودي ضعيفة، بل تكاد تكون منعدمة، فقد يكون من المفيد ألا نـــتحدث عـــن اليهود على وجه العموم، وإنما عن الجماعات اليهودية، وألا نشير إلى التاريخ اليهودي بشكل

مطلــق وإنما إلى تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية (إلا إذا تطلب السياق غير ذلك)، ولا نتحدث عن الشتات أو المنفــى، وإنمــا عن انتشار أعضاء الجماعات اليهودي في أرجاء العالم. أي أننا يجب أن ننظر إلى كل جماعة يهودية على حدة، ونحاول تفسير سلوك أعضائها في إطار سياقها الحضاري والتاريخي المتعين، فتاريخ كل جماعة يهودية هو جزء لا يتجزأ من تاريخ المجتمع الذي تعيش فيه.

أسباب ظهور الصهيونية

إن التوصــل لهذه الحقيقة البسيطة يجعلنا نضع الصهيونية في سياقها الحقيقي، أي التاريخ الغربي، ونبحث عــن أســباب ظهــورها داخل هذا السياق دون أن نهمل العناصر اليهودية. ولنبدأ بتلك العناصر الكامنة في الحضــارة الغربية التي لم تؤد إلى ظهور الصهيونية ومع هذا خلقت التربة الخصبة لظهورها (فيما يسميه ماكس فيبر التبادل الاختياري **elective affinity**).

١ – أدرك العــالم الغــربي أعضاء الجماعات اليهودية فيه لا باعتبارهم أقلية دينية أو حتى إثنية، وإنما باعتبارهم شعبا عضويا منبوذا، وهو مصطلح/مفهوم توجد عناصره داخل الخطاب الحضاري الغربي. والشعب العضــوي (بالألمانية : فولك **Volk**) هو شعب يرتبط أعضاؤه فيما بينهم وبأرضهم بأواصر عضوية لا يمكنهم الفكــاك مــنها. ونحن نذهب إلى أن الحضارة الغربية ترى اليهود لا باعتبارهم مجرد أقلية أو جماعة دينية، وإنما باعتــبارهم أعضاء في شعب عضوي لــه صفاته الخاصة بل والفريدة، المقصورة عليهم. وبعض هذه الصفات إيجابية، لكن معظمها – في المنظور الغربي – سلبي ومن أهمها أن اليهود يرتبطون عضويا بفلسطين، ومن ثم فهم لا ينــتمون إلى التشــكيل الحضاري الغربي، ويقفون على هامش التاريخ الغربي، ويشكلون عناصر طفيلية لا جذور لها، يجب أن تنبذ، وأن تنقل خارج التشكيل الحضاري الغربي.

٢ – نظــر العــالم الغربي إلى أعضاء الجماعات اليهودية باعتبارهم وسيلة لا غاية. ففي الصياغة الدينية الكاثوليكية يعتبر اليهود شعبا شاهدا تدل ضعته وتدنيه على عظمة الكنيسة وانتصارها. والصياغة البروتستانتية تعتبر اليهود عنصرا ضروريا في عملية الخلاص التي لا يمكن أن يتم إلا بإرجاعهم إلى فلسطين وتنصيرهم (وهذا مــا يســمى "العقيدة الاسترجاعية"). ولا تختلف الصياغة العلمانية اللادينية كثيرا عن ذلك؛ إذ ينظر الغرب للــيهود باعتبارهم عنصرا يمكن استخدامه في المشارع التجارية والاستيطانية لما لهم من قدرات تجارية خاصة، فهم مادة بشرية يمكن توظيفها لصالح الغرب.

٣ – فشــلت المسيحية الغربية في التوصل إلى رؤية واضحة لوضع الأقليات على وجه العموم ورؤيتها للــيهود علــى وجه الخصوص، الذين نظر إليهم باعتبارهم قتلة المسيح. وقد أدرك الغرب الجماعات اليهودية داخــل إطار العقيدة الألفية والاسترجاعية، وهي الفكرة الدينية التي تذهب إلى أنه كيما يتحقق العصر الألفي، وكــيما تبدأ الألف السعيدة التي يحكم فيها المسيح (الملك الألفي)، لا بد أن يتم استرجاع اليهود إلى فلسطين تمهــيدا لمجــيء المســيح. ومــن هــنا، فــإن العقيدة الاسترجاعية هي مركز وعصب العقيدة الألفية. ويرى الاسترجاعيون أن عودة اليهود إلى فلسطين هي بشرى الألف عام السعيدة، وأن الفردوس الأرضي الألفي لن يــتحقق إلا بهذه العودة. كما يرون أن اليهود هم شعب الله المختار القديم أو الأول (باعتبار أن المسيحيين هم شــعب الله المختار الجديد أو الثاني). ولذا، فإن أرض فلسطين هي أرضهم التي وعدهم الإله بها، ووعود الرب لا تسقط حتى وإن خرج الشعب القديم عن الطريق ورفض المسيح (وصلبه). ولذا، فإن كل من يقف في وجه

هذه العودة يعتبر من أعداء الإله، ويقف ضد الخلاص المسيحي، فأعداء اليهود هم أعداء الإله.

ومن الواضح أن العقيدة الاسترجاعية، شأنها شأن العقيدة الألفية، هي عقيدة صهيونية تفترض استمرارا كاملا ووحدة عضوية بين اليهود في الماضي والحاضر والمستقبل، ومن ثم فهي تنكر التاريخ تماما. ومع هذا يلاحظ أن هذه العقيدة معادية لليهود لأن مركزيتهم في الدراما الكونية نابعة من كونهم تجسيدا للشر في التاريخ؛ ومن ثم فإن تنصرهم (ونهاية التاريخ) شيء أساسي للخلاص.

الجماعة الوظيفية النافعة

من أهم العناصر التي خلقت تربة خصبة لظهور الصهيونية وضع اليهود كجماعة وظيفية داخل المجتمع الغربي (كأقنان بلاط - يهود بلاط - يهود أرندا - صغار تجار ومرابين). والجماعات الوظيفية هي مجموعات بشرية صغيرة يقوم المجتمع بإسناد وظائف شتى إليها يرى أعضاء هذا المجتمع أنهم لا يمكنهم الاضطلاع بها لأسباب مختلفة. فقد تكون هذه الوظائف مشينة في نظر المجتمع ولا تحظى بالاحترام في سلم القيم السائد (التجسيم - البغاء - الربا)، وقد تكون متميزة ومهمة (الطب، وخصوصا أطباء النخبة الحاكمة - القتال)، وقد يتطلب الاضطلاع بها قدرا عاليا من الحياد والتعاقدية؛ لأن المجتمع يريد الحفاظ على قداسته وتراحمه ومثالياته (التجارة والربا).

وقد يلجأ المجتمع إلى استخدام العنصر البشري الوظيفي لملء فجوة أو ثغرة تنشأ بين رغبات المجتمع وحاجاته من ناحية، ومقدرته على إشباع هذه الرغبات والوفاء بها من ناحية أخرى (الحاجة لمستوطنين جدد لتوظيفهم في المناطق النائية - خبرات غير متوفرة - الحاجة إلى رأس مال). كما أن المجتمع يقوم بإسناد الوظائف ذات الحساسية الخاصة وذات الطابع الأمني (حرس الملك - طبيبه - السفراء والجواسيس) إلى أعضاء الجماعات الوظيفية. ويمكن أن تكون الوظيفة التي تسند إلى أعضاء الجماعة الوظيفية مشينة ومتميزة وحساسة في آن واحد (مثل الخصيان والوظائف الأمنية على وجه العموم). كما أن المهاجرين عادة ما يتحولون إلى جماعات وظيفية (في المراحل الأولى من استقرارهم في وطنهم الجديد)؛ لأن الوظائف الأساسية عادة ما تكون قد شغلت من قبل أعضاء المجتمع المضيف. ويحاول الاستعمار دائمًا أن يحول أعضاء الأقليات إلى جماعات وظيفية تضطلع بوظائف يسندها إليها وتتمتع بمزايا تقدمها لها حتى تدين له بالولاء.

ويتوارث أعضاء الجماعة الوظيفية الخبرات في مجال تخصصهم الوظيفي عبر الأجيال ويحتكرونها، بل ويتوحدون معها وفي نهاية الأمر يكتسبون هويتهم ورؤيتهم لأنفسهم منها، وهي عملية يساعد عليها مجتمع الأغلبية؛ لأنه يعرف عضو الجماعة الوظيفية من خلال وظيفته وحسب (لا من خلال إنسانيته الكاملة) وبذلك يصبح عضو الجماعة الوظيفية إنسانًا ذا بعد واحد، يمكن اختزال إنسانيته إلى هذا البعد أو المبدأ الواحد وهو وظيفته.

ويدخل أعضاء المجتمع المضيف مع أعضاء الجماعة الوظيفية في علاقة تعاقدية نفعية محايدة رشيدة واضحة لا تركيب فيها ولا إبهام، ويقوم كل طرف في العلاقة بحوسلة الطرف الآخر (تحويله إلى وسيلة)، والنظر إليه باعتباره وسيلة لا غاية، وباعتباره مادة نافعة يتم التعامل معها بمقدار نفعها. ويتم عزل أعضاء الجماعة الوظيفية

عن المجتمع المضيف. فيتصورون أنهم فقدوا الصلة بالزمان والمكان اللذين يعيشون فيهما؛ ومن ثم غالبًا ما يرتبط أعضاء الجماعة الوظيفية عاطفيًا بوطن أصلي (صهيون – الصين – القبيلة – العائلة) يصبح موضع ولائهم وحبهم وعاطفتهم المشبوبة، ويتصورون أنهم جزء من تاريخه وتراثه. فيتعمق شعورهم بالغربة نحو المجتمع المضيف، ويعيشون فيه دون أن يكونوا منه، ويتطور لديهم إحساس عميق بهويتهم المستقلة (مركب الشعب المختار المنفي أو الشعب العضوي المنبوذ). ولكن الجماعة الوظيفية (والوظيفة ذاتها) هي، في واقع الأمر، موضع الولاء الفعلي والمباشر لعضو الجماعة الوظيفية، فهي أساس وجوده وهويته. إلا أن المعجم الحضاري لأعضاء الجماعة الوظيفية لا يختلف في واقع الأمر عن معجم مجتمع الأغلبية إلا في بعض التفاصيل الخاصة، فهم آلة لا وطن لها اسمًا، ولكنهم يعيشون فعلاً في المجتمع المضيف، يؤدون وظيفتهم فيه بشكل يومي؛ ومن ثَمَّ فهويتهم هوية وهمية.

يؤدي هذا الوضع إلى أن أعضاء الجماعة الوظيفية يصبحون منبتي الصلة بالجماهير، ويزدادون اقترابًا من النخبة الحاكمة التي تستخدمهم كأداة لقمع جماهير المجتمع ولامتصاص ما قد يتراكم من ثروات وفوائض لديهم. وبذلك تصبح الجماعة اليهودية في المجتمع وليست منه (وهذا هو تمامًا وضع الشعب العضوي المنبوذ والشعب الشاهد والجماعة التي توظف في عملية الخلاص النهائي).

هذه الرؤية التي تحوسل اليهود (أي تحولهم إلى وسيلة وتراهم باعتبارهم جماعة بشرية في خدمة هذا الهدف أو ذاك) هي رؤية متأصلة في الوجدان الغربي حتى إنه حين بدأت مناقشة قضية عتق اليهود وإعطائهم حقوقهم. دارت المناقشة في إطار فكرة المنفعة، أي مدى نفع اليهود للمجتمعات الغربية. فحينما قام أعداء اليهود بالهجوم عليهم من منظور ضررهم وعدم نفعهم، دافع أعضاء الجماعات اليهودية عن أنفسهم لا من منظور حقوقهم كبشر، وإنما من منظور نفعهم أيضا. فكتب الحاخام سيمون لوتساتو عام ٨٣٦١ كتابا بالإيطالية تحت عنوان مقال عن يهود البندقية عدد فيه الفوائد الكثيرة التي يمكن أن تعود على البندقية وعلى غيرها من الدول من وراء وجود اليهود فيها، فهم قد طوروا فروعا مختلفة من الاقتصاد، يضطلعون بوظائف لا يمكن لغيرهم الاضطلاع بها مثل التجارة، ولكنهم على عكس التجار الأجانب خاضعون لسلطة الدولة تماما، ولا يبحثون عن المشاركة فيها. وهم يقومون بشراء العقارات؛ ومن ثم لا ينقلون أرباحهم خارج البلاد. إن اليهود من هذا المنظور يشبهون رأس المال الوطني (مقابل رأس المال الأجنبي) لا بد من الحفاظ عليه والدفاع عنه.

وقد تبنى منسّى بن إسرائيل المنطق نفسه في خطابه لكرومويل حتى يسمح لليهود بالاستيطان في انجلترا. كذلك تبنى أصدقاء اليهود المنطق ذاته، فطالب جوسيا تشايلد رئيس شركة الهند الشرقية عام ١٦٩٣ بإعطاء الجنسية لليهود الموجودين في انجلترا بالفعل. وأشار إلى أن هولندا قد فعلت ذلك وازدهر اقتصادها بالتالي. كما كتب جون تولاند عام ١٧١٤ كتيب مهم للغاية عنوانه "الأسباب الداعية لمنح الجنسية البريطانية لليهود الموجودين في بريطانيا العظمى وإيرلندا" دافع فيه عن نفع اليهود، مستخدما المنطلقات نفسها التي استخدمها لوتساتو.

ومن أهم المدافعين عن نفع اليهود، الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو، حيث بين أهمية دورهم في العصور الوسطى، وكيف أن طرد اليهود ومصادرة أموالهم وممتلكاتهم اضطرهم إلى اختراع خطاب التبادل لنقل أموالهم من بلد إلى آخر، ومن ثم أصبحت ثروات التجار غير قابلة للمصادرة، وتمكنت التجارة من تحاشي

العنف، ومن أن تصبح نشاطا مستقلا، أي أنه تم ترشيدها.

ولعل أدق وأطرف تعبير عن أطروحة نفع اليهود ما قاله إديسون في مجلة سبكتاتور في ٢٧ سبتمبر ١٧١٢ حين وصف بدقة تحول اليهود إلى أداة كاملة، فاليهود منتشرون في كل الأماكن التجارية في العالم، حتى أصبحوا الأداة التي تتحدث من خلالها الأمم التي تفصل بينها مسافات شاسعة، والتي تترابط من خلالها الإنسانية. فهم مثل الأوتاد والمسامير في بناء شامخ. ورغم أنهم بغير قيمة في ذاتهم، غير أن أهميتهم مطلقة لاحتفاظ هيكل البناء بتماسكه.

المسألة اليهودية وظهور الصهيونية

ذكرنا بعض العناصر الكامنة التي خلقت تربة خصبة لظهور الصهيونية، ولعل أهمها هو العنصر الأخير، أي تحول الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية نافعة في المجتمع الغربي لها وظيفة محددة.

عادة ما يظل وضع الجماعة الوظيفية مستقرا حين يكون المجتمع في حاجة إليها، ولكن يختلف الوضع تماما حينما تطرأ تغيرات اجتماعية واقتصادية وسياسية تجعل المجتمع أقل احتياجا لها، أو في غنى عنها تماما، فيتحول أعضاء الجماعة من جماعة هامشية إلى جماعة منبوذة يود المجتمع التخلص منها بأي شكل. وهذا ما حدث – على سبيل المثال – لجماعة المماليك في مصر بعد ظهور محمد علي وتأسيسه لدولة مركزية لها جيش نظامي من أبناء الشعب، مما حول المماليك من أعضاء جماعة وظيفة عسكرية تدافع عن المجتمع (وتستغله في نفس الوقت) إلى جماعة طفيلية تعيش عالة عليه.

وقد حدث شيء من هذا القبيل للجماعات اليهودية الوظيفية في الغرب ابتداء من القرن السابع عشر حين بدأت التجارة تتحول إلى نشاط أساسي في المجتمع الغربي، وظهرت طبقة تجارية وبيوتات مالية كبرى بين أعضاء الأغلبية، ثم ظهر جهاز مصرفي ودولة مركزية قومية قوية تعتمد على مؤسسات حديثة، ففقد أعضاء الجماعات اليهودية الوظيفية وظيفتهم. فالبنوك المركزية والبيوتات المالية التابعة لمجتمع الأغلبية حلت محل المرابي اليهودي، والمصانع والمتاجر الحديثة حلت محل التاجر والحرفي اليهودي. ونحن نرى أن هذا هو السبب الأساسي للمسألة اليهودية، أي تحول اليهود إلى جماعة وظيفية بلا وظيفة.

ولكن المشكلة تفاقمت لأسباب أخرى من بينها ما يلي:

١ – تعثر التحديث في شرق أوروبا وبخاصة روسيا التي أصبحت تضم في بداية القرن التاسع عشر أكبر تجمع يهودي في العالم بعد أن ضمت أجزاء كبيرة من بولندا. وقد تعثر التحديث لأسباب عدة من أهمها سرعة معدلات النمو الاقتصادي في هذه المجتمعات، الأمر الذي لم يسمح لأعضاء الجماعات اليهودية الوظيفية التي فقدت وظيفتها بالتأقلم مع النظام الجديد. كما أن عملية التحديث والدمج كانت تتم تحت إشراف الدولة بجهازها البيروقراطي المتخلف والمتعصب دينيا والفاسد أخلاقيا. وقد اصطدمت حركة عتق أعضاء الجماعات اليهودية بحركة تحرير الأقنان، إذ أدت الحركة الأخيرة إلى توفير عمالة رخيصة في المدن سدت سبل العيش أمام أعضاء الجماعات اليهودية، وضيقت رقعة الأرض الزراعية المتوافرة.

٢ – ولكن هناك – إضافة إلى ذلك – بعض العوامل الخاصة بالجماعات اليهودية في شرق أوروبا لعبت

دورا حاسما في تعثر عملية التحديث، ولعل أهم هذه العوامل تخلفهم الحضاري الذي ربما لم يكن له نظير في أوروبا آنذاك بعد مئات السنين من الحياة في الجيتو، الذي ظل بمعزل إلى حد كبير عن التحولات الضخمة التي كانت تمر بها أوروبا منذ عصر النهضة؛ ولذا كانت الجماهير من أعضاء الجماعات اليهودية لا تمتلك الكفاءات اللازمة للاندماج في الاقتصاد الحديث، الأمر الذي جعلها تفشل في التكيف مع مجتمعاتها في شرق أوروبا. كما أن هذه الجماهير لم تكن مهيئة حضاريا أو نفسيا للتعامل مع التحولات الضخمة التي كانت المجتمعات الغربية تخوضها. وقد عمق هذا الإخفاق من إحساس هذه الجماهير بالعزلة مما ولد ما يمكن تسميته بالعقلية الجيتوية التي هي –أساسا – حالة عقلية تعبر عن نفسها من خلال رفض المجتمع الحديث والتمسك بأشكال الحياة التي ألفها اليهود في الجيتو، وحققت لهم بعض الأمن والهوية.

٣ –حدث انفجار سكاني بين يهود شرق أوروبا في منتصف القرن التاسع عشر فتزايدت أعدادهم زيادة ملحوظة، ربما بشكل لم يسبق له مثيل في التاريخ. ولم يتمكن اقتصاد روسيا الضعيف من استيعاب هذه الأعداد الكبيرة، وخصوصا بعد تعثر التحديث في شرق أوروبا، وهو ما دفع بمئات الألوف من فقراء اليهود إلى أوروبا الغربية، الأمر الذي ولد الفزع في قلب حكومات غرب أوروبا وأعضاء الجماعات اليهودية فيها، ممن اندمجوا في مجتمعاتهم، وحققوا مكانة اجتماعية عالية ووضعا اقتصاديا مميزا، (ونحن نذهب إلى أن عام ١٨٨٢، تاريخ صدور قوانين مايو في روسيا التي عبرت بشكل صريح عن تعثر التحديث في الإمبراطورية القيصرية الروسية وكرست عزلة اليهود، هو في واقع الأمر، تاريخ ظهور الصهيونية بين اليهود، وليس عام ١٨٩٧، تاريخ عقد المؤتمر الصهيوني الأول).

٤ – عاش أعضاء الجماعة اليهودية في مناطق حدودية متنازع عليها من قبل الدول الغربية، فكانت منطقة ما تتبع بولندا بعض الوقت، ثم تتبع روسيا أو النمسا وهكذا. فمنطقة الاستيطان بأسرها كانت تابعة لبولندا، ثم ضُمت إلى روسيا مع تقسيم بولندا، وجاليشيا كانت مقسمة بين بولندا والنمسا وهكذا. وقد أضعف هذا الوضع من ولاء أعضاء الجماعات اليهودية القومي، وجعلها غير متجذرة في أي مجتمع.

٥ –كانت اليهودية الحاخامية تجتاز أزمة حقيقية، فقد تكلست تماما، وأصبح من العسير على اليهودي أن يكون يهوديًا وإنسانًا في الوقت ذاته (على حد قول أحد المفكرين اليهود). وقد انتهى الأمر بكثير من الشباب من أعضاء الجماعات اليهودية بالانصراف عن عقيدتهم والانضمام للحركات الثورية أو العدمية. وقد ظهرت اليهودية الإصلاحية (والمحافظة)، وهي صيغ يهودية مخففة للغاية تخلت عن كثير من أصول اليهودية وثوابتها، وطرحت نفسها على أنها اليهودية الحقيقية.

وكان من الممكن، من الناحية النظرية على الأقل، حل مشكلة أعضاء الجماعات اليهودية أو التخفيف من حدتها عن طريق هجرة اليهود الذين يشكلون فائضا إلى أماكن متفرقة من العالم، وبخاصة العالم الجديد، وبالفعل هاجرت أعداد هائلة بلغت أربعة ملايين يهودي (من ضمن ستين مليون أوروبي "فائضين")، هاجر معظمهم إلى الولايات المتحدة. لكن – كما أسلفنا – حدث انفجار سكاني بين يهود أوروبا ويهود بولندا/روسيا على وجه الخصوص، فقد تضاعف عدد يهود العالم الغربي خمس مرات بين عامي ١٨٢٥ و ١٩٢٥ لتكون الزيادة أكثر مرة ونصف المرة من زيادة شعوب أوروبا، وقد حد هذا من أثر هجرة الأعداد

الضخمة.

ومما زاد المسألة حدة وتفاقما موجات معاداة اليهود في منتصف القرن التاسع عشر، فخطاب أوروبا الحضاري وطريقة إدراكها للكون في عصر الإمبريالية كان - كما أسلفنا - عنصريا، والعنصرية الغربية كانت موجهة بالدرجة الأولى إلى الخارج ضد شعوب آسيا وأفريقيا (السوداء والصفراء والملونة)، ولكنها - كما هو الحال دائما - توجهت أيضا إلى الداخل (فالعنصرية رؤية متسقة مع نفسها لا يمكنها أن تميز بين داخل وخارج) فشملت في نطاقها الأقليات التي تعيش في أوروبا مثل الإيطاليين العاملين خارج بلادهم، والبريتون في فرنسا، والكاثوليك في دول بروتستانتية مثل ألمانيا، والغجر في كل أرجاء أوروبا، وقد نال أعضاء الجماعات اليهودية نصيبا من هذه العنصرية باعتبارهم غير مسيحيين وأعضاء جماعة وظيفية بلا وظيفة.

وكان يهود غرب أوروبا بمعزل عن المسألة اليهودية وعن العناصر التي دخلت في تشكيلها، فالجماعات اليهودية في هذه البلاد كانت صغيرة، ولم يكن هناك تمايز اقتصادي أو ثقافي ملحوظ بين أعضائها وبين أعضاء الأغلبية؛ ولذا حققوا معدلات عالية من الاندماج ونالوا معظم حقوقهم الدينية والمدنية. ولكن وصول المهاجرين اليهود من شرق أوروبا كان يهدد مواقعهم الطبقية التي وصلوا إليها والمكانة الاجتماعية التي حققوها؛ ولذا أصابهم رشاش من المسألة اليهودية الشرق أوروبية، وأصبحوا يبحثون عن حل لها.

الحل الإمبريالي للمسألة اليهودية

رغم تضافر كل هذه العوامل يمكن القول إنه كان من الممكن للصهيونية أن تبقى في عالم الإمكانية، ولا تتحقق إن لم تتوفر لها الظروف التاريخية والحضارية المواتية. ونحن نعتقد أن الصهيونية قد تحركت من عالم الإمكانية إلى عالم التحقق؛ بسبب عنصرين أساسيين، واحد خاص بالمجتمع الغربي والآخر خاص بالجماعات اليهودية. هذان العنصران هما: ظاهرة الإمبريالية والمسألة اليهودية (التي تناولنا أسبابها فيما سبق). وهما عنصران منفصلان متصلان، فكلاهما هو نتاج تحديث العالم الغربي، كما أن الإمبريالية الغربية هي التي ساهمت في نهاية الأمر في حل المسألة اليهودية (كما سنبين فيما بعد).

ولنبدأ بالإمبريالية الغربية باعتبارها النموذج الذي سيطر على هذه الحضارة وحرك جماهيرها وحكوماتها، وأدى في نهاية الأمر إلى ظهور المسألة اليهودية، وإلى ظهور الحركة الصهيونية. ونحن نذهب إلى وجود ما نسميه "المسألة الغربية"، وهي الإشكالية الناجمة عن تفجر رغبات الإنسان الغربي (الاستهلاكية المادية) وتصاعدها المتزايد إلى درجة تتجاوز مصادر أوروبا الطبيعية ومصادر العالم بأسره. وقد طرح العالم الغربي حلا إمبرياليا لمسألته الغربية هذه يتلخص في تحويل العالم بأسره إلى مادة استعمالية يوظفها لصالحه، وفي إطار هذا قام بتصدير كل مشاكله المادية والمعنوية الناجمة عن تزايد استهلاكيته وشراهته، فمشكلة الرغبة المتزايدة في الاستهلاك وفي رفع مستوى المعيشة بقدر يتجاوز إمكانات أوروبا الطبيعية المادية تم معالجتها عن طريق الاستعمار التقليدي، أي تجييش الجيوش، وإرسالها لغزو آسيا وأفريقيا، وقمع أهلها وتحويلهم إلى عمالة رخيصة، وتحويل بلادهم إلى مصدر للمواد الخام الرخيصة وسوق للبضائع البائرة، الأمر الذي ضمن تدفق فائض القيمة إلى بلاد أوروبا، وحقق لشعوبها الرفاهية ولمجتمعاتها الأمن الاجتماعي. أما مشكلة الفائض البشري (أي العناصر القلقة التي تهدد الأمن الاجتماعي ،مثل :المجرمين والمنشقين دينيا وأعضاء الأقليات غير المرغوب فيهم والعاطلين عن العمل

والعناصر الفاشلة التي لم يمكنها تحقيق أي حراك اجتماعي) فتمت معالجتها عن طريق تصدير هذا الفائض وتوطينه في آسيا أو أفريقيا أو أمريكا اللاتينية في جيوب استيطانية إحلالية.

وحينما طرحت المسألة اليهودية نفسها على الإنسان الغربي فكر في حلها بطبيعة الحال من خلال الإطار المعرفي المهيمن عليه، ومن خلال مقولاته الحضارية والإدراكية التي كان من أهمها الإمبريالية وتصور اليهود باعتبارهم جماعة وظيفية وشعبًا عضويا منبوذا؛ ولذا طرح حلا إمبرياليًا وظيفيًا يتلخص في إخراج اليهود من الغرب وتوظيفهم في خدمته (فالعالم بأسره مادة استعمالية توظف لصالح الغرب، وعلى كل كان اليهود في الوجدان الديني الغربي في حالة خروج Exodus دائمة من بابل ومن مصر)، وقد تم ذلك عن طريق ربط المسألة اليهودية بالمسألة الشرقية (أي وضع الإمبراطورية العثمانية المتردية [رجل أوروبا المريض ورغبة الغرب في أن يرثها])، فيقوم الغرب بنقل الفائض البشري اليهودي الذي لا وظيفة له في الغرب إلى منطقة إستراتيجية في آسيا وأفريقيا (هي فلسطين) تطل على البحرين الأبيض والأحمر وفي قلب العالم العربي والإسلامي والدولة العثمانية، حيث يؤسس دولة استيطانية وظيفية تقوم بوظيفة حيوية وهي الدفاع عن المصالح الغربية في المنطقة؛ نظير أن يقوم الغرب بالدفاع عن سكانها وضمان رفاهيتهم وبقائهم واستمرارهم. ولأن العنصر البشري المستورد غريب فإنه سيظل في حال احتكاك مع سكان المنطقة، وسيضمن الغرب ولاءه الدائم له، وبذلك يتم التخلص من جماعة وظيفية كانت تعمل بالتجارة والربا وأصبحت بلا وظيفة داخل الحضارة الغربية من خلال تحويلها إلى جماعة وظيفية تعمل بالاستيطان والقتال في خدمة الحضارة الغربية خارج حدودها وداخل إطار الدولة الوظيفية التي لا تختلف في سماتها الأساسية عن الجماعة الوظيفية.

وقد أدرك بعض المثقفين اليهود في شرق أوروبا كل هذه الحقائق الصهيونية الكامنة في الحضارة الغربية (الفكر العنصري – وضع اليهود داخل الحضارة الغربية كجماعة وظيفية وشعب عضوي منبوذ – الإمبريالية باعتبارها أهم الظواهر في الحضارة الغربية الحديثة والآلية الكبرى لمن يود تحقيق أي مشروع)؛ ولذا مع تعثر التحديث في شرق أوروبا ومع إغلاق باب الحراك الاجتماعي أمامهم بدءوا يفكرون في الحل الإمبريالي للمسألة اليهودية، أي نقل اليهود إلى إحدى المناطق خارج أوروبا في أحد الأماكن في آسيا وأفريقيا ليوطنوا هناك، ولينشئوا وطنا قوميا لهم، وبذلك يريحون أوروبا منهم، ويستريحون هم بدورهم منها، فهي التي نبذتهم وحولتهم إلى فائض بشري، ويحققون داخل التشكيل الإمبريالي الغربي ما فشلوا في تحقيقه داخل التشكيل الحضاري الغربي.

ولكن هؤلاء المثقفين كانوا يعرفون أنه لا يمكن ترشيحهم لهذا الحل الإمبريالي إلا بأن يتحولوا إلى شعب [عضوي] فولك volk "مثل كل الشعوب" (كما جاء في الكتابات الصهيونية). وأن مثل هذا الشعب، من منظور غربي، هو وحده الذي له الحق في أرض وفي وطن. ولكنهم كانوا عليهم الخروج من أوروبا؛ ولذا كان مفهوم الشعب العضوي المنبوذ هو المخرج، فهو يوفر لهم حق الشعوب العضوية في أرض وفي وطن، وفي الوقت ذاته يرضي أوروبا؛ لأن هذا الوطن يوجد خارجها مما يعني خروج الشعب العضوي المنبوذ من أوروبا ! ومن هنا ظهر تعريف الصهيونية بأنها القومية اليهودية التي تتحقق "هناك" في فلسطين وليس هنا في أوروبا.

ومما ساعد على هذا الاتجاه ما يسمى بمفهوم "حب صهيون"، وهو حب يعبر عن نفسه –كما أسلفنا– من خلال الصلاة والتجارب والطقوس الدينية المختلفة، وفي أحيان نادرة على شكل الذهاب إلى فلسطين

للعيش فيها بغرض التعبد وحسب؛ ولذا فإنه لا تربطه رابطة كبيرة بالاستيطان الصهيوني، ومع هذا استفاد الصهاينة من هذا المفهوم في صياغة تعريفهم.

وثمة عنصر آخر داخل اليهودية ساعد الصهاينة كثيرًا، وهو ما نسميه "التيار الحلولي داخل اليهودية". والحلولية كما نعرفها هي حلول الإله المفارق المتجاوز للطبيعة والتاريخ في مخلوقاته داخل الزمان إلى أن يصبح جزءا منها، بحيث لا يمكن التفريق بين المخلوق والخالق ويتم "تطبيع" الإله (أي جعله ظاهرة طبيعية زمنية مادية)، ويتم تأليه المخلوقات الزمنية. وهذا هو ما تم في إطار التيار الحلولي اليهودي، إذ حل إله اليهود فيهم وفي أرضهم فأصبحوا كيانا مقدسا، وأصبحت أراضيهم أرضا مقدسة، وهو ما أدى إلى وجود علاقة مساواة بين الخالق من جهة، ومن جهة أخرى الشعب اليهودي والأرض اليهودية! أو كما يقول بن جوريون: "لقد اختار الإله الشعب اليهودي، واختار الشعب اليهودي الإله"، وهي أيضا علاقة ترادف؛ ولذا أمكن لجابوتنسكي أن يقول إنه يتعبد لإله الشعب اليهودي ولموشيه ديان أن يقول إن إلهه هو أرض إسرائيل. والحلولية اليهودية لا تختلف كثيرا عن الأديان الوثنية الحلولية؛ حيث يقتصر الدين والإله على شعب واحد دون غيره من الشعوب.

واليهودية من هذا المنظور الحلولي قومية دينية مقدسة تمزج الوجود التاريخي الزمني بالتصور الديني المثالي؛ ولذا نجد أن الملكوت السماوي وآخر الأيام يكتسبان في اليهودية الحلولية طابعا قوميا، فهما مرتبطان بمجيء الماشيّح (المسيح المخلص اليهودي الذي سيأتي في آخر الأيام ليجمع شتات شعبه اليهودي ويقوده إلى صهيون أو أرض الميعاد ليؤسس مملكته هناك).

ومما ساعد على تأكيد مفهوم القومية اليهودية بالمعنى الزمني العلماني أن الشريعة اليهودية عرفت اليهودي بأنه من ولد لأم يهودية، أو تهود، أي أنها لا تعرف اليهودية على أساس الإيمان بالعقيدة وحسب (كما هو الحال بالنسبة للإسلام والمسيحية على سبيل المثال) وإنما على أساس الجينات والوراثة، وهي في هذا لا تختلف عن تعريف القومية السائد في الغرب في نهاية القرن التاسع عشر.

السمات الأساسية للاستعمار الصهيوني

بعد أن تناولنا بعض الأسباب العامة والخاصة التي أدت إلى ظهور الصهيونية، وقبل أن نقوم بطرح تعريفنا، فلنحاول حصر بعض سماتها الأساسية. والسمة الأساسية للصهيونية أنها حركة استعمارية، جزء لا يتجزأ من التشكيل الاستعماري الغربي. وقد عرف الصهاينة من البداية أن أي مشروع، بما في ذلك المشروع الصهيوني، لا يمكن له أن يتحقق إلا من خلال مساندة القوى الإمبريالية. وقد وصف هرتزل مشروع الصهيونية بأنه "فكرة استعمارية" وهو محق تماما في ذلك، فالصهيونية مدينة للإمبريالية الغربية بفكرها وقوتها وتحولها إلى حقيقة واقعة في المنطقة العربية، والدولة الصهيونية إن هي إلا امتداد لهذه الإمبريالية وتتسم بكل صفاتها.

وقد توجه هرتزل إلى انجلترا لتحقيق مشروعه الاستعماري؛ لأنه أدرك (كما جاء في خطاب ألقاه في لندن في عام ٩٩٨١) أن الإنجليز هم أول من اعترفوا بضرورة التوسع الاستعماري في العالم الحديث؛ ولذلك فإن علم بريطانيا العظمى يرفرف عبر البحار؛ ولذا توقع الزعيم الصهيوني أنه سيجد كثيرا من الإعجاب لرؤيته

الصـــهيونية؛ لأن "الفكـــرة الصـــهيونية" التي "تعتبر فكرة استعمارية، لا بد أن تلقى الفهم في انجلترا بسهولة وبسرعة".

ولكـــن يجب ألا نقنع بدراسة الاستعمار الصهيوني بوصفه شكلا من أشكال الإمبريالية الغربية على وجه العموم فحسب، وإنما يجب أن ندرس أي خصوصية يتسم بها حتى نحيط به في جوانبه العامة والخاصة:

١ – لعل السمة الأولى الخاصة التي تميز الاستعمار الصهيوني هي أنه استعمار استيطاني (أو سكاني). وقد أشـــرنا من قبل إلى أن المجتمعات الغربية، انطلاقا من رؤيتها الإمبريالية، كانت تحاول حل مشكلاتها عن طريق تصـــديرها إلى أفـــريقيا وآســـيا. فعلى سبيل المثال يمكن حل مشكلة تكدس السلع عن طريق السوق الهندية، ويمكـــن أيضا حل مشكلة المواد الخام اللازمة للمصانع البريطانية عن طريق تحويل مصر إلى مزرعة قطن. كما يمكـــن حـــل مشـــكلة الفائض البشري أو المسألة اليهودية بطريقة مماثلة، أي عن طريق تصديرها إلى الشرق (فلســـطين مـــثلا). وإذا كـــان الاستعمار التقليدي يأخذ شكل جيش يقهر الأمة المستضعفة ويحتلها ليستغل إمكاناتها الاقتصادية والبشرية لصالح البلد الأوروبـــي الغازى، فالاستعمار الاستيطاني يأخذ شكل نقل مواطنين أوروبـــيين من بلادهم إلى البلد الجديد ليعيشوا فيه وليتخذوه وطنا جديدا لهم، كما كان الحال مع المستوطنين الفرنسيين في الجزائر والمستوطنين البيض في روديسيا.

وســـنجد نفـــس الشيء ينطبق على الجيب الاستعماري الاستيطاني الصهيوني، فهو كان يقوم باستيعاب الفـــائض البشـــري اليهودي، أو الكتلة البشرية الغربية التي نبذها العالم الغربي، وفي الوقت ذاته أصبح قاعدة أساسية للإمبريالية الغربية يمكنها أن تنطلق معها للهيمنة على المنطقة. ويجب أن نشير إلى سمة خاصة بالاستعمار الاستيطاني الصهيوني، وهي أنه ليس مشروعا اقتصاديا، وإنما مشروع عسكري أسسه الغرب؛ لتحقيق مكاسب إســـتراتيجية باعتـــباره قاعدة عسكرية تخدم مصالحه الأمنية والاقتصادية، وهو ما ييسر له عملية الهيمنة على المـــنطقة. فالمكاســـب الاقتصادية التي يحققها الراعي الإمبريالي لا تأتي مباشرة من الجيب الصهيوني، وإنما من خـــلال اســـتخدامه كـــأداة. فكأن المردود المباشر إستراتيجي، والمردود غير المباشر اقتصادي. ومن هنا كم المساعدات الهائلة التي تصب فيه. لكل هذا لا يخضع هذا الجيب لمعايير الجدوى الاقتصادية، ولا بد أن يمول من الخارج (الخارج هو الراعي الإمبريالي بالدرجة الأولى، وإن كانت "الدياسبورا" اليهودية الثرية [أي الأثرياء من أعضـــاء الجماعـــات اليهودية في العالم] يقومون بالمساهمة في الدعم المالي للجيب الاستيطاني. ولكن مع تزايد مصاريف الدعم تضاءلت نسبة وأهمية دعم يهود العالم).

٢ – السمة الثانية للاستعمار الاستيطاني الصـهيوني أنه استعمار إحلالي. والاستعمار الاستيطاني الإحلالي يتطلب أن تقوم الكتلة البشرية الغربية الوافدة بإبادة السكان الأصليين أو طردهم أو استعبادهم، أو خليط من كل هذه الأمور (كما حدث في أمريكا الشمالية وفي فلسطين). وتستند عمليات الطرد والإبادة إلى مجموعة من الأفكار تشكل في جماعها ما نسميه أسطورة الاستعمار الاستيطاني الغربي.

(أ) ينطلق الاستعمار الاستيطاني بشكل عام من الإنكار الكامل للتاريخ بشكل متطرف، وإعلان نهايته. ويـــزداد الإنكار حدة وعنفا في حالة المجتمعات الاستيطانية الإحلالية، وهذا الإنكار يأخذ شكلين: إنكار تاريخ المستوطنين في بلادهم الأصلية، وإنكار تاريخ سكان البلد التي يستوطنها أعضاء الكتلة البشرية الوافدة.

(ب) تحـاول أسطورة الاستيطان الغربية أن تهمش السكان الأصليين وتنعتهم بنعوت سلبية كثيرة، فهم قلـيلو العـدد متخلفون يفتقرون إلى الفنون والعلوم والمهارات المختلفة، يهملون الثروات الطبيعية الكامنة في الأرض. وهـم عادة مجرد رحالة لا يستقرون في مكان واحد، فأعضاؤه جزء لا يتجزأ من الطبيعة (كالثعالب والـذئاب) ومـن ثم لا حقوق لهم. لكل هذا فإن وجود مثل هؤلاء الناس هو وجود عرضي ومن الضروري وضـع حـل جذري ونهائي للمشكلة الديموجرافية، أي مشكلة وجود السكان الأصليين في الأرض العذراء، وضرورة اجتثاث شأفتهم تماما.

وأسـطورة الاسـتيطان الصـهيونية تنظر للوجود الفلسطيني في فلسطين باعتباره أمرًا عرضيًا هامشيًا، والاعـتذاريات الصـهيونية مليـئة بالحديث عن فلسطين باعتبارها أرضًا مهجورة مهملة، وكثيرًا ما يتحدث الصـهاينة عن الفلسطينيين كما لو كانوا جزءا من الطبيعة بلا تاريخ. وكل هذا ينتهي بطبيعة الحال بتأكيد حق الـيهود المطلـق في فلسطين (ومن هنا قانون العودة) وينكرون هذا الحق على الفلسطينيين (ومن هنا مخيمات اللاجـئين). وتحـاول الحركة الصهيونية وضع حل نهائي للمشكلة الديموجرافية؛ فقامت أحيانا بالإبادة (دير ياسين- كفر قاسم). ولكن الطرد كان الشكل الأساسي. وبعد اتفاقيات أوسلو أخذ الحل النهائي شكل عزل الســكان الأصـليين داخـل مجمـوعة من القرى والمدن ومحاصرتهم بالقوات العسكرية الإسرائيلية والطرق الالتفافية.

ومـن المعروف أن موقف المستوطنين البيض من السكان الأصليين يختلف من بلد إلى آخر، ففي أمريكا اللاتينـية، كان هدف الاستعمار الاستيطاني هو استغلال الأرض وسكانها عن طريق إنشاء المزارع الكبيرة التي يقـوم السكان الأصليون بزراعتها لتحقيق فائض القيمة من خلالهم. أما في الولايات المتحدة فكان المستوطنون البيوريـتان يـبغون الحصـول على الأرض فقط، لإنشاء مجتمع جديد، فكان لا بد من طرد ثم إبادة السكان وإحـلال عنصـر بشري جديد محل العنصر القديم. وكانت جنوب أفريقيا في السنوات الأولى من هذا النوع الإحلالي، فنجد أن المستوطنين البيض استولوا على خير أراضيها وطردوا السكان الأصليين منها. ولكن بمرور الـزمن طرأت تغيرات بنيوية على الجيب الاستيطاني، وأصبح تحقيق فائض القيمة واستغلال السكان الأصليين أحد الأهداف الأساسية؛ ولذا تحول الجيب الغربي في جنوب أفريقيا إلى استعمار استيطاني يقوم بتجميع السود في أماكن عمل ومدن مستقلة (بانتوستان) تقع خارج حدود المناطق والمدن البيضاء، ولكنها تقع بالقرب منها، حتى يتسنى للعمال السود "الهجرة" اليومية داخل المناطق البيضاء للعمل فيها.

وكان الصهاينة يطمعون في الحصول على أرض لا يقطنها أحد (أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض، على حـد قول الشعار الصهيوني) حتى يتسنى لهم تنفيذ المخطط الصهيوني. ولكن مثل هذه الأرض لا توجد إلا في القمر (على حد قول حنا أرنت)، وكان يتحتم على الاستعمار الصهيوني أن يستولي على قطعة أرض ثم يفرغها من سكانها عن طريق العنف، أي أن طرد الفلسطينيين جزء عضوي من الرؤية والممارسة الصهيونية. ولا تزال هذه هي السمة الأساسية للاستعمار الصهيوني في فلسطين، إنه استعمار استيطاني إحلالي، وإحلاليته هي مصدر "صـهيونيته". وإحلالـية الصـهيونية تتضح في موقف الدولة الصهيونية من سكان الضفة الغربية، فهي على اسـتعداد لإعطائهم نوعا من الاستقلال الذاتي، وعلى الرغم من أنه قسط ضعيف للغاية من الاستقلال فإنه لا

يمتد بأية صورة إلى الأرض الفلسطينية، مطمع الصهاينة وهدف المخطط الصهيوني. والاستعمار الصهيوني بدأ يفقد طبيعته الإحلالية بعد عام ١٩٦٧، واكتسب بدلا من ذلك شكلا مماثلا للاستعمار الاستيطاني في جنوب أفـريقيا، الـذي يقـوم على استغلال الأرض والسكان معًا. ولكن تجب الإشارة إلى أن ثمة رفضا عميقا لهذا التحول بين الصهاينة؛ لأنه يعني أن "الدولة اليهودية" ستفقد هويتها الخالصة.

٣ – يتسم الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني بأنه استعمار توسعي، ويعود هذا إلى العناصر التالية:

(أ) نبـتت الصـهيونية في تربة إمبريالية غربية ترى أن العالم إن هو إلا مادة يغزوها الإنسان ويوظفها لصـالحه. وعملـية الغزو هذه عملية تستمر إلى ما لا نهاية، ذلك أن عقيدة التقدم علمت الإنسان الغربي أن التقدم لا نهائي، وأن المادة التي سيقوم بغزوها وتوظيفها هي الأخرى لا متناهية.

(ب) طرحت الصهيونية نفسها على أنها ستقيم دولة الشعب اليهودي بأسره، وهو ما يعني أن عملية نقل الكتلة البشرية الوافدة يمكن أن تستمر إلى أن يتم نقل كل يهود العالم، وهو ما يعني الشره المستمر للأراضي.

(ج) أحـد عناصر الثالوث الحلولي الصهيوني هو الأرض، بل إن بعض الاتجاهات الصهيونية تعطيه أولوية على كل العناصر الأخرى، ولكن حدود هذه الأرض غير معروفة المعالم على الإطلاق، ولم يتم الاتفاق بشأنها.

(د) الأرض هي المصدر الأساسي لتدفق فائض القيمة على الكيان الاستيطاني (وبخاصة قبل عام ١٩٤٨)، وهـي القاعدة التي سيؤسس عليها الجيب الاستيطاني، وكلما اتسعت هذه القاعدة ازداد تدفق فائض القيمة، وازداد الجيب الصهيوني قوة.

ورغـم أن الظروف السائدة بعد حرب ١٩٥٦ لم تسمح بترسيخ السيطرة الصهيونية على المناطق المحتلة في غزة وسيناء، فإن حرب ١٩٦٧ –وما ترتب عليها من احتلال الأراضي العربية في سيناء والجولان والضفة الغربية وغزة– شكلت منعطفا بارزا في تاريخ التوسع الصهيوني باعتبار أن الكيان الصهيوني حقق أقصى اتسـاع له، ووصل إلى الحدود الآمنة.

ولأن الجـيب الصهيوني مرتبط بيهود "الشتات" –على الأقل نظريا– فلن يتمكن قط من تحقيق أي نوع مـن أنواع الاستقرار أو التحدد، بيد أنه ينبغي ألا نتصور أن إسرائيل تتوسع بسبب يهود الشتات فحسب، أو بسـبب رؤيتها "القومية الدينية"؛ لأن التوسع الصهيوني لـه جوانبه الاقتصادية الواضحة؛ لأنه يحقق الكثير مـن المكاسـب المادية للدولة الصهيونية، مثل ضم حقول البترول في سيناء والأراضي الفلسطينية التي تساعد العـدو علـى التنمـية الاقتصادية. وتشير الدراسات الأخيرة إلى أن اعتماد الاقتصاد الإسرائيلي على الضفة الغـربية أصبح كبير لدرجة يصعب معها تخيله منفصلا عن سوق الضفة الغربية وعمالتها. ولكن تلك الجوانب الاقتصادية والإستراتيجية من الاستعمار الصهيوني ليست مقصورة عليه، وإنما هي سمات يشترك فيها مع أنماط الاسـتعمار الأخرى، واهتمامنا في السياق الحالي ينصبُّ على الجوانب السياسية والاقتصادية الفريدة للتوسع الصهيوني، ويهود "الشتات"– مفهوما وحقيقة – شيء فريد وخاص بالاستيطان الصهيوني يميزه عما سواه.

٤ – مـن أهم سمات الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني أنه استعمار عميل تابع للاستعمار الغربي، وفي تصـورنا أن الحـل الإمبريالي للمسألة اليهودية يتجسد فيما نسميه "الدولة الوظيفية"، وهي إعادة إنتاج

لظاهــرة الجماعــة اليهودية الوظيفية في العصر الحديث على هيئة دولة؛ ولذا ليس من الغريب أن نجد أن هذه الدولــة الوظيفية تتسم بمعظم إن لم يكن كل- سمات الجماعة الوظيفية؛ فقد استورد الاستعمار الغربي سكانها من خارج المنطقة، وغرسهم غرسا في العالم العربي، ثم عرفها في ضوء وظيفتها الاستيطانية والقتالية، وهي تدين بالولاء لراعيها الإمبريالي، تدافع عن مصالحه نظير أن يدافع هو عن بقائها وأمنها، ويضمن لمستوطنيها مستوى معيشيا مرتفعا.

وعلاقة الدولة الوظيفية بالإمبريالية علاقة نفعية؛ فالراعي الإمبريالي يدعمها طالما لعبت دورها الاستيطاني وأدت وظيفــتها القتالية، وهي دولة منعزلة عن وسطها العربي، غير متجذرة في المنطقة؛ فهي في الشرق العربي وليســت مــنه، منعزلة عن الزمان والمكان. وحيث إن السكان الأصليين يقاومون وجودها -كما هو متوقع مــنهم- تحــولت إلى "جيــتو" مسلح؛ ولذا كان "وايزمان" يصر دائما على أن ينظر إلى مشروع الاستيطان الصهيوني في ضوء المصالح الإمبريالية، وليس في ضوء الرؤى الإنجيلية أو التاريخ اليهودي. وقد كتب في تاريخ لاحق أنه لو لم توجد فلسطين لكان من الضروري خلقها من أجل مصلحة الإمبريالية.

وقد ظل هذا هو جوهر خطاب وايزمان؛ إذ أكد أن انجلترا إن وافقت على منحنا فلسطين فإنها ستحصل علــى ســند فعال؛ أي ستصبح الدولة الصهيونية قاعدة رخيصة للإمبراطورية البريطانية وأول خط دفاع لها، بلجيكا آسيوية ولا سيما فيما يتعلق بقناة السويس.

وبعد صدور وعد بلفور بعدة سنوات صرح "ماكس نوردو" في خطاب له في لندن في ١٦ يونيه ١٩٢٠ بأنــه يرى أن الدولة الصهيونية ستكون "بلدا تحت وصاية بريطانيا العظمى" وأن اليهود "سيقفون حراسا على طول الطريق الذي تحف به المخاطر، ويمتد عبر الشرقين (الأدنى والأوسط) حتى حدود الهند".

وقــد عرض "ناحوم جولدمان" القضية بشكل دقيق للغاية عام ١٩٤٧ في خطاب لــه ألقاه في مونتريال بكــندا قال فيه: "كان بإمكان اليهود أن يحصلوا على أوغندا أو مدغشقر أو غيرهما، ليُنشئوا هناك وطنا قوميا لهــم، ولكن اليهود لا يريدون على الإطلاق سوى فلسطين، لا لاعتبارات دينية، أو بسبب إشارة التوارة إلى فلســطين، ولا لأن مياه البحر الميت تستطيع أن تعطي عن طريق التبخر ما قيمته خمسة آلاف مليار دولار من المعــادن والأمــلاح، ولا لأن تربة فلسطين الجوفية -كما يقولون- تحتوي على كميات من البترول تزيد على احتياطــيه في الأمريكتين؛ بل لأن فلسطين هي ملتقى الطرق بين أوروبا وآسيا وأفريقيا، ولأنها المركز الحقيقي للقوة السياسية العليا، والمركز العسكري الاستراتيجي للسيطرة على العالم".

إن الدولــة الصــهيونية لن يتم تأسيسها لاعتبارات دينية عاطفية ولا لأسباب استثمارية مألوفة؛ فهي لن تنــتج ســلعا بعينها، ولن تقدم فرصا للاستثمار أو سوقــا لتصريف السلع أو مصدرا للمواد الخام والمحاصيل الزراعية، وإنما سيتم تأسيسها لأنها ستقدم شيئا مختلفا ومغايرا وثمينا؛ دورا استراتيجيا يؤمِّن سيطرة الغرب على العالم، وهو دور سيكون له مردود اقتصادي دون شك، ولكنه غير مباشر.

ورغــم مرور عشرات السنين فإن الدولة الوظيفية لا تزال هي الإطار المرجعي الثابت، الذي يصدر عنه الخطــاب الصــهيوني؛ سواء في العالم الغربي أم في إسرائيل أم بين المنظمات الصهيونية في العالم. ففي مقال لــه

بعنوان "مجتمع يتغذى على الهبات الخارجية" بين الصحفي الإسرائيلي ب. سبير في عل همشمار (٢٩ أبريل ١٩٦٨) أن إسرائيل قد جعلت من جيشها "الذراع المستقبلية المحتملة للولايات المتحدة" فهي "خدمة حربية كامنة أي جاهزة-" على أهبة الاستعداد لتأدية الخدمات في أي وقت. ووصف المفكر الإسرائيلي يشعياهو ليبوفيتس (في حديث له في صحيفة لوموند بتاريخ ٨ مارس ١٩٧٤) إسرائيل بأنها "عميل للولايات المتحدة" ووصف الإسرائيليين بأنهم "كلاب حراسة للمصالح الأمريكية في الشرق الأوسط"، وأضاف: "ويتعلق بقاؤنا بقدرتنا على القيام بهذه المهمة". وقد طور الصحفي الإسرائيلي "عاموس كينان" هذه الصورة المجازية المثيرة، وجعلها أكثر حدة وإثارة؛ إذ وصف (إسرائيل) بأنها "كلب حراسة رأسه في واشنطن، وذيله في القدس، وهي كلب قوي لكنه يحتاج إلى حماية".

أما يعقوب ميريدور وزير التخطيط والتنسيق الاقتصادي (٢٨٩١ - ٤٨٩١) فقد قال في حديث له للإذاعة التابعة للجيش الأمريكي: "إنه لولا وجود إسرائيل كقاعدة ومنطقة نفوذ وحليف للولايات المتحدة لاضطرت الأخيرة إلى بناء عشرات حاملات الطائرات". وفي المقال الذي سبقت الإشارة إليه يشير الصحفي الإسرائيلي سبير إلى أن "الأمريكيين يدفعون لنا؛ لأنهم يريدون أن تكون لهم دولة تابعة مجهزة بأفضل الأسلحة والجنود" وصفها بأنها "حاملة طائرات عليها أربعة ملايين نسمة في موقع استراتيجي فريد من نوعه، قريب من الاتحاد السوفييتي وقريب من أوروبا الشرقية وقريب من حقول النفط".

وثمة موضوع آخر يتكرر بصفة منتظمة في كتابات المفكرين والزعماء الصهاينة، هو أن يهودية الدولة التي ستنشأ على أرض فلسطين هي الضمان الأكيد لولائها وعمالتها للقوى الاستعمارية؛ فقد كان نوردو -على سبيل المثال- يرى أن بريطانيا مهددة من الاتحاد السوفييتي، وبسبب ظهور القومية العربية وتطلعات العرب نحو الوحدة، وبيَّن أن العامل الأخير بخاصة سيعرض سيطرة بريطانيا على قناة السويس للخطر؛ ولذا أكد نوردو أن وجود حليف موثوق به أمر يجب أن يلقى الترحيب؛ فالصهيونية تعرض أن تكون هذا الحليف بشرط أن تمنحها بريطانيا الفرصة لأن تكوِّن دولة يهودية قوية في أرض الآباء.

وأكد "فلاديمير جابوتنسكي" أهمية فلسطين من وجهة نظر المصالح الإمبريالية البريطانية، التي عدها "حقيقة بديهية معروفة". بيد أن هذه الحقيقة تستند إلى "شرط مهم، وهو أن فلسطين يجب ألا تظل بلدا عربيا"، فمن رأيه "أن ثمة عيبا أساسيا في كل معاقل انجلترا في البحر المتوسط" هو أنها جميعا "آهلة بالسكان الذين لهم مراكز جذب قومية مختلفة" يتوجهون إليها "بشكل عضوي لا يمكن علاجه". فكل هؤلاء السكان -إن عاجلا أو آجلا- سيسعون للحصول على استقلالهم مبتعدين بذلك عن انجلترا، وسينطبق هذا القانون على عرب فلسطين الذين سيدخلون "فلك المصير العربي -اتحاد الدول العربية-، وإزالة كل أثر من آثار النفوذ الأوربي". وقد قارن جابوتنسكي بين هذه الصورة السلبية لفلسطين العربية -التي تنتمي إلى عالم عربي موحد- وصورة فلسطين اليهودية التي لا تنتمي إلى المنطقة والموالية بشكل دائم لبريطانيا، وقد استخدم وايزمان الحجة نفسها حين حذر القوى الاستعمارية الغربية من الاعتماد على "هذا الولاء العربي المشكوك في أمره". ثم قال: "إن الحركة العربية تقود المرء للاعتقاد بأنها مناهضة لأوروبا؛ ولذا يجب الاعتماد على اليهود لضمان وجود عنصر موالٍ للغرب.

٥ - إضـافة لكـل السمات السابقة، هناك سمة أخيرة قمنا كثيـرا في كفاحنا ضد الغزاة، وتنبع هذه الخصوصية من عنصرين أساسيين:

(أ) فشل الجيب الاستيطاني الإحلالي الصهيوني في إبادة السكان الأصليين الذي يعود للأسباب التالية:

* يـتكون الفلسـطينيون من جماعة بشرية موحدة لها تاريخ طويل وتراث مركب، وهي جماعة في غاية التـركيب والوعـي، قادرة على استخدام كل الأسلحة الممكنة بما في ذلك الإعلام، ومثل هذه الكتلة ليست سلبية، تجلس في مكانها دون حراك، بينما يقوم عدوها بذبحها ذبح الشاه.

* منذ نهاية القرن التاسع عشر (تاريخ الاستيطان الصهيوني) أصبح العالم أصغر في حجمه وأكثر اتصالا بسبب وسـائل المواصلات ووصول الإعلام إلى كل أرجائه، وقد تزايدت هذه العملية، وهو ما يجعل عمليات الإبادة أمرا مستحيلا؛ فهي عادة ما تتم وراء ستار كثيف من الصمت حتى لا يحتج أحد.

• توجد فلسطين في وسط العالم القديم، ومن ثَمَّ يصعب إبادة سكانها.

•يحيط بالفلسطينيين دول عربية تضم جماهير متعاطفة مع الفلسطينيين وقضيتهم، وتزودهم بالعون.

(ب) تزايد عدد السكان الأصليين وتصاعد كفاءتهم.

نجـم عـن فشـل الجيب الصهيوني في تصفية السكان الأصليين عدة نتائج من أهمها ما يسمى "المشكلة الديموجـرافية (السكانية)"؛ أي تزايد عدد الفلسطينيين بدرجة كبيرة، وهو ما يهدد الطابع اليهودي الإحلالي لهـذا الجيب. والفلسطينيون لا يتزايدون في العدد وحسب، وإنما تزداد نسبة المتعلمين بينهم، ويتحسن أداؤهم وتتزايد مقاومتهم يوما بعد يوم.

وقـد فاقم من هذه المشكلة الديموجرافية عنصران: جفاف ينابيع المادة البشرية الاستيطانية (خاصة بعد الهجـرة السوفييتية الأخيرة، واضعين في اعتبارنا أن يهود العالم الغربي لا يهاجرون قط) وضم الجيب الصهيوني للضفة الغربية وغزة عام ١٩٦٧ اللتين تتسمان بكثافة بشرية عربية.

كل هذا أدى إلى وضوح زيف الافتراض الصهيوني المبدئي أن فلسطين أرض بلا شعب، وهو ما يعني أن فـرض الأسـطورة الصهيونية على الواقع يحتاج إلى مزيد من العنف، ولكن العنف لا يؤدي إلى تخفيف وطأة الهـاجس الأمني؛ فالإسرائيلي يعيش في خوف دائم من العرب، وهو مُحقٌّ في خوفه هذا؛ فقد اغتصب أرضهم وشردهم، وهو يعلم أنهم لن يستسلموا، ولن يقبلوا وضعهم هذا. ولذا نجد أن كل اتفاقيات "السلام" اتفاقيات أمنية تهدف بالدرجة الأولى لتحقيق أمن إسرائيل (هذا الشيء المستحيل).

ولا شك أن الإسرائيليين يعرفون مصير ممالك الفرنجة، كما يعرفون أن الجيوب الاستيطانية الإحلالية التي قُدِّر لها البقاء (مثل أمريكا الشمالية وأستراليا) نجحت لأنها أبادت السكان الأصليين. أما تلك التي لم تنجح في ذلك (مثل الجزائر وأنجولا وجنوب أفريقيا) فقد تم تصفيتها. وهو يعرف أنه لا يوجد أي سبب لأن يمثل الجيب الاستيطاني الصهيوني استثناء لهذه القاعدة التاريخية العامة. ولا بد أن انتفاضة الأقصى قد رسخت هذا الإدراك.

تعريف الصهيونية: الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة والمهوّدة

بعـد أن بيـنا عجـز المقدرة التفسيرية للتعريف الغربي والصهيوني للصهيونية، وبعد أن تناولنا العناصر

المكـــونة والخلفية التاريخية والثقافية للصهيونية، وبعد أن تناولنا أهم سماتها، وبعد أن صنفنا الصهيونية باعتبارها شكلا من أشكال الاستعمار الاستيطاني الإحلالي، أعتقد أنه من حقنا أن نطرح تعريفنا للصهيونية، ولكن بدلا مـــن طـــرح تعـــريف "جامـــع مانع" في عدة كلمات نطرح ما نسميه "الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة" و"الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهوَّدة".

١ – الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة:

الصـــيغة الصـــهيونية الأساسية الشاملة تحتوي على العناصر الأساسية المكونة للصهيونية بغض النظر عن الديباجات والاعتذاريات المستخدمة، ويمكن تلخيص هذه الصيغة فيما يلي:

(أ) تـــذهب الفكـــرة الصهيونية الغربية إلى أن اليهود شعب عضوي منبوذ غير نافع (جماعة وظيفية بلا وظيفة)، يجب نقله خارج أوروبا ليتحول إلى شعب عضوي نافع.

(ب) يـــتم توســـيع نطـــاق مفهوم الشعب العضوي المنبوذ ليُسمى "الشعب اليهودي ككل" الذي يضم خلـــيطا غـــير متجانس دينيا أو عرقيا أو ثقافيا من المتدينين والعلمانيين، والشرقيين والغربيين، والصهاينة وغير الصهاينة.

(ج) يُـــنقل هذا الشعب إلى أي بقعة خارج أوروبا (استقر الرأي –في نهاية الأمر– على فلسطين بسبب أهميتها الاستراتيجية للحضارة الغربية) ليوطن فيها، وليحل محل سكانها الأصليين، الذين لا بد أن يتم إبادتهم أو طردهم على الأقل (كما هو الحال مع التجارب الاستعمارية الاستيطانية الإحلالية المماثلة).

(د) يـــتم توظـــيف هذا الشعب داخل إطار دولة ستُسمى "الدولة اليهودية"، وهي في واقع الأمر دولة وظيفـــية تعمـــل لصـــالح العالم الغربي الذي سيقوم بدعم هذه الدولة ماليـــا وسياسيـــا وعسكريـــا، ويضمن بقاءها واستمرارها.

وهـــذه الصـــيغة الشاملة لم يفصح عنها أحد بشكل مباشر، إلا بعض المتطرفين في بعض لحظات الصدق النماذجـــية الـــنادرة، ولكن عدم الإفصاح عنها لا يعني غيابها؛ فهي تشكل هيكل المشروع الصهيوني والبنية الفكرية التي أدرك الصهاينة الواقع من خلالها.

ولم تظهر الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة كاملة بين يوم وليلة، وإنما ظهرت بالتدريج، وكان يُضاف لكـــل مرحلة عنصر جديد إلى أن اكتملت مع صدور وعد "بلفور"، وتحولت إلى الصيغة الصهيونية الأساسية الشـــاملة. والواضح أن الصيغة الصهيونية الأساسية تضرب بجذورها في الحضارة الغربية، وهنا نعرض لتاريخ تشكلها واكتمالها:

(أ) تضرب الصيغة بجذورها في موقف الحضارة الغربية من الجماعات اليهودية وفي وضعهم داخلها، وهو موقـــف صـــهيوني ومعـــادٍ لليهود في آن واحد –أو صهيوني لأنه معاد لليهود–. فاليهود شعب مختار عضوي متماسك (شعب شاهد – جماعة وظيفية)، ووجوده في مجتمع ما ليس له أهمية في حد ذاته، وإنما بمقدار ما يخدم الوظـــيفة الموكلة إليه، وحين يفقد الشعب وظيفته، لا بد من التخلص منه عن طريق نقله (أو ربما إبادته). ومن هـــنا، فإن نقطة الانطلاق (الشعب العضوي المنبوذ) هي الرقعة المشتركة بين معاداة اليهود والصهيونية، وهي

صيغة خروجية تصفوية؛ إذ تطالب بإخراج اليهود من أوروبا وتصفيتهم؛ فالعنصر الأول بشقّيه هو جوهر عداء اليهود، وهو أيضا المقدمة الأساسية للصهيونية.

(ب) واضيف لهذه الصيغة العنصر الثاني (الكامن تاريخيا وبنيويا في العنصر الأول) وهو اكتشاف نفع اليهود، ومن ثَمَّ إمكانية توظيفهم خارج أوروبا (وإصلاحهم). وقد اكتشف هذا الجزء أو تم تأكيده ابتداء من القرن السابع عشر، عصر ظهور الرؤية المعرفية الإمبريالية، ويلاحظ أن ما يميز الصهيونية عن معاداة اليهود هو هذا الجزء؛ فكلاهما يرى اليهود عنصرا غير نافع يوجد داخل الحضارة العربية، ولكنه لا ينتمي إليها، ولا حل للمشكلة إلا بإخراج اليهود. وبينما يلجأ أعداء اليهود إلى إخراج اليهود بشكل عشوائي عن طريق طردهم أو إبادهم دون تخطيط أو ترشيد فإن الصهاينة يرشدون العملية كلها، ويرون إمكانية إخراج اليهود بشكل منهجي وتحويلهم إلى عنصر نافع. كما يلاحظ أن مكونات هذين العنصرين (المنبوذين النافعين الذين يمكن توظيفهم) هي ذاتها السمات الأساسية للجماعة الوظيفية. ومن ثَمَّ، فإن اكتشاف نفع اليهود كان أمرا متوقعاً؛ إذ إن ذلك لصيق ببنية الجماعة الوظيفية، وهو سر وجودها وبقائها؛ إذ إنها لا يمكن أن يُكتب لها البقاء في مجتمع إلا إذا كانت "نافعة"، و"تلعب دوراً ضرورياً".

(ج) تظل الصيغة الصهيونية حتى نهاية القرن التاسع عشر مجرد فكرة، ولكنها تتحول إلى حركة منظمة بعد مرحلة "هرتزل" و"بلفور"، ومضمونها أن يتم التوظيف من خلال دولة وظيفية على أن تشرف على العملية إحدى الدول الاستعمارية الكبرى في الغرب التي تؤمن للمستوطنين موطئ قدم، وتضمن بقاء واستمرار الدولة الوظيفية الاستيطانية.

ومع وعد بلفور يصبح المكان الذي ستُقام فيه الدولة الوظيفية هو فلسطين، وتتحول الصيغة الأساسية إلى الصيغة الشاملة.

ولنا أن نلاحظ أن المفهوم الكامن وراء الصيغة الأساسية الشاملة في الصهيونية الغربية مفهوم محوري في الحضارة الغربية؛ فلم يتم إدراك اليهود وحدهم من خلاله، وإنما تم إدراك كل المنحرفين اجتماعياً ؛ فمثلا كان يتم نقل المساجين إلى أستراليا وتوظيفهم هناك بحيث يتحولون إلى عناصر صالحة وأعضاء في الحضارة التي نبذهم ونقلتهم.

٢ - الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهوَّدة:

تقوم الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة بعلمنة اليهود تماما وتُحَوْسِلُهم إلى أقصى حد، وتجعلهم عنصراً نافعاً ومادة متحوسلة تُستخدم وتوظَّف، وهي أيضا تُعلمن الهدف من نقلهم والوسيلة التي سيُنقلون بها والأرض التي سينقلون إليها. وليس من السهل على المرء قبول أن يتحول إلى وسيلة وأن ينقل كما لو كان شيئا (لا قيمة له) من وطنه إلى أرض أخرى (أي أرض). ولذا نجد أن المقدرة التعبوية للصيغة الشاملة تكاد تكون منعدمة؛ إذ إنها تفترض أن ينظر اليهود إلى أنفسهم بشكل موضوعي نفعي، وأن يقبلوا أن يتحركوا من أوطانهم إلى أماكن أخرى لخدمة الحضارة الغربية التي تنبذهم وتناصبهم العداء، وهذا أمر مستحيل بطبيعة الحال. ولذا تم تطوير "الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة" لتصبح "الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهودة".

تتفق الصيغتان الشاملة والمهوَّدة على "الفعل" الاستعماري الاستيطاني الإحلالي؛ أي نقل كتلة بشرية من الغـرب إلى فلسـطين لتحل الكتلة الوافدة محل السكان الأصليين، ولكن يغطي هذا الفعل سحابة كثيفة من الديـباجات؛ فاليهود –حسب التصور الغربي– يشكلون مادة استيطانية استعمالية، وحسب الرؤية الغربية هم "شـعب عضـوي منبوذ" لا بد أن يُنقل من أوطانه إلى فلسطين، وهم حسب الديباجة الغربية "شعب إسرائيل الذي لا يستقر في مكان؛ فهو إما في حالة خروج، أو في حالة انتظار الخروج".

تنطلق الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهودة من كل هذه العناصر، ولكنها تقوم بإسقاط ديباجات الحلولية الكمونية (التي تلغي الحدود بين الإله والأرض والشعب، وتخلع القداسة على كل ما هو يهودي) على الصـيغة الشـاملة بحيث يتحول اليهود من شعب عضوي منبوذ، ومن مادة نافعة إلى كيان إنساني لـه هدف وغايـة ووسـيلة ورسالة، وتجعل عملية نقله مسألة ذات أبعاد صوفية أو شبه صوفية نبيلة؛ فالشعب العضوي المنـبوذ في الديـباجة الصـهيونية يصبح "الشعب المقدس المشتت" والوطن الأصلي هو "المنفى". أما فلسطين فتصبح "أرض الميعاد".

ثم تتنوع الديباجات الصهيونية بتنوع التيارات الصهيونية المختلفة:

(أ) الشعب العضوي المنبوذ، لـه حقوق مطلقة في أرض فلسطين (إرتس يسرائيل) بسبب صلته العضوية المسـتمرة بهـذه الأرض (الصـهيونية الإثنية العلمانية) أو لأنها مقدسة مثل الشعب المقدس (الصهيونية الإثنية الدينية) أو لأنها الأرض الوحيدة التي يمكن أن يقف فيها الهرم الطبقي اليهودي المقلوب على قاعدته (الصهيونية العمالـية). وهـي الأرض الوحـيدة التي تصلح للخلاص (المشيحاني أو الاشتراكي أو الليبرالي)، فهي "أرض الميعاد" الإثنية الدينية أو العلمانية، بل إن خلاص الشعب هو خلاص الأرض، وهو نفسه مشيئة الإله.

(ب) لا يُنبذ الشعب العضوي اليهودي بسبب أنه جـماعة وظـيفية فقـدت دورها –كما تبين بعض الدراسـات السوسـيولوجية التاريخـية–، أو لأنه قاتل المسيح –كما تدعي الحضارة الغربية–، وإنما لعدد من الأسباب تتغير بتغير صاحب الديباجة؛ فالشعب اليهودي شعب مقدس مكروه من الأغيار في كل زمان ومكان بسـبب قداسته الصهيونية الإثنية الدينية–، أو بسبب تركيبه الطبقي غير السوي الصهيونية العمالية–، أو لأن هويـته الإثنـية العضوية لا يمكن أن تتحقق إلا في أرضه الصهيونية الإثنية العلمانية (الثقافية)–، أو لأنه شـعب ليبرالي عادي يود أن يكون مثل كل الشعوب، خصوصا الشعوب الغربية (الصهيونية السياسة). ومهما اخـتلفت الأسباب، فإن هذا الشعب ينظر إلى نفسه فيرى كيانا عضويا مطلقا له قيمة إيجابية ذاتية (بل يجد أنه المطلق وموضع الحلول).

(ج) الهـدف من نقل هذا الشعب –أعضاء الجماعات اليهودية في مصطلحنا– ليس التخلص من اليهود أو تأسـيس دولـة وظيفـية تقـوم على خدمة الغرب –كما هو الحال في التصور الغربي–، وإنما هو إصلاح الشخصـية اليهودية وتطبيعها وتأسيس دولة اشتراكية تحقق مُثل الاشتراكية (الصهيونية العمالية) أو الاستجابة للحلـم الأزلي في العـودة وتحقيق رسالة اليهود الإلهية، وتأسيس دولة تستند إلى الشريعة اليهودية (الصهيونية الدينية)، أو تحقيق الهوية اليهودية وتأسيس دولة يهودية بالمعنى العلماني تكون بمنزلة مركز روحي وثقافي ليهود العالم (الصهيونية الإثنية العلمانية) أو تحقيق مُثل الحرية وتأسيس دولة ديموقراطية غربية (الصهيونية السياسية).

(د) آليات الانتقال ليست الاستعمار الغربي أو العنف أو الإرهاب -كما هو معروف لكل من درس تاريخ المستوطن الصهيوني-، وإنما هي "القانون الدولي العام" متمثلا في وعد بلفور -حسب الديباجة الصهيونية السياسية-، أو "تنفيذا للوعد الإلهي والميثاق مع الإله" -حسب الديباجة الدينية- أو بسبب قوة اليهود الذاتية -حسب الديباجة الصهيونية التصحيحية-.

ولكن مهما كانت الديباجات، فالنتيجة النهائية دائما واحدة، وهي تحويل اليهود إلى مستوطنين صهاينة وطرد الفلسطينيين من وطنهم وتحويلهم إلى لاجئين. وعلى هذا فإن عملية نقل اليهود من المنفى -أي العالم الغربي- إلى فلسطين -سواء بسبب الوعد الإلهي أم بسبب وعد بلفور- تؤدي إلى نقل الفلسطينيين خارج وطنهم إلى المنفى.

وقد اتجهت الصيغة المهودة لقضية يهود الغرب المندمجين في مجتمعاتهم والذين لا ينوون -لعدة أسباب خاصة بهم- الانتقال إلى أرض الميعاد الاشتراكية أو الرأسمالية أو اليهودية، فقبلت قرارهم هذا نظير تلقي دعمهم والتفافهم حولها على أن تلزم الحركة الصهيونية الصمت تجاه فضيحة الصهاينة الذين لا يهاجرون -أي أن الصهيونية الاستيطانية الحقيقية لزمت الصمت تجاه الصهيونية التوطينية الزائفة.

لكل هذا أصبح من السهل التحالف بين الدينيين والعلمانيين؛ فالجميع يتفقون على قداسة الشعب ورسالته (ومطلقيته)، ويختلفون حول مصدر القداسة وتجلياتها. ورغم كثافة الديباجات وإغراقها في الحلولية تظل الثوابت كما هي، وتظل الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة كما هي. والأهم من هذا تحولت الصيغة الصهيونية من صيغة غربية موضوعية خارجية تعرضها الحضارة الغربية على الجماعات اليهودية إلى صيغة يهودية داخلية يستبطنها أعضاء هذه الجماعات، ويدافعون عنها كما لو كانت صيغة يهودية خالصة، وتحقيقا لرؤى الأنبياء والوعد الإلهي، ولا علاقة لها بموازين القوى السياسية أو الدولية أو محاولة الهيمنة الاستعمارية على الشرق العربي.

وقد طور هرتزل الخطاب الصهيوني المراوغ الذي فتح الأبواب المغلقة أمام كل الديباجات اليهودية المتناقضة، والتي غطت -بسبب كثافتها- على الصيغة الأساسية الشاملة، وأخفت إطارها المادي النفعي حتى حلت -بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في الغرب بل وبالنسبة لمعظم قطاعات العالم الغربي- محل الصيغة الأساسية الشاملة.

ويلاحظ أن كثيرا من الأسس التي تستند إليها الصيغة الشاملة والمهودة قد اختفى بفعل التطورات التاريخية. فيهود العالم الغربي قد تناقص عددهم واندمجوا بشكل شبه كامل في مجتمعاتهم، ولم يعد هناك مجال للحديث الغربي المعادي لليهود عن "عدم نفعهم". كما أن عملية نقل اليهود ونفي العرب اكتملت معالمها إلى حد كبير، خصوصا وأنه بعد تأسيس الدولة أصبح "نقل" اليهود عملية "هجرة" تتم في ظلال قانون "العودة" الصهيوني الإسرائيلي. وبعد استقرار الدولة الصهيونية ونجاحها في التوسع والهيمنة تراجعت الديباجات اليهودية -إلا بين المتطرفين الدينيين-، وحلت محلها ديباجات برجماتية مثل "قبول الأمر الواقع"، "الموازين الدولية"، "ضم الأراضي بسبب المشكلة الأمنية -وليس الوعد الإلهي-"... إلخ. ولم يعد معظم الصهاينة

يـتحدثون عــن "الشعب المختار"، وإنما عن احتياجات المستوطنين الصهاينة للمياه والأسواق العربية والعولمة، وعن إنجازات إسرائيل الاقتصادية والعسكرية.

التيارات الصهيونية الأساسية

أشرنا من قبل إلى تنوع الديباجات والاعتذاريات والتبريرات المختلفة المتناقضة المتضاربة، ولكنها تجمعها الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، وهي تصلح أساسا لتصنيف التيارات الصهيونية الأساسية بين اليهود:

١ –.الصهيونية السياسية (التي يقال لها ديـبلوماسية):

كــان دعــاة هذه المدرسة من اليهود المندمجين في الحضارة الغربية الذين فقدوا علاقتهم بموروثهم الثقافي والديني، ولا يُكنون أي احترام للموروث الديني الثقافي للجماعات اليهودية في شرق أوروبا. ويؤمن دعاة هذا الاتجاه بأزلية العداء لليهود واليهود، وأنه لا حل للمسألة اليهودية إلا بخروج اليهود من أوطانهم ليؤسسوا دولة مقصورة عليهم.

ولم يهـتم دعاة هذا التيار بالتوجه الديني أو الثقافي لهذه الدولة أو شكلها الأيديولوجي- اشتراكية كانت أم رأسمالية، فاشية أم ليبرالية-؛ فقد كان همهم الأكبر هو تخليص أوروبا من يهودها. ومع هذا يمكن القول بأن معظـم المنـتمين لـهذا الاتـجاه يظهرون تعاطفـا نحو الاقتصاد الحر الذي اكتشف أن الرؤية الصهيونية لا يمكـن وضـعها موضع التنفيذ من خلال قوة اليهود الذاتية، وأنه لا مناص من الاعتماد على الدعم الإمبريالي الغـربي، وهذا هو الذي كان يعنيه بقوله: "بمساعدة القانون الدولي العام". فالقانون الدولي في الخطاب الغربي كـان يعني "القانون الغربي" وكلمة "الديـبلوماسية" التي توصف بها الصهيونية السياسية تعني في واقع الأمر "الاستعمارية"ـــ .

ويمكــن القــول بأن الصهيونية السياسية هي صهيونية ذات اتجاه توطيني على الرغم من وجود أحزاب تمثلها داخل المستوطن الصهيوني.

٢ – الصهيونية الاشتراكية أو العمالية (أو ذات الديباجات الاشتراكية أو العمالية):

الصـــهاينة الاســـتيطانيون هـــم هؤلاء اليهود الذين يذهبون إلى فلسطين، فيغتصبون الأرض من أهلها، ويطـــردونهم مـــنها، ويمـــنعونهم من العمل فيها؛ ولذا فواقع وجودهم الذي يستند إلى الاغتصاب والإرهاب والعـــنف، يملـــي عليهم تبني أشكـــال من التنظيم العسكري والاجتماعي والاقتصادي يستحيل البقاء دونها، والصـــهيونية التي يُقال لها "اشتراكية" هي تعبير عن هذا الوضع؛ إذ تذهب إلى أن المستوطنين عليهم أن ينظموا أنفســـهم داخـــل مؤســـسات مقصورة عليهم يقال لها "اشتراكية" تأخذ شكل مزارع جماعية لا تعرف الملكية الخاصة أو تقلص نطاقها، وتشكل اتحادات عمالية تستبعد العمال من السكان الأصليين.

ومـــا لا تذكـــره أدبيات الصهيونية الاشتراكية إلا لماما هو أن جماعية التنظيم مسألة لا علاقة لها بفكرة العدالـــة الاجتماعـــية، وإنمـــا هي مسألة تنظيمية حتمية تتطلبها المواجهة المستمرة مع السكان الأصليين. ومن المعروف أن معظم التجارب الاستيطانية الأخرى -التي لا علاقة لها بأي فكر اشتراكي- لجأت إلى التنظيم على أسس جماعية؛ فالجماعية هنا تعبير عن عسكرة مجتمع المستوطنين الذي لا بد أن يدافع عن نفسه ضد المسحوقين والمطرودين.

وقــد طــرح الصــهاينة الاشــتراكيون مفاهيم أخرى مثل مفهوم "غزو الأرض" و"العمل والحراسة" و"الإنــتاج"، والــذي يعني ببساطة- أن اليهودي طالما كان لا يزرع الأرض التي استولى عليها ولا يحرسها بنفســه فإنهــا ستؤول إلى العرب مرة أخرى؛ ولذا فلا بد من اقتحام الأرض عَنوة واستبعاد العرب من العمل علــيها وتأســيس بنَــى اقتصادية مستقلة في عمليات الإنتاج والاستهلاك، لا يوجد داخلها سوى المستوطنين الصــهاينة. والصــهيونية ذات الديباجة الاشتراكية هي التي قامت بوضع أسس الجيب الاستيطاني؛ فهم الذين قامــوا بتأسيس المنظمات العسكرية الصهيونية المختلفة (الهاجاناه البالماخ) والمؤسسات الاقتصادية الانعزالية الــتي قامــت باقتلاع العرب واستبعادهم من العملية الإنتاجية (الكيبوتس، الموشاف، الهستدروت) وهي التي أعلنت استقلال الدولة، وظلت تحكم الدولة الصهيونية حتى عام ١٩٧٧ حينما نجح "بيجين" في الانتخابات.

٣ - الصهيونية الثقافية والدينية:

يــذهب كــل مــن الصــهاينة الثقافيين والدينيين إلى أن اليهود شعب متماسك مرتبط ارتباطا عضويا بفلســطين، وله حقوق مطلقة فيها. وبينما يرى الدينيون أن وحدة هذا الشعب اليهودي وحقوقه المطلقة نابعة مــن الــوعد الإلهــي واختــيار الإله لــه- يرى الثقافيون أنها تنبع من ذاته هو، ولذا فالتراث الديني بالنسبة للصــهاينة الثقافيين هو تعبير عن الوعي اليهودي، وشيء من قبيل الفلكلور. ورغم الاختلاف في تحديد مصدر الاختيار والمطلقية فإن الاتجاهين يتفقان في الأساسيات.

ويلاحظ أن الصهيونية الثقافية والدينية تغطي ما يُسمى "منطقة الوعي والهوية"، ولا علاقة كبيرة لهما بعالم السياســة والاستيطان، ولذا يمكن أن يكون الصهيوني الاستيطاني أو التوطيني صهيونيا ثقافيا أو دينيا. وانقسام المســتوطن الصــهيوني لعلمانيين ومتدينين هو تعبير عن الانقسام بين دعاة الصهيونية الثقافية ودعاة الصهيونية الدينية.

الإجماع الصهيوني

الاختلافات بين التيارات الصهيونية تدور في إطار الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة التي ترجمت نفسها في الــوقت الحاضــر إلى مــا نسميه "الإجماع الصهيوني". و"الإجماع" في عالم السياسة هو الاتفاق بين النخبة والغالبية الساحقة من الشعب بشأن عدد من المسلّمات الفلسفية والأخلاقية والسياسية. و"الإجماع الصهيوني" هو اتفاق داخل الدولة الصهيونية بين "التيارات والاتجاهات والأحزاب" الصهيونية التي تضم الغالبية الساحقة مــن المســتوطنين الصهاينة بشأن الأمن وحدود الدولة والعلاقة مع الفلسطينيين ومع يهود العالم ودول العالم، وبخاصــة دول العــالم الغربي وفي مقدمتها الولايات المتحدة التي ترعى الكيان الصهيوني. وقد تظهر اختلافات بشــأن الوســائل والنهج، ولكنها لا تنصرف قطُّ إلى المسلّمات النهائية. والعقد الاجتماعي الذي يستند إليه الــتجمع الصــهيوني هــو نفســه هذا الإجماع، وهو الذي يشكل المرجعية النهائية لكل الأحزاب والتيارات الصهيونية.

والإجمــاع الصــهيوني يصدر عن جملة واحدة "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض". هذه الجملة البسيطة العنصــرية الإبادية يتم تطويرها على شكل بناء أيديولوجي متماسك، مع إضافة الديباجات اليهودية التي تحمل الــرؤية العنصــرية البادية بحيث تبدو كما لو كانت أمــراً إنسانيــاً رائعــاً. ويمكن تلخيص بنود الإجماع

الصهيوني فيما يلي:

١ - اليهود شعب واحد، طليعته هم المستوطنون الصهاينة، وفلسطين هي أرض الميعاد أو "إرتس يسرائيل" - وطن اليهود القومي-، وليست فلسطين وطن أهلها، وعلى يهود العالم أن يهاجروا إلى "إرتس يسرائيل"، وأن يلتفوا حول دولتهم الصهيونية القومية، ويقوموا بدعمها ماليا وسياسيا؛ فهي المركز وهم الهامش. هذه الدولة يجب أن تكون دولة يهودية خالصة دولة اليهود ودولة يهودية في آن واحد- تجسد الرؤى اليهودية، وبإمكان اليهودي أن يحقق فيها ذاته وهويته.

٢ - وجود الفلسطينيين في وطنهم فلسطين- حسب التصور الصهيوني- أمر عرضي زائل، ومن ثم لا بد من التخلص منهم إما بالطرق السلمية أو الإرهابية. وانطلاقا من كل هذا يصبح من "حق" الدولة الصهيونية أن "تدافع" عن نفسها، وعن حقوقها المطلقة بكل ضراوة من خلال "جيش الدفاع الإسرائيلي" ضد "إرهاب" السكان الأصليين؛ أي أن الفلسطينيين ممن يرفضون الإذعان للرؤية الصهيونية. وقد تتفاوت مفاهيم السلام بين حزب صهيوني يميني وآخر صهيوني يساري، ولكن في التحليل الأخير نجد أن مفهوم الأمن لدى الأحزاب الصهيونية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار يشير إلى مضمون جوهري واحد؛ فالتيار العمالي يتبنى مقولة "بن جوريون": "إن العرب لا يفهمون سوى لغة القوة".

وينظر الصهاينة إلى القضية الفلسطينية باعتبارها "قضية أخلاقية" وحسب، ومن ثَمَّ يجب عدم الحديث عن "عودة" الفلسطينيين إلى ديارهم -"إعادة توطينهم" في المصطلح العربي-، وإنما يجب الحديث عن "منح تعويضات" مالية للمتضررين منهم -وهذا استمرار للعقلية التجارية القومية الصهيونية، التي ترى أن كل شيء يُباع ويُشترى بما في ذلك الأوطان-، أما المتبقون فيُستوْعَبون في أماكن وجودهم -أي في البلدان العربية المختلفة، وبخاصة سوريا ولبنان-.

٣ - سياسة الأمر الواقع هي السياسة الوحيدة التي يمكن اتباعها مع العرب؛ فالأمر الواقع هو الذي يغير الواقع [العربي]، ويفرض واقعا [صهيونيا] جديدا عليه، ويمكن تحقيق السلام بالشروط الصهيونية من خلاله.

٤ - لا يمكن تفكيك المستوطنات القائمة بالفعل؛ فتفكيك المستوطنات يضرب في صميم الشرعية الصهيونية، ولا بد من الحفاظ عليها بشكل أو بآخر. ولكن، هل يجب أن تكون هذه المستوطنات متصلة، بطرق برية أم بأنفاق تحت الأرض، أم تظل منفصلة؟ وهل هي مستوطنات أمنية مؤقتة (أمنية) أم دائمة - عضوية، إن صح التعبير؟ كل هذه أمور ثانوية يمكن الاختلاف بشأنها بين أعضاء حزب العمل وحزب الليكود.

٥ - القدس هي العاصمة الموحدة والأزلية للدولة الصهيونية -وليست موضوعاً للمساومة-، وبإمكان الفلسطينيين أن يأخذوا مكانا خارج القدس، وليسموه ما يشاءون (الـ Guds) على سبيل المثال، وهذه (مع الأسف) ليست مجرد نكتة سياسية، وإنما حقيقة صهيونية.

٦ - الدولة الصهيونية تضم الضفة الغربية، وحدودها هي نهر الأردن. ويختلف العماليون فيما بينهم - كما يختلفون مع أعضاء الليكود- عما إذا كان الوجود الإسرائيلي على نهر الأردن مستمراً (عضوياً دائماً) أم مؤقتاً (أمنياً) إذ يرى أعضاء الليكود أن حدود إسرائيل هي نهر الأردن بالفعل، وأن الوجود الإسرائيلي هناك وجود دائم، أما العماليون مستعدون "للخروج" من هذه الأرض من "الناحية النظرية" - على الأقل - .

٧ - الكيان الفلسطيني الذي سينشأ بعد ذلك (في الضفة والقطاع) كيان سياسي منقوص السيادة،

منـــــزوع السلاح وبدون جيش. ويشبهه الكيان الصهيوني "بورتوريكو" و"أندورا" (والأولى دولة حرة تابعة للـــولايات المتحدة، لسكانها حق التصويت، دون أن يحملوا الجنسية الأمريكية. أما الثانية، فتخضع لنظام حكم تحت سيادة فرنسا وأسقف من إسبانيا؛ فهي تقع بين البلدين).

أمـــا ماذا تسمى هذه الدولة؛ هل هي "حكم ذاتي" أم "دولة فلسطينية مستقلة"؟ فهذه مسألة ثانوية يمكن الاختلاف بشأنها.

٨ – تـــنازل معظم الصهاينة عن الشعارات القديمة مثل إسرائيل الكبرى "حدودياً" (أي إسرائيل الممتدة مـــن النيل إلى الفرات)، وبدءوا في تبني شعارات مثل "إسرائيل العظمى اقتصاديا" المهيمنة على المنطقة الممتدة مـــن المحـــيط إلى الخليج؛ فهذا هو عصر النظام العالمي الجديد وما بعد الحداثة، وقد أثبت الصهاينة مقدرة غير عادية على التكيف مع المعطيات الدولية، وهذه سمة أساسية للدولة الوظيفية.

٩ – يذهب الإجماع الصهيوني – رغم كل ديباجات الاستقلال الصهيوني والاعتماد على الذات ورفض الجوييم (أي غير اليهود أو الأغيار)– إلى أنه دون الدعم الغربي –وبخاصة الأمريكي– للمستوطن الصهيوني لن يقدَّر لـــه البقاء والاستمرار، وأن هذا المستوطن الصهيوني هو أساسًا دولة وظيفية أُسست للاضطلاع بوظيفة أساســـية، هـــي الـــدفاع عـــن المصـــالح الغربية، وأن الغرب قد تبنى المشروع الصهيوني وضمن لـــه البقاء والاستمرار؛ كي يدافع عن مصالح الغرب في المنطقة، ودون أداء هذه الوظيفة لن يكون هناك دعم.

تاريخ الصهيونية

بعـــد أن عـــرفنا الصـــهيونية من خلال الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة والمهودة، وبعد أن عرضنا للتيارات الصهيونية المختلفة، يمكننا أن نقدم تاريخًا موجزا للغاية للفكر الصهيوني والحركة الصهيونية:

١ – المرحلة التكوينية:

ظهرت الفكرة الصهيونية –أول ما ظهرت– في الأوساط البروتستانتية في انجلترا ابتداء من أواخر القرن الســـادس عشر مع الثورة التجارية وحركة الاكتشافات، ويُطلق على هذه النزعة اسم "الصهيونية المسيحية"؛ لأنهـــا كانت مُغلَّفة بديباجات مسيحية (وهي تمارس الآن بعثا جديدا في الولايات المتحدة، وخصوصاً في بعض الأوســـاط البروتستانتية "الأصولية" المتطرفة). ومع تزايد معدلات العلمنة في المجتمعات الغربية ظهرت نزعات ومفاهيم صهيونية في أوساط الفلاسفة ولا سيما الرومانسيين والمفكرين السياسيين والأدباء العلمانيين، تنادي بإعادة توطين اليهود في فلسطين باعتبار أنهم شعب عضوي منبوذ–.

وكـــان المفهوم في بداية الأمر عائماً غائماً، ولم تكن أبعاده السياسية واضحة، ولكن التطورات السياسية أدت إلى ظهـــور خلفـــية جديدة للصهيونية. و"قضية استرجاع إسرائيل التي كانت قضية أثيرة لدى العاطفين كـــتاب المقالات والأدباء.. وكل مؤمن بالإنجيل وكل صديق للحرية، أصبحت قضية حقيقية مطروحة على لمســـتوى السياسي وبشكل جدّي" كما قالت التايمز (عام ١٨٤٠)؛ أي أن الصهيونية لم تعد فكرة هامشية أو لسفية أو تطلعـــا عاما، وإنما أصبحت فكرة مركزية في الوجدان السياسي الغربي.

ولعـــل أهـــم القرائن على هذه الحقيقة أن المفكرين الصهاينة أصبحوا قريبين من صانع القرار، ويمكن أن .كر في هذا المضمار جورج جولر **George Gawler** حاكم جنوب أستراليا، وهنري إنس **Henry**

Innes وزيــر البحرية البريطانية الذي كتب مذكرة عام ١٨٣٩ موجهة إلى كل دول شمال أوروبا وأمريكا البروتســتانتية، وقــام بالمرستون Palmerston رئيس الوزراء برفعها إلى الملكة فيكتوريا، تدعو إلى إعادة الــيهود إلى فلسطين. وقد نشرت التايمز المذكرة في عام ١٨٤٠، ونشرت جريدة جلوب اللندنية القريبة من وزارة الخارجية مجموعة مقالات عام ١٨٤٠/١٨٣٩ تؤيد فيها مسألة تحييد سوريا (التي ناقشها مؤتمر لندن).

٢ – مرحلة بلورة الفكر الصهيوني:

ولكــن رغــم مركزية الفكرة الصهيونية فإنها ظلت مجرد فكرة سياسية ومشروع يدرس، ولكن ظهور "محمد علي" المفاجئ غيّر الأوضاع تماما؛ إذ قلب موازين القوى، وهدد المشروع الاستعماري الغربي الذي كان يُفتــرض أن العالم كله إن هو إلا ساحة لنشاطه وسوق لسلعه، ووضع حــداً لآمال الدول الغربية التي كانت تترقب اللحظة المؤاتية لاقتسام تركة الرجل المريض المُحتضَر. ولذا تحالفت الدول الغربية كلها، وضمنها فرنسا حلــيفة "محمد علي"، وعقدت مؤتمر لندن عام ١٨٤٠، وقررت فيه الإجهاز عليه، فاضطرته إلى التوقيع على "معاهدة لندن لتهدئة المشرق".

وتمــثل هــذه الــنقطة، كمــا يقول ناحوم سوكولوف (رئيس المنظمة الصهيونية ومؤلف كتاب تاريخ الصــهيونية أول تــاريخ للصــهيونية) "نقطة تحول في تاريخ فلسطين"، إذ تبلورت الفكرة الصهيونية بسرعة، وخــرجت مــن نطاق الأفكار السياسية، ودخلت حيز المشاريع السياسية، فطرحت فكرة تحييد سوريا؛ بمعنى فصــلها عن كل من "محمد علي" و"تركيا"، ويضيف سوكولوف: "في هذه اللحظة كان من الممكن أن يستعيد الــيهود أرضهم القديمة لو كان عندهم منظمة لتنفيذ الخطة". وإن أردنا ترجمة هذا الكلام إلى مصطلح سياسي أكثر دقة لقلنا: "إن المسألة الشرقية وهي المشاكل الناجمة عن وضع الإمبراطورية العثمانية المتردي التي كانت فلســطين جــزءا لا يتجــزأ منها، والذي كان يؤثر في ميزان القوى القائم في أوروبا– التقت بمسألة أوروبا اليهودية، فاندمجتا تمام الاندماج، وتم التوصل إلى إمكانية حل المسألة اليهودية عن طريق توظيف اليهود في حل المسألة الشرقية، ويأخذ الحل الشكل التالي:

(أ) تتفق الدول العظمى على تسوية المسألة الشرقية على أساس استقلال سوريا.

(ب) يتم إدخال "مادة جديدة" في نسيج سوريا الاجتماعي.

(ج) هــذه المادة هي اليهود الذين سيتم استرجاعهم إلى فلســطين حاملين معهم عُدَّة الحضارة وأجهزتها؛ بحيث يكونون نواة لخلق مؤسسات أوروبــية تحت رعاية القوى الأوروبــية الخمس.

(د) ستجد انجلترا حليفاً جديداً سيثبت أن الصداقة معه في نهاية الأمر ذات نفع لها في التعامل مع المسألة الشرقية.

ويمكــن القــول بــأن عملية بلورة منظومة الفكر الصهيوني بشكل كامل تمت على يد كل من اللورد شافتســبري (١٠٨١ – ٥٨٨١) والسير لورانس أوليفانت (٩٢٨١ – ٩٨٨١). وكان أولهما يرى اليهود باعتــبارهم شــعبا مستقلا وجنسا عبريا يتمتع باستمرارية لم تنقطع؛ فيهود العهد القديم (الخارجون من مصر، الصــاعدون إلى كنعان) هم أنفسهم يهود انجلترا وفرنسا وبولندا (الخارجون من المنفى الصاعدون إلى فلسطين

العربية). وقد بين شافتسبري أن هذا الشعب يمكن توظيفه في خدمة الإمبراطورية الإنجليزية؛ لأنهم "جنس معروف بمهارته ومثابرته الفائقة، ويستطيع أعضاؤه العيش في غبطة وسعادة على أقل شيء، فهم قد ألفوا العذاب عبر العصور الطويلة". وهم علاوة على هذا- شعب مرتبط ببقعة جغرافية محددة خارج أوروبا هي فلسطين؛ فبعثهم لا يمكن أن يتم إلا هناك، كما أن وجودهم في هذه البقعة يمثل عنصرا حيويا في الرؤية المسيحية للخلاص. وكما قال: "إن أي شعب لا بد أن يكون له وطن. الأرض القديمة للشعب القديم". ثم طور هذا الشعار ليصبح "وطن بلا شعب لشعب بلا وطن". كما لاحظ شافتسبري أهمية سوريا -وضمنها فلسطين- لانجلترا ومدى حاجتها "لإسفين بريطاني هناك".

وعلى الرغم من أن هذه الأفكار طُرحت قبل عشرين سنة من ميلاد هرتزل؛ فإن كل ملامح المشروع الصهيوني موجودة فيها، ولا سيما فكرة توظيف وضع اليهود الشاذ داخل المجتمعات الغربية في خدمة هذه المجتمعات عن طريق نقلهم. وصاغ شافتسبري رؤية اليهود ككتلة مستوطنين لا تخدم دولة غربية واحدة، وإنما كل دول الغرب (وهو الأمر الذي تحقق فيما بعد).

أما الشخصية الثانية المهمة فهو "سير لورانس أوليفانت" صديق "لورد شافتسبري" الذي كان يرى -مثل بعض السياسيين البريطانيين في نهاية القرن التاسع عشر- ضرورة إنقاذ الدولة العثمانية من مشاكلها المستعصية؛ لتظل حاجزا ضد الزحف الروسي عن طريق إدخال عنصر اقتصادي نشط في جسدها المتهاوي، وقد وجد أن اليهود هم هذا العنصر؛ ولذلك دعا بريطانيا إلى تأييد مشروع توطين اليهود -لا في فلسطين وحسب -، وإنما في الضفة الشرقية للأردن كذلك. وكان المشروع يتلخص في إنشاء شركة استيطانية لتوطين اليهود برعاية بريطانية وبتمويل من الخارج ويكون مركزها إستانبول. وقد لاحظ "ابن هالبرن" -وهو أحد المؤرخين المحدثين للصهيونية ومن المؤيدين لها- أوجه الشبه بين هذه الخطة واقتراحات هرتزل فيما بعد.

٣ - الوعود البلفورية:

لم يكن شافتسبري وأوليفانت إلا تعبيرا عن رؤية الحضارة الغربية لليهود باعتبارهم شعبا منبوذا. وقد عبرت هذه الرؤية عن نفسها فيما نسميه "الوعود البلفورية" - نسبة إلى وعد بلفور-، وهي التصريحات التي أصدرها الساسة الغربيون، والتي يربطون فيها بين اليهود وفلسطين، ويدعونهم إلى الاستيطان فيها. ومن أهمها تصريح نابوليون في أوائل القرن التاسع عشر حين دعا اليهود للاستيطان في "بلاد أجدادهم". وقد صدرت وعود بلفورية من ألمانيا كان أهمها خطاب من دوق إيلونبرج باسم حكومة القيصر إلى هرتزل مؤرخ في سبتمبر ١٨٩٨، وجاء فيه أن جلالته على استعداد لأن يأخذ على عاتقه محمية يهودية في حالة تأسيسها. كما أصدرت حكومة روسيا القيصرية وعدا بلفوريا أخذ شكل رسالة وجهها فون بليفيه وزير داخلية روسيا إلى تيودور هرتزل يعبر فيها عن تأييد روسيا المعنوي والمادي للحركة الصهيونية.

ويمكن النظر إلى مشروع توطين شرق أفريقيا الذي تبنته انجلترا عام ١٩٠٥ باعتباره وعدا بلفوريا آخر.

ومما يجدر ملاحظته أن كل الشخصيات التي كانت وراء إصدار الوعود البلفورية معادية لليهود تود ترحيلهم من أوطانهم إلى أيّ مكان آخر. فسلوك نابوليون تجاه أعضاء الجماعات اليهودية في أوروبا لا يترك

مجـــالا للشــك في شــأن كرهه لهم، أما قيصر ألمانيا فقد كان يعرف تماما أن اليهود هم "قتلة المسيح" وأن الشعب الألماني لا يُكنُّ لهم سوى الكره. وكان فون بيليفيه متورطا في عملية قمع أعضاء الجماعات اليهودية في روسيا وتدبير مظاهرات –وأحيانا مذابح– ضدهم.

من الواضح إذن أن الدافع وراء صدور الوعود البلفورية ليس حب اليهود وإنما الرغبة في التخلص منهم باعتــبارهم شعبــا عضويـــا منبوذا. ولكن أوروبا كانت حضارة نفعية مادية لا تكترث لا بالحب ولا الكره، وتلتــزم بأمر واحد وهو تحويل العالم إلى مادة استعمالية لا قداسة لها، وكما يقول بالمرستون: "ليس لنا أصدقاء دائمــون ولا أعــداء دائمــون، بل مصالح دائمة". وكان معظم الذين يصدرون الوعود البلفورية يهدفون إلى توظيف اليهود في خدمة مشاريعهم وإلى تحويلهم إلى عملاء لهم.

ولا يخــتلف وعــد بلفور عن كل الوعود البلفورية التي سبقته أو صدرت بعده، وفيما يتصل بالدوافع الكامــنة وراء صـــدوره يكاد يكون هناك ما يشبه الإجماع بين المؤرخين على أن الإمبراطورية البريطانية كانت تــريد توظــيف اليهود في محاولتها التخلص من البنود الخاصة بفلسطين في اتفاقية "سايكس بيكو" السرية المــبرمة بـــين بـــريطانيا وفرنســا؛ فبعد أن تم عقد هذه الاتفاقية شعر البريطانيون بأن البنود المذكورة لا تخدم مصلحتهم كثيرا، وأنه لو قامت سيطرة فرنسية على فلسطين فإن الدفاع عن مصر وقناة السويس سيصبح أمرا محفوفا بالمخاطر. ولذلك اتخذت وزارة الحرب من المشروع الصهيوني وسيلة للانسحاب بلباقة من الاتفاقية.

ومــع أن تعــديل اتفاقية "سايكس بيكو" كان –بلا شك– هو السبب المباشر لإصدار الوعد، إلا أن "الإطــار العام لمخططات الإمبراطورية" كان هو الهدف الاستراتيجي النهائي الكامن. ويمكن التدليل على هذا بالعــودة إلى المذكرة التي تقدم بها السير هربرت صموئيل في مارس ١٩١٥ ووضح فيها الاحتمالات الخمسة لمســتقبل فلسطين بعد انهيار الدولة العثمانية. وما يهمنا هو الاحتمالان الرابع والخامس في هذه المذكرة. وكان الاحــتمال الـــرابع هو "الإقامة المبكرة لدولة يهودية"، وتم رفضه لأن اليهود كانوا لا يشكلون آنذاك سوى ســدس سكان فلسطين على الأرجح، "الأمر الذي سيؤدي إلى تلاشي حلم الدولة الصهيونية" (بسبب مقاومة السكان الأصليين). وتضيف المذكرة أن "زعماء الحركة الصهيونية كانوا على إدراك تام لهذه الاعتبارات".

ولهـــذا كـــان الاحـــتمال الخـــامس (إنشاء محمية بريطانية في فلسطين لفترة من الزمن ثم إعلان الدولة الصهيونية بعد ذلك) هو الاحتمال الوحيد القابل للتحقيق.

وفي مجال عرض مزايا هذا الاحتمال قالت المذكرة: إن إعلان الحماية البريطانية سيقابل بالترحيب من قبل الســـكان الحاليين (أي الفلسطينيين)، وسيتم بالتالي تحاشي الصدام مع اليهود. ولكن هذا الوضع –حسبما جاء في المذكرة– هو مجرد غطاء مؤقت لإعطاء فسحة من الوقت "للمنظمات اليهودية في ظل الحكم البريطاني لكي تقــوم بابتياع الأراضي وإنشاء المستعمرات وإقامة المؤسسات التربوية والدينية، وللتعاون في الإنماء الاقتصادي للــبلاد، وستنال مسألة الهجرة اليهودية مركز الأفضلية بحيث يتحول السكان اليهود إلى أكثرية مستوطنة في البلاد"، أي توطيد دعائم الاستيطان الصهيوني.

والهــدف من كل هذا كما جاء في المذكرة ليس أية دوافع إنسانية أو أخلاقية، وإنما "إنشاء محمية تشكل ضـــمانا لســـلامة مصر"، أي لسلامة المصالح الإمبراطورية البريطانية، التي كانت مصر تشكل إحدى ركائزها الأساسية آنذاك. ويشير صموئيل في المذكرة –وفي أماكن أخرى– إلى أنه بعد أن يستقل اليهود في دولة خاصة

بهــم تشكل هذه الدولة جزءا من الحضارة الغربية، وتدافع عن مصالحها. كما ستؤدي هذه الخطوة إلى شعور يهود العالم بالامتنان تجاه بريطانيا بحيث يؤلف اليهود كتلة متحيزة.

هــذه هــي الدوافــع الحقيقية لصدور وعد بلفور في ٢ نوفمبر ١٩١٧، والذي جاء فيه "أن الحكومة الــبريطانية تنظــر بعين العطف إلى إنشاء وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وأنها ستبذل ما في وسعها لتيسير تحقيق هذا الهدف".

أمــا الحديث عن حب الإنجليز لليهود فهو حديث لا طائل من ورائه؛ فبلفور على سبيل المثال- لم يكن يُضــمر كــثــيرا مــن الحب والاحترام لليهود. وقد اعترف هو نفسه لوايزمان بدوافعه المعادية لليهود. وفي المقدمــة الــتي كتــبها لتاريخ الصهيونية الذي ألفه سوكولوف، يتحدث عن اليهود باعتبارهم عبئــا عــلى الحضــارة الغــربية لا بــد أن تتخلص منه. ولم يكن لويد جورج رئيس الوزارة البريطانية التي أصدرت الوعد يكترث باليهود، بل إنه استخدم في أحد الانتخابات التي أجريت بعد صدور الوعد عبارات معادية لليهود ضد أحد منافسيه.

٤ – الصهيونية بين أعضاء الجماعات اليهودية:

وهكذا اكتملت الصهيونية فكــرا ومــمارسة، وخرجت من حيز الآمال الدينية والأفكار السياسية بل والمشــاريع السياســية إلى حيز التنفيذ الفعلي بصدور وعد بلفور (أهم حدث في تاريخ الصهيونية). ولكن من الملاحــظ أن الشخصــيات الأساسية في تاريخ الفكر والممارسة الصهيونية (حتى نهاية القرن التاسع عشر) هي شخصــيات غــير يهودية (نابوليون – شافتسبري – أوليفانت – تشامبرلين – لويد جورج – بلفور... إلخ). ويســمى اتجــاههم الصــهيوني "صهيونية الأغيار" (أي غير اليهود). وعلى عكس ما يتصور الكثيرون كانت الحكومة البريطانية قد قررت تحويل فلسطين إلى مستعمرة استيطانية إحلالية صهيونية قبل أن يقوم الصهاينة من الــيهود بجهودهم المكثفة "للضغط " على الحكومة البريطانية لإصدار وعد بلفور. بل ويلاحظ انصراف اليهود عــن تأيــيد الحركة الصهيونية (لمدة طويلة حتى بعد صدور وعد بلفور) فقد اعترف وايزمان عام ١٩٢٧ بأن وعد بلفور "كان مبنيا على الهواء"، وروى أنه في عام ١٩٢٧ كان يرتعد؛ خشية أن تسأله الحكومة البريطانية عــن مدى تأييد اليهود للحركة الصهيونية، فقد كانت تعلم أن "اليهود ضدنا. كنا وحدنا نقف على جزيرة صغيرة، مجموعة صغيرة من اليهود لهم ماض أجنبي".

وهــنا يطــرح الســؤال نفسه : هل الصهيونية إذن ظاهرة غير يهودية؟ وردنا على هذا السؤال سيكون بالإيجاب. فالصهيونية -كما أسلفنا- هي بالدرجة الأولى نظرية سياسية غربية ومشروع غربي استيطاني إحلالي، كان أعضاء الجماعات اليهودية بمنأى عنه تماما لأسباب عديدة:

(أ) لم يكن أعضاء الجماعات اليهودية مشاركين في عمليات صنع القرار في الغرب، بل ولم يكونوا قريبين من صناع القرار.

(ب) لم تكــن جماعــات الضغط اليهودية قد تكونت بعد؛ فعدد أعضاء الجماعات اليهودية في كثير من بلــدان أوروبا كان صغيرا. بل إن انجلترا التي شهدت تصاعد الدعوة الصهيونية- لم يكن فيها يهود مع بداية العصر الحديث، وظل اليهود فيها يشكلون أقلية صغيرة للغاية لا يُعتد بها حتى منتصف القرن التاسع عشر.

(ج) كانت اليهودية الحاخامية الأرثوذكسية قد قامت بتحويل فكرة العودة إلى أمر يتحقق في آخر الأيام؛ أي إلى ضـــرب من الحلم الديني الذي لا يتحقق إلا في مجال التاريخ المقدس، لا على مستوى التاريخ الإنساني الــزمني؛ ولــذا كان اليهود -وبخاصة في الغرب- يرفضون التورط في مشاريع العودة التي تدعي أنها مشـاريع قومية. وقد رفض "مجلس المندوبين ليهود انجلترا" الاقتراح الذي تقدم به الكولونيل تشارلز تشرشل (١٨١٤-١٨٧٧) -الصهيوني غير اليهودي- لتوطين اليهود في فلسطين.

(د)شهد منتصف القرن التاسع عشر ظهور اليهودية الإصلاحية بتأكيدها المثل الاندماجية ورفضها فكرة العودة الفعلية إلى فلسطين رفضـــا تامـــا. وعقد عام ١٨٤٥ مؤتمر فرانكفورت الشهير الذي حذف من كتب الصلوات جميع التوسلات للعودة إلى أرض الآباء وإحياء دولة يهودية. وحينما عُقد المؤتمر اليهودي الأول عام ١٨٧٢ لبحث مشكلة يهود رومانيا لم يتطرق إلى أي حل عن طريق الهجرة اليهودية إلى فلسطين.

(هــــ) ظهــرت في صـــفوف اليهود حركة "الهسكلاه" -حركة التنوير اليهودية- التي دعت اليهود للاندماج في أوطانهم.

(و) شـــهدت كـــثير من بلدان أوروبا حركة تحديث وتصنيع قوية أتاحت فرص الحراك الاجتماعي أمام أعضاء الجماعات اليهودية. كما أن كثيرا من حكومات الغرب سعت جاهدة لدمج اليهود.

وقد ظلت الصهيونية -حتى بين اليهود- ظاهرة شرق أوروبـــية أساسا، ولكن بالتدريج بدأ يهود الغرب يتبـــنونها، وهـــذا يعود إلى أنه مع نهاية القرن التاسع عشر وتفاقم المسألة اليهودية الشرق أوروبـــية بدأ تدفق مـــئات الآلاف من اليهود من شرق أوروبا إلى غربها؛ حيث كان التصور العام أنهم يشكلون كتلة بشرية غريبة غـــير مـــندمجة في المجتمع، كما كان وجودهم يؤدي إلى زيادة معدلات البطالة وانتشار الأمراض الاجتماعية. وكـــان هـــذا يتسبب في استجابة المجتمعات الغربية لوجودهم استجابة سلبية، وكانت المجتمعات الغربية تحاول الـــتخلص مـــنهم (كما تفعل الآن مع وجود أقليات عربية أو إسلامية كبيرة). ومما لـــه دلالة أن بلفور كان رئيـــسا للوزراء عام ١٩٠٥، وسعـــى جـــاهـــدا آنذاك لاستصدار تشريعات من البرلمان البريطاني للحد من هجرة "الغرباء"، أي يهود شرق أوروبا.

ولم تكن استجابة يهود أوروبا الغربية المندمجين لهجرة يهود شرق أوروبا مختلفة كثيرا عن استجابة شعوب غـــرب أوروبـــا لها؛ فوصول هؤلاء الغرباء كان يهدد مواقعهم الطبقية ومكانتهم الاجتماعية المتميزة. فكانوا ينظـــرون إلى هؤلاء الوافدين الغرباء باعتبارهم على أسوأ تقدير- خطرايتهددهم، أو- على أحـــن تقدير- باعتبارهم إخوة في الدين سيئي الحظ يستحقون الإحسان وحسب.

وهكـــذا تلاقى الطرفان الغربيان - اليهودي الغربي المندمج وغير اليهودي- عند نقطة واحدة، وأصبح يجمعهـــم هـــدف واحد؛ التخلص من الوافدين الغرباء في أسرع وقت عن طريق تحويل سيل الهجرة إلى خارج أوروبا. وقد عبر ذلك عن نفسه من خلال مشاريع صهيونية يمولها يهود الغرب لإغاثة يهود الشرق وللتخلص مـــنهم في الـــوقت نفســـه. وقـــد قلص يهود الغرب صهيونيتهم إلى أقصى حد؛ فالدعوة الصهيونية -حسب تصورهم- لا تنطبق عليهم، وإنما على يهود شرق أوروبا وحدهم؛ أي أن المشروع الصهيوني أصبح لا يهدف إلى تـــوطين كـــل الـــيهود، وإنمـــا إلى توطين البؤساء من يهود الشرق وحدهم؛ ولذا أطلق المفكر الصهيوني

بوروخوف على هذا النوع من الصهيونية "صهيونية الصالونات".

ومن هنا فنحن نقسم الصهيونية إلى قسمين:

(أ) الصهيونية التوطينية: هي الصهيونية التي تدعو إلى توطين اليهود في فلسطين، ويستبعد الداعي نفسه من عملية الاستيطان، وصهيونية نابوليون وشافتسبري وأوليفانت من هذا النوع، كما أن صهيونية يهود غرب أوروبا والولايات المتحدة تنتمي لهذا التيار.

(ب)صهيونية استيطانية: وهي صهيونية اليهودي الذي يحمل متاعه وسلاحه ليذهب إلى فلسطين، فيطرد سكانها ويحل محلهم، والصهيونية الاستيطانية هي الصهيونية التي تعمل في فلسطين، فتُنشئ المؤسسات الاستيطانية، الاقتصادية والعسكرية، وتنظم المستوطنين داخل التنظيمات الزراعية العسكرية، وتتعاون مع الدولة الراعية، وتضع الخطط الكفيلة بالقضاء على مقاومة السكان الأصليين وسحقها تماما، وتقوم بالمهام التي توكلها إليها الدولة الراعية. ويمكن القول بأن الصهيونية الاستيطانية هي صهيونية يهود شرق أوروبا الذين يهاجرون – بكامل إرادتهم أو صاغرين– من بلادهم، ويستقرون في فلسطين؛ ليكوِّنوا الجيب الاستيطاني الصهيوني.

٥ – مرحلة ما بعد بلفور:

بعد إعلان وعد بلفور، وبعد اكتساب المنظمات الصهيونية الشرعية الاستعمارية التي كانت تسعى إليها تغيرت الصورة تماما؛ فلم تعد القضية قضية بعض قيادات الفائض اليهودي من شرق أوروبا، ولم تعد المسألة متصلة بإغاثة بضعة آلاف من اليهود، وإنما أصبحت المنظمة تابعة لأكبر قوة استعمارية على وجه الأرض آنذاك، وأصبح لها وظيفة محددة هي نقل المادة البشرية اليهودية إلى فلسطين لتأسيس قاعدة لهذه القوة. ولذا فلم يعد هناك مجال للاختلافات الصغيرة بين دعاة الاستيطان العمليين مقابل دعاة بذل الجهود الديبلوماسية مع الدولة الراعية. كما لم يعد هناك أي مبرر لوجود دعاة الصهيونية الإقليمية (أي توطين اليهود خارج فلسطين)، وتساقطت بالتالي كثير من التقسيمات الفرعية، أو أصبحت غير ذات موضوع، وتم تقسيم العمل على أساس جديد يقبله الجميع، وظهر ما يمكن تسميته "الصهيونية التوفيقية"، كما أن الرفض اليهودي للصهيونية فقد دعامته الأساسية؛ الخوف من ازدواج الولاء؛ إذ أصبح تأييد الصهيونية أمرا لا يتناقض مع ولاء الإنسان الغربي لوطنه وحضارته.

وتاريخ الحركة الصهيونية بعد ذلك هو تاريخ الاستيطان الصهيوني في فلسطين تحت رعاية حكومة الانتداب. وقد ظهرت بعض التوترات بين القوة الاستعمارية الراعية والمستوطنين (وهو توتر يَسِمُ علاقة أية دولة راعية بالمستوطنين التابعين لها، وهو لا يعود إلى تناقض المصالح، وإنما إلى اختلاف نطاقها؛ فمصالح الدولة الراعية أكثر اتساعا وعالمية من مصالح المستوطنين)؛ ولذا، فقد أصدرت الحكومة البريطانية الراعية مجموعة من الكتب البيضاء؛ لتوضح موقفها من المستوطنين الصهاينة ومن العرب. وقد انتقل دور الدولة الراعية من انجلترا إلى الولايات المتحدة، ولكن كل هذه العناصر لا تغير بنية الفكر الصهيوني ولا اتجاه الحركة، ولا تؤثر في المنظمة الصهيونية.

أمـــا بالنسبة للمنظمة الصهيونية، فبعد صدور وعد بلفور كان ضروريا أن يكون لها ذراعها الاستيطاني الــذي يتعامل مع حقائق الموقف في فلسطين. وقد أسست المنظمة الصهيونية ساعدَها التنفيذي المعروف باسم "الــوكالة اليهودية" عام ١٩٢٢؛ إذ نص صك الانتداب البريطاني على فلسطين على الاعتراف بوكالة يهودية مناسبة لإسداء المشورة إلى سلطات الانتداب في جميع الأمور المتعلقة بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين.

وفي عـــام ١٩٢٩ نجـــح وايـــزمان -رئيس المنظمة الصهيونية آنذاك- في إقناع أعضاء المؤتمر الصهيوني السادس عشر بضرورة توسيع الوكالة اليهودية؛ بحيث يتشكل مجلسها من عدد من أعضاء المنظمة، وعدد مثله مـــن غـــير أعضائها. وكان الغرض من ذلك استمالة أثرياء اليهود التوطينيين لتمويل المشروع الصهيوني، دون إلـــزامهم بالانخـــراط في صـــفوف المنظمة، والإيحاء في الوقت نفسه- بأن الوكالة تمثل جميع يهود العالم، ولا تقتصر على أعضاء المنظمة.

وكـــان من شأن هذه الخطوة أن تعطي دفعة قوية للحركة الصهيونية، وتدعم الموقف التفاوضي للمنظمة الصـــهيونية مـــع الحكـــومة البريطانية، التي كان يقلقها تصاعد الأصوات الرافضة للصهيونية في أوساط يهود بـــريطانيا (وقد ظلت المنظمتان تُعرفان بالاسم نفسه على النحو التالي: المنظمة الصهيونية/الوكالة اليهودية حتى عـــام ١٩٧١ حين جرت عملية مزعومة وشكلية لإعادة التنظيم؛ بحيث أصبحت المنظمتان منفصلتين قانونيا ولكل منهما قيادة مختلفة).

ولم يهـــدأ الصراع تماما بين التوطينيين والاستيطانيين؛ فحتى عام ١٩٤٨، كان الصراع يدور حول: من يـــتحكم في المـــنظمة؟ وحول تحديد أهداف المشروع الصهيوني. أما بعد عام ١٩٤٨ فإن مجال الصراع أصبح يـــتحدد بتعريف اليهودي (الديني والعلماني) إذ حسمت قضية التحكم في المنظمة لصالح المستوطنين تماما، ولم يعد الصهاينة التوطينيون يهتمون بها.

الجماعات اليهودية والصهيونية

علـــى الرغم من معارضة الأغلبية الساحقة من أعضاء الجماعات اليهودية الصهيونية؛ فإن قيادتها سقطت في يد الصهيونية في نهاية الأمر من خلال تحالفها مع القوى الإمبريالية. وعلى أية حال، لقد كان اعتراض معظم أعضـــاء الجماعـــات اليهودية على الصهيونية ذا طبيعة برجماتية، ولا ينصرف أبدا إلى طبيعتها وبنيتها كحركة اســـتعمارية إحلالية؛ إذ إن خطر الصهيونية بالنسبة إليهم كان يكمن في أنها قد تعطي مصداقية لتهمة ازدواج الـــولاء، وهـــي تهمـــة لم تعد ذات بال بعد أن أصبحت الدولة الصهيونية عميل التشكيل الاستعماري الغربي وحليفه الاستراتيجي الوحيد ثم الأساسي في المنطقة.

وأصـــبح الانتماء إلى الغرب يكمل الانتماء إلى الصهيونية، ولا يتعارض معه باعتبار أن الصهيونية نفسها منتمـــية إلى هـــذه الحضارة الغربية التي تشكل الإطار الأكبر لكل من الجماعات اليهودية، والدولة الصهيونية، والتشكيل الإمبريالي الغربي في وجهيه العسكري والاستيطاني.

ومـــع هـــذا، وعلـــى الرغم من نجاح الصهيونية في تسلم مقاليد القيادة؛ فإن موقف أعضاء الجماعات الـــيهودية من الحركة والدولة الصهيونية يتسم بكثير من التركيب، ويمكن أن نصنف موقفهم هذا إلى قسمين أساسيين: تأييد للصهيونية في مقابل مختلف أشكال عدم تقبلها.

١ – تأييد الصهيونية:

لا يمكـــن القول: إن أعضاء الجماعات اليهودية يؤيدون الصهيونية تأييدا أعمى وكاملا، بل العكس هو الصحيح – في تصورنا ـــ.

(أ) الصهيونية الاستيطانية:

لعـــل أهم أشكال التأييد هو دعاة الصهيونية الاستيطانية الذين يطالبون يهود العالم بالهجرة إلى فلسطين واســـتيطانها، والمحافظـــة علـــى الطابع الصهيوني لدولة إسرائيل، وهؤلاء يأتون –في الدرجة الأولى– من شرق أوروبا –المصدر الأساسي للمادة البشرية– (انظر أدناه: الصهيونية النفعية).

(ب) الصهيونية التوطينية:

وهـــي صـــهيونية يهـــود غرب أوروبا ويهود الولايات المتحدة ممن يطالبون بتهجير اليهود إلى فلسطين. وهؤلاء يؤيدون المشروع الصهيوني، ويدعمونه ماليا. ويضغطون في مصلحته سياسيا، وينظمون التظاهرات من أجلـــه، لكنهم لا يهاجرون أبدا إلى الدولة الصهيونية. وفي الماضي، كان الباعث الأساسي للصهيونية التوطينية الخـــوف مـــن تدفق يهود شرق أوروبا، لكنه أصبح الآن البحث عن الهوية، والرغبة في أن ينتمي اليهودي إلى شـــيء ضـــخم، وهي رغبة مبعثها تفاهة حياة الإنســان في المجتمعات الاستهلاكية الحديثة، وخلوها من المعنى، وافـــتقارها إلى التعين والخصوصية. وهذا النوع من الصهيونية لا يتناقض البتّة مع العقد الاجتماعي الأمريكي الذي يسمح لمواطنيه بالتعبير عن هويتهم الإثنية الحقيقية أو الوهمية، وعن حبهم لوطنهم الأصلي ما دام هذا لا يـــتعارض مـــع مصلحة أمريكا. وإسرائيل بالنسبة إلى التوطينيين هي الوطن الأصلي. ولنا أن نلاحظ أن الوطن الأصلي هو البلد الذي يهاجر الإنسان منه لا إليه، وبالتالي فإن الأسطورة الصهيونية التوطينية تقف على طرف النقيض من الأسطورة الصهيونية الاستيطانية.

(ج) الصهيونية النفعية أو صهيونية المرتزقة:

وهـــي صهيونية هؤلاء الذين ينضمون إلى الحركة الصهيونية ويدافعون عنها ، بسبب ما يحققونه من مغانم مـــن خلالهـــا، علـــى الرغم من ادعائهم أنهم يلتزمون مبادئها. وهذا الوصف ينطبق على بيروقراطية المنظمة الصـــهيونية العالمـــية وعلى بعض العناصر داخل المستوطَن الصهيوني، وينطبق أخيرًا على يهود الفلاشا وعلى معظم المهاجرين السوفييت الذين وفدوا مع موجة الهجرة الأخيرة.

٢ – رفض الصهيونية:

(أ) الرفض على أسس دينية أو علمانية:

يرفض بعض اليهود الصهيونية إما من منظور ديني وإما من منظور اندماجي علماني. والذين يرفضونها من مـــنظور ديـــني ينقسمون إلى قسمين: الأرثوذكس والإصلاحيين. ويعترض اليهود الأرثوذكس (جماعة ناطوري كارتا مثلاً) على الحركة الصهيونية باعتبارها حركة علمانية تجعل من اليهود أمة بالمعنى العرقي العلماني للكلمة بمـــا يتـــنافى مع تعاليم الدين اليهودي، التي تجعل اليهود شعبًا بالمعنى الديني فحسب؛ ترتبط هويته بمدى تنفيذه

للأوامـر والنواهـي. ويـرى هؤلاء اليهود الأرثوذكس أن الصهيونية حركة مشيحانية زائفة تتحدى الإرادة الإلهـية؛ إذ بدلا من دعوة اليهود إلى الانتظار بصبر وأناة إلى أن يأذن الرب لهم في العودة، فإنها تحرضهم على أخذ زمام الأمور في أيديهم والعودة إلى فلسطين لاستيطانها.

أمـا الإصـلاحيون، فهـم - كما أسلفنا - يسقطون الجانبين الإثني والقومي في اليهودية، ويجدون في الصـهيونية عودة إلى القبلية وضيق الأفق وحرفية التفسير. ويرى كثير من المتدينين أن الدولة الصهيونية حلت في الـوجدان الـيهودي محل الإله، وحل الولاء لها ودعمها محل إقامة الشعائر. وكما قال الحاخام الإصلاحي الكسـندر شندلر: "يتصور اليهود الآن أن إسرائيل هي معبدهم، وأن رئيس حكومتها هو حاخامهم الأكبر". وقد وصفها حاخام أرثوذكسي بأنها مثل العجل الذهبي، أي عبادة وثنية قربانية تحل محل العبادة الحقيقية.

أمـا من يعارضون الصهيونية من منظور اندماجي علماني؛ فبعضهم ليبرالي والبعض الآخر اشتراكي، وهما يشـتركان في رؤيـة إمكـان حل مشكلة وضع اليهود في المجتمعات الغربية، إما من خلال زيادة الليبرالية في المجـتمع، وإمـا من خلال زيادة الإجراءات الاشتراكية فيها. وقد أصبح عدد رافضي الصهيونية بهذا الشكل الواضح والحاد صغيرًا في المجتمعات الغربية.

(ب) عدم الاكتراث بالصهيونية:

يذهب بعض اليهود إلى أن الصهيونية لا تعنيهم من قريب أو بعيد، وأنها قضية تخص المستوطنين الصهاينة أو بعض قطاعات اليهود ممن يبحثون عن وطن جديد لهم. ويمكن القول بأن عدم الاكتراث هو الموقف السائد الآن في العالم. وكثير من كبار مثقفي اليهود في العالم ينتمي إلى هذا الفريق.

(ج) التملص من الصهيونية:

مع هيمنة الصهيونية وتسلمها قيادة الجماعات اليهودية في العالم، أصبح من الصعب التصدي لها ورفضها علانـية؛ ولذا يلجأ بعض أعضاء الجماعات اليهودية إلى إطلاق التصريحات النارية من أجل إسرائيل، لكنهم لا يفعلـون شيئًا يخدم مصلحتها. ولعل الصهيونية التوطينية في شكل من أشكالها هي تعبير عن هذا التملص. وقد شـبه أحدهم هذا النوع من الصهاينة بفرق الإنشاد العسكرية التي تغني نشيدا عسكريا يقول: "إلى الأمام إلى الأمام"، لكنهم هم أنفسهم ثابتون في أماكنهم لا يتحركون.

(د) نقد الصهيونية:

يتقـبل كـثير من يهود العالم الدولة الصهيونية كحقيقة قائمة، لكنهم يتوجهون بالنقد الجذري (أحيانا) للحركة والدولة الصهيونيتين. فبعض المتدينين من الأرثوذكس يوجه نقدا إلى الدولة الصهيونية باعتبارها دولة علمانـية تنتشـر فيها الإباحية ولا تقام فيها الشعائر الدينية. وبعض العلمانيين واليهود الإصلاحيين والمحافظين يجـدها دولـة دينـية غيبـية جامدة، ترفض التعددية والتنوع، وتهيمن اليهودية الأرثوذكسية عليها. وبعض الليـبراليين يجـد أنهـا دولة يسيطر عليها القطاع العام وبعض المثاليات الاشتراكية الجامدة، وأنها ذات نزعة توسعية، وتمارس التمييز العنصري. ويجدها بعض اليساريين دولة عميلة للولايات المتحدة واقتصادها، تدور في فلك الاقتصاد الرأسمالي الغربي، ومتحالفة مع النظم الفاشية في العالم. وهناك كثير من يهود العالم يرفض المفهوم الصـهيوني الخـاص بمركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا، ويطرح بدلا من ذلك مفهوم مركزية الدياسبورا في حياة اليهود؛

إن الصورة الموجزة السابقة تبين أن علاقة أعضاء الجماعات اليهودية بإسرائيل ليست علاقة حميمة، وأنها مشوبة بكثير من التوتر، لكن معظم يهود العالم يرفع لواء الصهيونية ويؤيد دولتها من أجل رفع معنوياته وتحسين صورته إلى أن تسقط الأنماط الإدراكية التقليدية التي سادت في الحضارة الغربية، والتي ترى اليهودي جشعا مصاصا للدماء وجبانا لا رحمة عنده ولا شفقة، ليحل محلها اليهودي المحارب الذي يزرع الصحراء ويبذل العطاء للشعوب المستضعفة. ولذا، فإن سقوط الصورة الإعلامية الجميلة للدولة الصهيونية يقلل من جاذبيتها ليهود العالم، فيبذلون قصارى جهدهم من أجل أن يحتفظوا بمسافة بينهم وبينها، والابتعاد عنها، وعدم التوحد بها اسمًا وفعلاً.

أزمة الصهيونية

يمكننا القول بأن المرحلة الأخيرة في تاريخ الصهيونية هي مرحلة الأزمة. ويتصور بعض المحللين أن قصة الدولة الصهيونية هي قصة نجاح ساحق ماحق. ومما لا شك فيه أن هذا الكيان قد حقق كثيرًا من النجاحات، من أهمها تأسيس الدولة الصهيونية، وقمع المقاومة العربية، وإلحاق الهزيمة بالعرب في عدة حروب نظامية، وكسب المعركة الإعلامية. ولكن قصة النجاح هذه لم تستمر إلا حتى عام ١٩٦٧م، وبعد ذلك بدأ منحنى النجاحات في الانخفاض ابتداء بحرب أكتوبر ١٩٧٣ ومرورا بانتفاضة ١٩٨٧ والانسحاب من جنوب لبنان، وأخيرًا انتفاضة الأقصى والاستقلال.

ويجابه المجتمع الاستيطاني الصهيوني أزمة عميقة متشعبة متشابكة جوانبها حتى أن عبارة "أزمة الصهيونية" أصبحت مصطلحا أساسيا في الخطاب السياسي الإسرائيلي، ولا تخلو صحيفة إسرائيلية من عبارات، مثل: "هل نغلق دكان الصهيونية"، و"الملك [أي الصهيونية] يحتضر"، و"صهيونية دون روح صهيونية"، و"انحسار الصهيونية".

وهذه الأزمة تتصاعد مع التراجع العسكري المستمر، وإن كانت أسبابها تضرب بجذورها في بنية الكيان الصهيوني ذاته، وهي تعبر عن نفسها على مستويات عدة من بينها ما يلي:

١ - تساقط الإجماع الصهيوني وظهور إجماع المستوطنين:

تساقطت وتفككت كثير من بنود الإجماع الصهيوني حتى أن دارسي الكيان الصهيوني يذهبون إلى أن الصهيونية لم تعد هي الأيديولوجية التي تهدي المستوطنين في سلوكهم ولم تعد هي الإطار الذي يدركون العالم من خلاله. وهذا القول - في تصوري - صحيح إلى حد كبير، ولعل أكبر دليل على هذا هو الفتور وعدم الاكتراث تجاه المؤتمرات الصهيونية. انظر على سبيل المثال ما حدث في المؤتمر الصهيوني الثالث والثلاثين الذي عقد في القدس في ديسمبر ١٩٩٧. وصل عيزرا وايزمان رئيس الدولة، وبنيامين نتنياهو رئيس الوزراء، متأخرين عن موعدهما. ولم تعر الصحف الإسرائيلية المؤتمر اهتماما كبيرا، ونشرت أخباره في مقابل صفحة الوفيات.

وفي المؤتمر الثاني والثلاثين الذي عقد في القدس في يوليو ١٩٩٢ أحس الجميع بأن "المولد الصهيوني" قد أوشك على الانفضاض، وأن المنظمة الصهيونية أصبحت "عظاماً جافة" و"هيكلاً بدون وظيفة" (ميزانية المنظمة

٤٩ مليون دولار مقابل ميزانية الوكالة اليهودية التي بلغت ٤٥٠ مليون دولار). وقد تساءل مراسل الإذاعة الإسرائيلية: "هل ما زالت هذه المؤسسة قائمة؟" وقد استنفد معظم الوقت في تدبير التعيينات في المناصب والصراع على الوظائف رغم أنه كان قد ووفق على معظمها قبل المؤتمر.

وقد أثيرت في الآونة الأخيرة شكوك قوية – من جانب كثير من القيادات والتيارات الصهيونية – حول جدوى المؤتمرات الصهيونية ومدى فاعليتها. إذ يرى الكثيرون أن المؤتمرات تحولت إلى منتديات كلامية وأصبحت عاجزة عن مواجهة المظاهر المتفاقمة للأزمة الشاملة للحركة الصهيونية ودولتها، التي تتمثل في مشاكل النزوح والتساقط واندماج اليهود في مجتمعاتهم والزواج المختلط والتمايز بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، بالإضافة إلى انفضاض يهود العالم عن حركة الصهيونية مما يكرس عزلتها.

ولعل ظهور "ما بعد الصهيونية" هو تعبير عن مدى عمق أزمة الأيديولوجية الصهيونية. ويصاحب ظاهرة ما بعد الصهيونية ظاهرة المؤرخين الجدد الذين جعلوا همهم تقويض الأساطير الصهيونية. ويمكن أن نضم لهؤلاء المؤرخ زئيف هرتزوج الذي بين أن كثيرًا من الأساطير التوارتية التي يستند إليها الصهاينة ليس لها سند تاريخي. وقد طرح عليه السؤال التالي: "إذا كان الأمر كذلك، فماذا تفعلون هنا في شرقنا العربي؟" فأجاب: "نحن هنا لأننا هنا".

وهي عبارة بسيطة لكنها تخبئ الوضع الصهيوني الحالي، وهو أن الديباجات اليهودية هي مجرد ديباجات وأن الجيب الاستيطاني الصهيوني قائم في إطار الاستعمار الدارويني الذي يغير الواقع عن طريق العنف وقوة السلاح والدعم الغربي. وأن المستوطنين الصهاينة لا يختلفون عن أي مستوطنين آخرين، سلبوا الأرض وحاولوا سحق السكان. وأن كل حديثهم عن السلام هو حديث عن سلام في ضوء إجماع المستوطنين على البقاء بحد السلاح.

٢ – أزمة الهوية:

حينما أسست الدولة الصهيونية كان الصهاينة يزعمون أن ثمة تاريخًا يهوديا واحدا وهوية يهودية واحدة، ولكن حينما توافد أعضاء الجماعات اليهودية إلى فلسطين المحتلة اكتشفوا ما أشرنا إليه سالفا، وهو أن العناصر غير المشتركة بينهم أهم بكثير من العناصر المشتركة. فانقسمت الدولة على أساس عرقي إلى بيض وسود، وعلى أساس إثني إلى سفارد وأشكناز، وعلى أساس ديني إلى علمانيين ودينيين. وانقسم الدينيون بدورهم إلى أرثوذكس من جهة ومحافظين وإصلاحيين من جهة أخرى.

(أ) وقد فشلت الدولة الصهيونية حتى الآن في تعريف من هو اليهودي؟ وهو فشل له اهمية خاصة في السياق الصهيوني باعتبار أن إسرائيل تدعي أنها دولة يهودية أو دولة اليهود، وهو إخفاق يضرب في صميم الشرعية الصهيونية. وقد طرحت المشكلة على الكيان الصهيوني منذ نشأته، ولكنها تفاقمت في الآونة الأخيرة.

(ب) ومما يزيد مشكلة الهوية اليهودية تفاقما أن اليهودية الإصلاحية والمحافظة بدأت تصل إلى إسرائيل وقد تزايد عدد التابعين لها، هذا في الوقت الذي وصل فيه عدد الإصلاحيين والمحافظين المتدينين في الولايات المتحدة حوالي ٨٥٪ من عدد يهود الولايات المتحدة المتدينين. ويجب أن نذكر أن اليهود الملحدين (وكثيرًا من المتدينين) في الولايات المتحدة يصرون على فصل الدين عن الدولة (متبعين في ذلك مجتمعهم، منادين بذلك باعتبارهم أعضاء أقلية يرون أن ذلك في مصلحتهم)، أما اليهود الملحدون في إسرائيل فهم لا يكترثون أساسًا

بالــدين (وهـــم أعضـــاء أغلبـــية)؛ ولـــذا فهم لا يمانعون في أن يسيطر الأرثوذكس على جميع مناحي الحياة (وخصوصا أن مثل هذا الاستعراض الديني يزيد من شرعية الدولة وشرعية الاستيلاء على الأراضي).

وقـــد أدى هـــذا الوضع إلى فقدان الاتزان على مستوى يهود العالم. فبينما ترى أغلبية الدياسبورا (التي تهـــيمن علـــى المنظمة الصهيونية) ضرورة فصل الدين عن الدولة، تحاول المؤسسة الأرثوذكسية في إسرائيل أن يلعب الدين دورا أساسيا في حياة الفرد الخاصة والعامة، بل أن يتحكم الدين في الحياة الخاصة للمواطنين، وأن تقوم هي بتعريف من هو اليهودي ؟ والقوانين الخاصة بالعلاقة الدينية بين الفرد والمجتمع.

ولعل تزايد النسبية الأخلاقية في الولايات المتحدة، وهو أمر يترك أثره بشكل واضح على يهود الولايات المـتحدة، وانـتماءاتهم الدينـية وشبه الدينية واللادينية المختلفة سيزيد من تصعيد الصراع بين الأرثوذكس وغيرهـــم. فعلى سبيل المثال يمكن للمرء تخيل استجابة الحاخامات الأرثوذكس لقيام بعض النساء من الولايات المـتحدة بلبس الطاليت وحمل التوراة ومحاولة الصلاة بجوار حائط المبكى والإصرار على أن يرسمن حاخامات، وهي أمور تحرمها اليهودية الأرثوذكسية. ويمكن للمرء كذلك تخيل موقف المؤسسة الأرثوذكسية من قيام أحد الحاخامات الإصلاحيين بعقد أول قران "ديني" بين زوجين، كليهما من الذكور، في إسرائيل!

(ج) وتمـــتد قضية الهوية لتصل إلى هوية الدولة التي تسمي نفسها يهودية؛ إذ يطرح أعضاء الجماعات اليهودية في العـــالم الكـــثير من الأسئلة بشأن هوية الدولة اليهودية، ومدى عمق أو حتى حقيقة انتمائها لليهودية، سواء بـــالمعنى الديني أم الإثني. فالمتدينون يتساءلون: كيف يمكن أن تصنف الدولة الصهيونية على أنها دولة يهودية، وهي من "أكثر الدول إباحية في العالم"، ولا يقيم سكانها الشعائر الدينية اليهودية؟

ويتســـاءل الـــيهود المهـــتمون بإثنيتهم وموروثهم اليهودي السؤال نفسه: كيف يمكن أن نسمي الدولة الصـــهيونية الـــتي تتـــزايد فـــيها معدلات الأمركة والعولمة دولة يهودية، فبدلا من أن تكون صهيون الجديدة أصبحت ماك إسرائيل الجديدة (نسبة إلى ماكدونالد) بخطى متسارعة؟

ويتساءل اليهود من ذوي الاتجاهات الثورية: هل يمكن أن نسمي دولة تقوم بالتجسس لحساب الولايات المتحدة وتزويد النظم الفاشية في أمريكا اللاتينية بالأسلحة، وكانت تتعاون مع نظام الأبارتهايد (التفرقة اللونية) في جـــنوب أفريقيا، وحاولت قمع الانتفاضة بكل أنواع الإرهاب المتاحة، ولا تزال تنكر على الفلسطينيين حق تقرير المصير وتستعمر أرضهم، كيف يمكن أن نسمي مثل هذه الدولة "يهودية"؟

(د) وثمـــة بعد آخر لقضية الهوية اليهودية وهو إشكالية الشخصية اليهودية. كانت الصهيونية تزعم أنها ستشـــفي اليهود من أمراض المنفى (الهامشية   عدم الاشتغال بالوظائف الإنتاجية   الاشتغال بالمضاربات عـــدم الانـــتماء) بنقلهم إلى فلسطين؛ حيث سيقوم اليهودي بتخليص الأرض الفلسطينية من أيدي العرب بأن يستولي عليها ويقوم بزراعتها بنفسه وبالعمل في الوظائف الإنتاجية المختلفة، وهو بذلك يخلص الأرض ويشفي ذاته من أمراض المنفى في الوقت نفسه.

ولكـــن بعد ما يزيد عن مائة عام من الاستيطان الصهيوني وبعد أربعين عاماً من تأسيس الدولة الصهيونية يلاحـــظ أن الإسرائيليين لا يزالون يعانون أمراض الدياسبورا، فهم يعشقون التجارة والمضاربات في البورصة،

كمـا أهـم انـسحبوا من القطاعات الاقتصادية الإنتاجية مثل البناء (الذي يشغله العرب الآن). ويلاحظ أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع يضرب الفساد في أطنابه (المخدرات – الإباحية).

ويـدرك الإسـرائيليون تماما أن دولتهم دولة وظيفية تعيش على الدعم الأمني والمالي الأمريكي السخي المسـتمر، وأنهـم بذلك لا يختلفون كثيراً عن يهود الجيتو الذين كانوا يعملون لصالح الملك أو النخبة الحاكمة نظـير مـا يحققـونه من أرباح ونظير الحماية التي يزودهم بها راعيهم. فكأن الدولة الوظيفية هي ذاتها مصابة بأمراض المنفى من طفيلية وهامشية.

٣ – الصراع الديني العلماني:

يعـد الصـراع الديني العلماني هو أهم معالم أزمة الصهيونية، وهو يدور حول مواضع كثيرة ذكرنا منها إشـكالية مـن هو اليهودى ؟، ويمكن أن نذكر هنا ما يسمى "الوضع الراهن"، وهي عبارة تستخدم للإشارة للأمـر الواقع الديني بين المستوطنين الصهاينة إبان حكم الانتداب. فعلى سبيل المثال، تتوقف المواصلات العامة يـوم السبت، ولكن يمكن استخدام السيارات الخاصة أو التاكسيات، وتغلق الشوارع في الأحياء التي تقطنها أغلبية متدينة وتترك مفتوحة في الأحياء الأخرى.

أمـا أمـور الزواج والطلاق فيسيطر عليها المتدينون (وهو استمرار لنظام الملة العثماني الذي أبقت عليه سـلطات الانـتداب). وقد تم الاعتراف بالتعليم الديني المستقل، وهو ما يعني أن الدولة عليها أن تموله (وقد أصـبح فـيما بعـد هو العمود الفقري لتطور التطرف الصهيوني، ذي الديباجات الدينية). ولا تعرض أفلام سينمائية ابتداء من يوم الجمعة مساء، وإن كان يصرح بلعب كرة القدم يوم السبت (على أن تباع التذاكر في اليوم السابق). وقد أرسل بن جوريون عام ١٩٤٧ (باعتباره رئيس الوكالة اليهودية) خطابا إلى زعماء حزب أجـودات إسـرائيل الديني وعد فيه بالحفاظ على الوضع الراهن. وقد تم أيضا إعفاء طلبة المعاهد الدينية من الخدمة العسكرية.

والعقد الاجتماعي الصهيوني يستند إلى قبول "الوضع الراهن" باعتباره الإطار المرجعي لكل العناصر التي تقـبل المشروع الصهيوني. والتفاهم العملي يمكن أن ينصرف إلى التفاصيل والفروع ولكنه غير قادر على حل المشاكل المبدئية؛ ولذا فالعقد الاجتماعي الذي يستند إليه المجتمع الصهيوني عقد واه جدا مهدد بالتمزق دائما وفي أيـة لحظة. وقد أشرنا إلى أن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة تفترض أن اليهود شعب عضوي منبوذ ونافع يمكن توظيفه خارج أوروبا لصالحها داخل إطار الدولة الوظيفية.

وقـد ولـدت الصـهيونية علـى يد صهاينة غير يهود لا يكترثون باليهود وينظرون إليهم من الخارج باعتبارهم مادة استيطانية. ثم انضم إليهم صهاينة يهود غير يهود يشاركونهم عدم الاكتراث هذا. ثم ظهر دعاة الصـهيونية الإثنية العلمانية الذين هودوا الصيغة عن طريق إدخال مصطلحات الحلولية اليهودية العضوية على الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، ونادوا بالقومية اليهودية. لكن القومية، بالنسبة إليهم تستند في نهاية الأمر إلى قراءة صهيونية لما يسمونه "التاريخ اليهودي" تثبت وجود شعب يهودي متميز مستقل.

ولا تعـد كـتب اليهود المقدسة من هذا المنظور سوى جزء من فلكلور هذا الشعب وتاريخه. ولذا فإن

القومـية اليهودية قومية مقدسة، ولكنها مختلفة عن الدين اليهودي ومستقلة عنه، بل معادية له أحيانا. ثم كان هـناك الجـيب الصغير من الصهاينة الإثنيين الدينيين، وقد افترض هؤلاء منذ البداية أن الدين هو القومية وأن القومية هي الدين.

وقد تعايش التياران جنباً إلى جنب: التيار الحلولي الديني (القومية كدين والدين كقومية)، والتيار الحلولي العلماني (القومية كدين)، وتقبلا سياسة الوضع الراهن، وكان من الممكن أن يستمر التياران في التعايش إلى ما لا نهاية، فالخطاب الصهيوني المراوغ كان كفيلا بذلك. ولكن قبول الوضع الراهن كان مجرد تفاهم عملي، ولم يكن مبدئياً بأي شكل من الأشكال تتحكم فيه توازنات القوى بين الفريقين الديني والعلماني واللاديني.

وقـد ظـل الوضع الراهن قائما لمدة سنوات طويلة، ودخلت الأحزاب الدينية كل الائتلافات الوزارية الـتي حكمـت إسـرائيل، وقنعت بدور التابع الذي يقنع بقطعة من الكعكة. ولكن مع تزايد علمنة المجتمع الصهيوني وعلمنة يهود العالم وتصاعد الخطاب الديني وزيادة عدد الصهاينة من دعاة الديباجات الدينية وظهور مشكلة إجراءات التهود زادت حدة الاستقطاب في المجتمع الصهيوني بين الدينيين والعلمانيين.

ومن الأمثلة على ذلك الموقف من طلبة المعاهد الدينية، فعند إعلان الدولة، وحين تم إعفاؤهم من الخدمة العسكرية، كان عددهم لا يتجاوز ٤٠٠، ولكن عام ١٩٩٧ كان عددهم يزيد عن ٢٩,٠٠٠ وهم آخذون في التزايد. وهذه الألوف لا تعمل؛ فهم طلبة وحسب، أي أن نسبة كبيرة من المستوطنين أصحاب الديباجات الدينـية يعيشـون على نفقة دافع الضرائب الإسرائيلي. ولذا أشار لهم أحد كبار العلمانيين في إسرائيل بأنهم "طفيلـيون"، وهي كلمة لها مدلول خاص في المعجم الإسرائيلي؛ إذ كان يستخدمها أعداء اليهود للإشارة لهم. وقـد قـال شيمون بيريز حين هزم في الانتخابات: "لقد هزم اليهود الإسرائيليين"، كما لو كان هناك فريقان متصارعان في إسرائيل: "يهود متدينون" ضد "إسرائيليين علمانيين"، والفريق الأخير ليس "يهوديا".

واحـتكار المؤسسة الدينية لعمليات الزواج والدفن يثير حفيظة العلمانيين. فالمهاجرون اليهود السوفييت (وعـدد كـبير منهم "غير يهود" حسب التعريف الأرثوذكسي) لا يمكنهم أن يتزوجوا في إسرائيل أو يدفنوا حسـب الشـريعة الـيهودية فيها، وقد أخرج جثمان أحدهم بعد خمسة أعوام من دفنه حين شكت المؤسسة الحاخامـية في يهوديـته. كمـا أن أحـد المستوطنين من أصل سوفييتي الذي لقي حتفه بعد إحدى الهجمات الاستشهادية الفلسطينية لم يتم دفنه في مقبرة يهودية.

ومما فاقم الوضع ظهور ما يسمى "الأصولية اليهودية" وهي عبارة تستخدم للإشارة إلى شكل من أشكال التطـرف الـديني عـادة "الأرثوذكسي" (وتترجم كلمة "أصولي" أحيانا إلى كلمة "متزمت" أو "متشدد" أو "متطـرف"، وهـو ما يعني ترادف كل هذه المصطلحات مع لفظ "أرثوذكسي". وهذا خلل ناجم عن تطبيق مصطلح ديني تم اقتراضه من نسق ديني ما ثم تطبيقه على نسق آخر) .

وهـذا التيار الديني أصبح بمقدوره التحكم في رئاسة الحكومة وإسقاط الحكومات. ولا يمكن تشكيل أية حكـومة دون مشـاركته. وهم يستأثرون بوزارات المستقبل (التعليم – الإسكان – الأراضي– المهاجرين – الأديان) ويتحكمون في وزارة حيوية مثل وزارة التعليم، ويقال إنهم أصبح لهم نفوذ كبير داخل الجيش. فهناك حاخامية عسكرية تتولى مهمة التوجيه الفكري والديني داخل القوات المسلحة، وهي تباشر كل شئون الأحوال

الشخصية المستعلقة بالعسكريين، وتشرف على المدارس العسكرية الدينية، وتخرج أجيالا مسكونة بالكراهية المطلقة للعرب، كما تتولى الحاخامية إصدار الفتاوى التي تضفي القداسة على الممارسات والجرائم التي يرتكبها الجنود ضد العرب. وقد أوصل هذا التغلغل داخل الجيش عددا غير قليل من الضباط الأرثوذكس إلى مراتب عليا.

وفي استطلاع أجرته صحيفة يديعوت أحرونوت قال ٤٧% من الإسرائيليين بأنهم يتوقعون حدوث حرب أهلية بين المتدينين والعلمانيين اليهود (وقد تكون هذه مبالغة، ولكنها "مبالغة دالة" إن صح التعبير). ودعاة الأصولية اليهودية يقفون الآن بمنتهى الحزم والشراسة ضد أي انسحاب من الضفة والجولان ومع الاستيطان وطرد العرب، وهم مستعدون للذهاب في سبيل الدفاع عن موقفهم هذا إلى أبعد مدى. ولا تنس أنهم يعتبرون باروخ جولدشتاين منفذ مجزرة الحرم الإبراهيمي قديساً ومثلاً أعلى يجب الاحتذاء به.

٤ – الأزمة السكانية الاستيطانية:

ثمة أزمة سكانية عميقة تجعل من المشروع الصهيوني أكذوبة عقيمة دخلت طريقا مسدودا. فبعد مرور ما يقرب من مائة عام على الاستيطان الصهيوني وخمسين عاماً على تأسيس الدولة لا تزال الدولة الصهيونية هي دولة أقلية. فيهود العالم لم يهاجروا إليها ولم تنجح في تجميع المنفيين؛ إذ يبدو أن المنفيين في حالة سعادة غامرة بمنفاهم. ولذا اضطرت الدولة الصهيونية الاستيطانية لحل أزمتها السكانية أن تلجأ لتهجير الفلاشا (ويهوديتهم إن صح تسميتها كذلك مختلفة عن اليهودية الحاخامية)، ثم سمحت بهجرة مئات الآلاف من المهاجرين اليهود السوفييت الذي تعلم مسبقا أنهم ليسوا يهودًا أصلاً. والجدول التالي يبين عدد اليهود في إسرائيل والعالم منذ تأسيس الدولة حتى عام ١٩٩٧ (بالمليون):

النسبة إلى يهود العالم	إسرائيل	عدد يهود العالم	السنة
٦%	٠,٦٥٠	١١	١٩٤٩
١٣%	١,٥٩٠	١٢	١٩٥٥
٢٠%	٢,٥٨٢	١٣	١٩٧٠
٢٣%	٢,٩٥٩	١٣	١٩٧٥
٢٥%	٣,٢٨٣	١٣	١٩٨٠
٢٧%	٣,٥١٧	١٣	١٩٨٥
٣٠%	٣,٩٤٧	١٣	١٩٩٠
٣٥%	٤,٥٥٠	١٣	١٩٩٥
٣٦%	٤,٦٣٧	١٣	١٩٩٦

وإذا كان من الملاحظ أن نسبة اليهود المقيمين في إسرائيل إلى يهود العالم تتزايد باطراد (من ٦% عام ١٩٤٩ إلى ٣٦% عام ١٩٩٦)، فإن ذلك لا يعود فقط إلى تزايد موجات الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ولكن يُفسر في جانب هام منه بما يسمى ظاهرة "موت الشعب اليهودي"، أي تناقص أعداد الجماعات اليهودية في العالم نتيجة اندماجهم، في المجتمعات الغربية خاصة، وقلة معدل الإنجاب بينهم. كما أن نسبة كبيرة من

المهاجرين "اليهود" إلى فلسطين وخاصة من الاتحاد السوفييتي السابق- ليسوا يهودًا.

ومما يزيد المشكلة السكانية حدة، بالنسبة للكيان الصهيوني، ظاهرة النزوح. إذ يلاحظ أن أعداد النازحين آخذة في التزايد في الآونة الأخيرة. وقد بلغ عددهم ما يزيد على ٧٠٠ ألف (أو أكثر حسب الإحصاءات غير الرسمية). وقد أصبح قرار النزوح مقبولاً اجتماعيًا، ويظهر على التليفزيون الإسرائيلي بعض النازحين ليتحدثوا عن قصص نجاحهم في الولايات المتحدة، كما تظهر في الصحف الإسرائيلية إعلانات عن إسرائيليين يودون بيع شققهم استعدادا للهجرة، وهذه أمور كانت في الماضي تتم سراً.

كما يلاحظ أن نوعية النازحين نفسها قد تغيرت، فمعدل النازحين من بين أبناء الكيبوتسات التابعين لأكبر حركتين (الحركة الكيبوتسية الموحدة، والكيبوتس القطري) في فئة العمر ٥٢ - ٥٤ هو ٥٦% في المتوسط. وهذا المعدل يساوي معدل نزوح هذه الأجيال في المجتمع الإسرائيلي. وقد نزحت العناصر العسكرية عن المستوطَن الصهيوني بأعداد كبيرة آخذة في التزايد.

والأزمة السكانية تثير قضية الهوية اليهودية، ولكنها تثير أيضاً قضية الاستيطان وبشكل مباشر. فالصهاينة يصرحون كل يوم بعزمهم على إنشاء المستوطنات، ولكن المستوطنات في الضفة الغربية قائمة وتزداد عدداً وحجماً، ولكن عدد المستوطنين فيها لم يزد بعد مرور ما يزيد عن ثلاثين عام عن ١٢٠ - ١٤٠ ألف (وهو عدد أقل من الزيادة الطبيعية السنوية للفلسطينيين العرب في تلك المنطقة). وكان الجيب الاستيطاني الصهيوني حتى عام ١٩٦٧ إحلاليا، ولكنه تحول إلى جيب استيطاني من النوع الذي يستند إلى التفرقة اللونية على طريقة جنوب أفريقيا؛ حيث يتم الاحتفاظ بالأرض ومن عليها من سكان ويتم تحويلهم إلى مصدر للعمالة الرخيصة.

وقد أتاح النظام العالمي الجديد فرصاً جديدة للنظام الاستيطاني الصهيوني، بحيث أصبح بوسعه أن يتجاوز نطاق فلسطين المحتلة ليتغلغل في البلاد العربية، وليحول السوق العربية إلى سوق شرق أوسطية يلعب هو فيها دور الوسيط الأساسي بين العرب والغرب، بل وبين كل دولة عربية وأخرى.

وتكمن المفارقة في أن توسع الجيب الاستيطاني يتطلب المزيد من المستوطنين، أي المادة البشرية، للاستيطان والقتال وللأعمال التجارية، ولكن المادة البشرية اليهودية غير متوفرة، وإن تم استيراد مادة بشرية عربية فإن هذا يشكل تهديداً لهوية الدولة. وقد ظهر في إسرائيل صراع بين ما سمي "الصهيونية الديموجرافية" أو "السكانية" و"صهيونية الأراضي".

٥ - ظاهرة الفرار من الخدمة العسكرية

ظاهرة الفرار من الخدمة العسكرية ظاهرة خطيرة في أي مجتمع، وتزداد خطورتها في المجتمعات الاستيطانية، فهي مجتمعات تم غرسها في أفريقيا وآسيا عن طريق الاستعمار الغربي لاستيعاب الفائض البشري في القارة الأوروبية؛ ولتكون قواعد للدفاع عن المصالح الغربية في آسيا وأفريقيا. وينتمي الجيب الاستيطاني الصهيوني لهذا النمط، فقد أسس ليستوعب الفائض البشري اليهودي ولوضع حل للمسألة اليهودية، وفي الوقت نفسه عليه أن يقوم بحماية المصالح الغربية نظير الدعم العسكري والسياسي والمالي الذي يقدمه له الغرب.

والجيوب الاستيطانية تفرض على سكان آسيا وأفريقيا بحد السلاح الغربي؛ ولذا فوجودها يستند إلى القوة العسكرية التي تحاول طرد السكان الأصليين أو قمعهم، ولتحقق الحد الأدنى من الطمأنينة لجماهير المغتصبين. والقوة العسكرية الصهيونية تنتمي لهذا النمط، وقد أحرزت قدرا لا بأس به من النجاح والشرعية أمام جماهير المستوطنين.

كانت العسكرية الصهيونية قد نجحت في أن ترسخ في وجدان الإسرائيليين فكرة أن إسرائيل دولة صغيرة تدافع عن نفسها ضد هجمات جيرانها العرب، بل إن الأيديولوجية الصهيونية تجعل اليهود شعباً مختاراً (بالمعنى الديني والعلماني)، وتخلع القداسة على كل ممتلكات الدولة، وبخاصة حدودها، كما تخلع القداسة على الجيش؛ حتى أنه وصف بأنه القداسة بعينها. وقد وصف بن جوريون الجيش بأنه خير مفسر للتوراة، فمفسر التوراة هو وحده القادر على تعريف حدود إسرائيل. ومن ثم اكتسبت الخدمة العسكرية قداسة خاصة.

إلى جانب هذا كانت الخدمة العسكرية السبيل لدخول النخبة الحاكمة، ففي المجتمع الاستيطاني، لا بد أن يدفع الفرد ضريبة الدم ليصبح جديرا بالاشتراك في الحكم وصنع القرار. ولذا كان يتم تجنيد الشباب الإسرائيلي بنجاح شديد عن طريق التوجه إلى حسهم الأخلاقي والقومي والديني، ورغبتهم في البقاء باعتبار أن الدفاع عن الذات رغبة إنسانية أخلاقية مشروعة، وباعتبار أن العرب يهددون البقاء الإسرائيلي نفسه. ومما دعم كل هذه الادعاءات انتصارات إسرائيل المتتالية الحاسمة التي ضمنت للمستوطنين البقاء وتدفق المعونات من الخارج واستمرار الأساطير الصهيونية.

وحتى فترة قريبة كان التطوع في صفوف قوات النخبة (وحدة المظليين) يعتبر من الأعمال المرموقة. حتى إن هذه القوات كانت تضطر في الماضي إلى الاعتذار لعدد من الراغبين في التطوع لوجود ما يكفيها من العناصر. وقد سجلت حالات انتحار في الماضي، من جانب الشباب الذي كان لا يستطيع الالتحاق بالقوات المسلحة.

غير أن الوضع قد تغير، وقد لوحظ مؤخراً انصراف الشباب من المستوطنين الصهاينة عن الخدمة العسكرية، بل الفرار منها. فأشار إسحاق مردخاي (أحد وزراء الدفاع السابقين) إلى أنه قد طرأ انخفاض حاد على مستوى الاندفاع والرغبة القتالية في صفوف الشباب الإسرائيلي.

والقضية - رغم خطورتها - لم تثر في المجتمع الإسرائيلي على نطاق واسع لأسباب عملية، منها أن الجيش الإسرائيلي يفضل أن يستبعد مثيري المشاكل ويتركهم وشأنهم ؛ حتى لا تثار القضية وحتى لا يناقشها الرأي العام. وبينما كان الجيش في الماضي ينشر استطلاعات الرأي الخاصة بالرغبة في الخدمة في الوحدات القتالية في الجيش، نجد الآن أنه توصل إلى نتيجة مفادها أن كثرة النشر حول انخفاض الدافع له أثر سلبي واضح؛ ولذا آثروا الصمت.

وترجع ظاهرة الفرار من الخدمة العسكرية إلى عدة عوامل:

(أ) سقوط الأيديولوجية الصهيونية:

هناك دوافع كثيرة تدفع الإنسان للقتال من أهمها الرغبة في البقاء، وهي رغبة قد تأخذ شكلا اجتماعيا وقد تأخذ شكلا فرديا. فيمكن أن يعرف الفرد نفسه بأنه عضو في جماعة وبالتالي يتماهى بقاؤه مع بقاء الجماعة. وتصبح شعارات مثل: "الدفاع عن الوطن"، "حفظ الكرامة القومية"، "حدود الأرض المقدسة" لها

معنى ومضمون.

ولإنجاز ذلك لا بد للمجتمع أن يقدم للفرد أيديولوجية تفسر لـه ما حوله وترسم لـه ماضيه وحاضره ومستقبله بطريقة ترضيه وتقنعه أنه يمكنه أن يحقق ذاته من خلالها. ولكن إن لم يقتنع الفرد بالأيديولوجية المهيمنة،، فإن كل الشعارات السابقة تصبح سخيفة طنانة، ويبدأ الفرد في تعريف بقائه على أنه بقاء فردي لا علاقة لـه بالمجتمع، وبالتالي يبحث عن منفعته الشخصية وعن متعته الفردية، بغض النظر عن التكلفة الاجتماعية، ويجد نفسه غير قادر على الاستمرار في الحرب (أي أن النزعة الجهادية تخفت تماماً).

(ب) زيف الادعاءات الأمنية:

ذكرنا من قبل أن المؤسسة العسكرية الصهيونية أقنعت الشباب الإسرائيلي أن حربهم ضد العرب هي حرب دفاع عن النفس وأنه لا خيار لهم في ذلك. حتى إن أحدهم قال: إن شعار الجندي الإسرائيلي هو "يجب أن تطلق النار على عدوك، ثم فلتذرف الدمع ساخناً"؛ حتى يمكن للجندي الإسرائيلي المسكين أن يحتفظ بنقائه الداخلي ! كما كانوا يتحدثون عن "طهر السلاح الإسرائيلي"، فهو سلاح لا يستخدم إلا في الدفاع عن النفس وليس لقتل الأبرياء.

كان هذا الوضع سائدا حتى عام ١٩٦٧ حين وصلت "الانتصارات" الإسرائيلية إلى ذروتها، ولكنها لم تأت بالسلام ولا بالنصر، كما أثبتت نظرية الأمن الإسرائيلية فشلها؛ فهي كانت قد أقنعت الإسرائيليين أن استعمال القوة سيحقق الانتصار النهائي والأمن الدائم، وأن العمليات العسكرية السريعة الإجهاضية ستحقق كل شيء. ولكن بعد بضعة شهور وجد الإسرائيليون أنفسهم في حرب استنزاف مع عدوهم المهزوم، الأمر الذي دعا المؤرخ الإسرائيلي يعقوب تالمون للحديث عن "عقم الانتصار".

ثم جاءت حرب ١٩٧٣ والعبور العربي العظيم، وبعدها جاء غزو لبنان، وهو "انتصار" إسرائيلي آخر عقيم جعل الإسرائيليين يتحدثون عن "المستنقع اللبناني" الذي غرقوا فيه، ثم أخيرا اضطروا للانسحاب من الجنوب اللبناني في جنح الظلام. ثم هناك انتفاضة عام ١٩٨٧، وأخيرا انتفاضة الأقصى، وحين استخدمت القوات العسكرية الإسرائيلية في ضرب المواطنين العزل.

وقد استنتج الشباب الإسرائيلي من كل هذا ما يلي:

* أن ذاكرة العرب حية، وأن ذراع الدولة الصهيونية الاستيطانية العسكرية القوية لا يمكن أن تضعهم في برج حصين ولا أن تقدم لهم الحماية طوال الوقت.

* أدرك كثير من الشباب الإسرائيلي أن الدولة الصهيونية ليست في حالة دفاع عن النفس كما يقولون، وإنما هي دولة عدوانية. كل هذا يقوض من النزعة الجهادية لدى الجندي الإسرائيلي.

(ج) تسود إسرائيل عقلية استهلاكية (عقلية "روش قطان" أي الرأس الصغير، وهي تشير إلى الإنسان ذي الرأس الصغير والمعدة الكبيرة). وقد تصاعدت حدة هذا الاتجاه بعد موجة الهجرة السوفييتية الأخيرة فقد أتت بالعديد من المهاجرين من الصهاينة المرتزقة، الذين ليس لهم أي انتماء أيديولوجي وغير ملتزمين إلا برفع مستواهم المعيشي. وما يهمنا في هذا السياق أن التوجه الاستهلاكي الحاد يجعل من الفرار من الخدمة العسكرية مسألة منطقية.

ولكن من المفارقات التي تستحق التسجيل والملاحظة، أن هذا الجيل الجديد الذي يفر من الخدمة

العسكرية ولا يكترث بها. هو جيل "أكثر عسكرية" كما يقول أفنيري شاليط (أستاذ العلوم السياسية بالجامعة العسكرية). وقد ولد أعضاء هذا الجيل بعد عام ١٩٦٧؛ ولذا فهم يعتقدون تمام الاعتقاد أن الاحتلال بالقوة "مسألة طبيعية"، وأن الضفة الغربية ليست "أرضا محتلة" (أوكيوبايد **occupied**)، وإنما أرض قومية توراتية، ومن ثم فهي أرض "متنازع عليها" (ديسبيوتيد **disputed** كما يقول المصطلح الأمريكي)، وعلى اليهود الاحتفاظ بها، ولا يحق لهم التنازل عنها أو التفاوض بشأنها. والعرب هنا هم "عرب يهودا والسامرة"، وبالتالي "نزع حقوقهم" لا يشكل مشكلة خلافية بالنسبة لهم.

٦ – التكاثر المفرط للمصطلحات الصهيونية:

من مظاهر الأزمة الصهيونية "التكاثر المفرط للمصطلحات الصهيونية"، وهذا التكاثر المفرط هو سمة أساسية للفكر الصهيوني منذ ظهوره. فهناك "الصهيونية الديبلوماسية"، و"الصهيونية السياسية"، "الصهيونية العامة"، "الصهيونية العمالية"، "الصهيونية الاشتراكية"، "الصهيونية الدينية"، "الصهيونية العلمانية"، "الصهيونية الثقافية"، "الصهيونية الروحية"، "الصهيونية التصحيحية"، "الصهيونية التوفيقية"، "الصهيونية الإقليمية"، "صهيونية بدون صهيون"، "صهيونية صهيون"، "الصهيونية المسيحية"، و"صهيونية الأغيار"، وغيرها من المصطلحات. وقد استمرت الظاهرة بعد إنشاء الدولة وإن كان إسهال المصطلحات قد عبر عن نفسه من خلال أسماء الأحزاب التي تتغير بمعدل جنوني عند كل انتخابات وما بينها.

وإذا كان التكاثر المفرط للمصطلحات سمة أساسية للخطاب الصهيوني قبل عام ١٩٦٧ فإن الأمور ازدادت سوءاً بسبب تصاعد الأزمة، فهناك الأزمة البنيوية للصهيونية وتوتر العلاقة بين المستوطن الصهيوني ويهود العالم. ولأن الأزمة لا حل لها والتوتر يتصاعد فإن الحلول المطروحة هي الأخرى تتزايد بشكل مفرط، ومن ثم تتكاثر المصطلحات وتتداخل فتضطرب.

فظهرت مصطلحات جديدة، مثل: "صهيونية الخط الأخضر"، و"صهيونية الحد الأدنى" و"صهيونية الحد الأقصى" و"الصهيونية الديموجرافية" و"الصهيونية السوسيولوچية" و"صهيونية الأراضي". وظهرت مصطلحات ساخرة، مثل: "صهيونية دفتر الشيكات" و"صهيونية النفقة"، وهي صهيونية اليهودي الذي يحدث أصواتا صهيونية صاخبة، ولكن نشاطه الصهيوني يتلخص في دفع التبرعات للحركة الصهيونية دون أن يستوطن في فلسطين.

وقد شبه أحدهم علاقة يهود العالم بإسرائيل بعلاقة الرجل بطليقته، فهو لا يريدها ولكنه يدفع لها نفقة، قد تكون سخية، حتى يستمر في الاستمتاع بحياته مع عشيقته أو زوجته الجديدة (وهي في هذه الحالة وطنه الذي يعيش فيه).

وهناك أيضا "الصهيونية اللوكس"، وهي صهيونية المستوطنين في المستوطنات التي أقيمت حديثاً، وهي مستوطنات فاخرة، تتطلب إقامتها وإدارتها تكاليف باهظة لا تخضع لمعايير الجدوى الاقتصادية، ويسكنها شخصيات استهلاكية ليسوا مثل المستوطنين القدامى الذين كانوا يحملون المحراث بيد والبندقية بالأخرى.

أما "الصهيونية المكوكية"، فهي صهيونية المستوطنين الذين يسكنون وراء الخط الأخضر (حدود ١٩٤٨) ؛ بسبب انخفاض أسعار الشقق، ولكنهم يعملون في فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨، فحركتهم اليومية

حـــركة مكوكية من الضفة الغربية إلى تل أبيب (على سبيل المثال) والعكس. ثم ظهر مؤخراً مصطلح "ما بعد الصـــهيونية" (على وزن "ما بعد الأيديولوجية" و"ما بعد الرأسمالية" و"ما بعد الحداثة"). وكلمة ما بعد في كل هـــذه المصطلحات تعني أن النموذج المهيمن (الصهيونية في هذه الحالة) قد تفكك وتآكل، ولم يحل محله نموذج آخر. هذا قليل من كثير، والقائمة لم تنته بل هي آخذة في التزايد يوماً بعد يوم.

ونظـــرًا لكـــل هـــذه التطورات أصبحت كلمة "صهيونية" (تسيونوت بالعبرية) تعني "كلام مدع أحمق" (الجيروســـاليم بوست ٢٦ أبريل ١٩٨٥) وتحمل أيضا معنى "التباهي بالوطنية بشكل علني مبالغ فيه"، وتدل علـــى الاتصـــاف بالســـذاجة الشديدة في حقل السياسة (الإيكونومست ١٢ يوليه ١٩٤٨، وكتاب برنارد أفيشاي مأساة الصهيونية، ص ٢٦).

ومـــن الواضـــح أن حقل الكلمة الدلالي أو منظورها يشير إلى مجموعتين من البشر: صهاينة الخارج، أي الصهاينة التوطينيين الذين يحضرون إلى فندق صهيون ويحبون أن يسمعوا الخطب التي لا علاقة لها بالواقع؛ ولذا فهي ساذجة، مليئة بالادعاءات الحمقاء والتباهي العلني بالوطنية.

وتشير في الوقت نفسه إلى الصهاينة الاستيطانيين الذين يعرفون أن الخطب التي عليهم إلقاؤها إن هي إلا خطب جوفاء ومبالغات لفظية لا معنى لها، ولكن عليهم إلقاؤها على أية حال حتى يجزل لهم الضيوف العطاء. والمقصـــود الآن بعبارة مثل "أعطه صهيونية" هو "فلسفوه بكلام ضخم أجوف لا يحمل أي معنى"، فهو صوت بلا معنى وجسد بلا روح ودال بدون مدلول.

٧ – انهيار إسرائيل من الداخل:

والآن بعـــد أن تعاملنا مع أهم جوانب أزمة التجمع الاستيطاني الصهيوني لا بد أن نطرح السؤال التالي: هـــل هذا يعني أن هذا التجمع سينهار من الداخل من تلقاء نفسه بسبب أزمته وتناقضاته الداخلية الحادة، كما يمني البعض نفسه؟ الإجابة على هذا ستكون بالنفي القاطع للأسباب التالية:

١ – مقـــومات حياة التجمع الصهيوني لا تنبع من داخله وإنما من خارجه، فهو مدعوم ماليا وعسكريا وسياسيا من الولايات المتحدة والعالم الغربي والجماعات اليهودية فيه؛ ولذا فهو لا يمكن أن ينهار من الداخل!

٢ – يتســـم المجـــتمع الإســـرائيلي بالشـــفافية، وبالتالي حينما تتضح ظواهر سلبية فإنه يقوم بدراستها والتصدي لها أو التكيف معها.

٣ – تـــوجد مؤسسات ديموقراطية وعلمية يمكن لكل قطاعات السكان في التجمع الصهيوني أن يقدموا الحلول من خلالها.

٤ – ثـــبت أن كثيرا من المجتمعات يمكنها أن تعيش في حالة أزمة عشرات بل مئات السنين، طالما انه لا يـــتحداها أحد من الخارج. وأعتقد أن الحاسوب (الكومبيوتر) يساهم في هذه العملية؛ إذ يمكن للإنسان المأزوم والمتفســـخ بشريا أن يستمر في العمل من خلاله، وأن يطلق الصواريخ التي تصيب أهدافها بدقة بالغة حتى لو كان شاذا جنسيا أو تعاطى الخمور والمخدرات في الليلة السابقة.

إن القضـــاء علـــى الجـــيب الاستيطاني الصهيوني العنصري لا يمكن أن يتم إلا من خلال الجهاد اليومي المســـتمر ضده، وما نذكره من عوامل تآكل في التجمع الصهيوني هي عوامل يمكن توظيفها لصالحنا، كما أنها

تبين لنا حدود عدونا وأنه ليس قوة ضخمة لا تقهر، لكنها في حد ذاتها لا يمكنها أن تودي به أو أن تؤدي إلى انهياره.

المسألة الفلسطينية والإدراك الصهيوني

الظاهرة الصهيونية ظاهرة استعمارية استيطانية إحلالية، ومقاومة العرب لها لا تختلف عن مقاومة الشعوب المقهورة للمستوطنين الغزاة. وهذه المقاومة ليست إرهابا وإنما هي فعل من أفعال المقاومة، وهذا ما قاله بن جوريون نفسه عام ١٩٣٨ حين قال: "نحن هنا لا نجابه إرهاباً وإنما نجابه حرباً، وهي حرب قومية أعلنها العرب علينا. وما الإرهاب سوى إحدى وسائل الحرب لما يعتبرونه اغتصاباً لوطنهم من قبل اليهود — ولهذا يحاربون، ووراء الإرهابيين توجد حركة قد تكون بدائية ولكنها ليست خالية من المثالية والتضحية بالذات. يجب ألا نبني الآمال على أن العصابات الإرهابية سينال منها التعب، فإذا ما نال من أحدهم التعب، سيحل آخرون محله. فالشعب الذي يحارب ضد اغتصاب أرضه لن ينال منه التعب سريعاً.... وحينما نقول: إن العرب هم البادئون بالعدوان ونحن ندافع عن أنفسنا— فإننا نذكر نصف الحقيقة وحسب. ومن الناحية السياسية نحن البادئون بالعدوان وهم المدافعون عن أنفسهم. إن الأرض أرضهم؛ لأنهم قاطنون فيها بينما نحن نريد أن نأتي ونستوطن، ونأخذها منهم، حسب تصورهم" .

وإدراك الواقع في لحظة صدق لا يعني البتّه التعامل معه بطريقة أخلاقية أو واقعية، بل إن إدراك الصهاينة لحقيقة مشروعهم الصهيوني الاستيطاني الإحلالي وأبعاد المقاومة العربية وعمقها قد يؤدي إلى مزيد من الشراسة.

ولنضرب مثلا على هذا النمط الصهيوني بفلاديمير جابوتنسكي – زعيم الحركة الصهيونية التنقيحية – الذي أدرك منذ البداية أن الصراع بين الصهيونية كحركة استيطانية مغتصبة للأرض والعرب أمر حتمي، فلم يختبئ وراء السحابة الكثيفة من الاعتذاريات الصهيونية عن الحقوق اليهودية الأزلية، ولم يختبئ وراء الحجج الليبرالية عن شراء فلسطين، أو الحجج الاشتراكية عن رجعية القومية العربية وخلافه من الاستراتيجيات الإدراكية، وإنما أكد دون مواربة أن الصهيونية جزء من التشكيل الاستعماري الغربي الذي لم يكن بمقدوره أن يحقق انتشاره إلا بحد السيف.

ولذلك، طالب منذ البداية بتسليح المستوطنين الصهاينة (تماما مثلما يتسلح المستوطنون الأوروبيون في كينيا وفي كل مكان)، أي طالب بتعديل موازين القوى بطريقة تخدم التحيز الصهيوني. فالعرب – حسبما صرح – لن يقبلوا الصهيونية (وتحيزاتها ورؤيتها) إلا إذا وجدوا أنفسهم في مواجهة حائط حديدي.

إن نظرية الجدار الحديدي هي جزء من الإجماع الصهيوني التي طورها شارون إلى مفهوم "الجدار الفولاذي"، وأكدها نتنياهو في كتابه مكان تحت الشمس في عبارة "سلام الردع"، ووافق باراك عليها بطريقة ملتوية مراوغة.

ويتحدث إيان لوستيك في مقال له بعنوان "إسرائيل ومنطق الجدار الحديدي" عن مراحل خمس لاستراتيجية الجدار الحديدي، لتحويل الصراع الوجودي بين الصهاينة والعرب الفلسطينيين إلى سلام قائم على

التوافق وليس العدل على النحو التالي:

المرحلة الأولى: بناء الجدار الحديدي.

المرحلة الثانية: حماية الجدار الحديدي من محاولات تصديعه.

المرحلة الثالثة: هزائم مكلفة تؤدي إلى تحولات لدى الخصوم، من متطرفين عنيدين إلى معتدلين على استعداد للمساومة.

المرحلة الرابعة: يدرك حماة الجدار الحديدي تحولات القوة من التطرف إلى الاعتدال داخل المعسكر السياسي للخصم؛ وذلك يدفعهم إلى تحويل سياستهم نحو التفاوض والمساومة.

المرحلة الخامسة: تؤدي المفاوضات إلى تسوية للصراع تقوم على جماعية متساوية.

والنتيجة نفسها توصل إليها بن جوريون؛ إذ إن إدراكه للمقاومة العربية كان يحيده التزامه بالرؤية الصهيونية؛ ولذا توصل إلى أنه لا مناص من فرض هذه الرؤية عن طريق القوة وحد السيف. ولذا لم يبحث الزعيم الصهيوني عن سلام مع العرب، فمثل هذا السلام - على حد قوله - مستحيل، كما لم يحاول أن يعقد اتفاقية معهم، فهذا سراب بغير شك.

إن السلام مع العرب بالنسبة لبن جوريون إن هو إلا وسيلة وحسب، أما الغاية فهي الإقامة الكاملة للصهيونية، لهذا فقط نود أن نصل إلى اتفاق [مع العرب]. إن الشعب اليهودي لن يوافق، بل لن يجسر على أن يوافق، على أية اتفاقية لا تخدم هذا الغرض. ولذا فالاتفاق الشامل أمر غير مطروح الآن، [فالعرب] لن يستسلموا في إرتس يسرائيل إلا بعد أن يستولي عليهم اليأس الكامل، يأس لا ينجم عن فشلهم في الاضطرابات التي يثيرونها أو التمرد الذي يقومون به وحسب وإنما ينجم عن نمونا [نحن أصحاب الحقوق اليهودية المطلقة في هذا البلد].

ثم استمر يقول: لا يوجد مثل واحد في التاريخ لأمة فتحت بوابات وطنها [للآخرين]. إن تشخيصي للموضوع أنه سيتم التوصل إلى اتفاق [مع العرب] لأنني أؤمن بالقوة، قوتنا التي ستنمو، وهي إن حققت هذا النمو، فإن الاتفاق سيتم إبرامه". وهكذا تم عقد اتفاقيات ؛السلام مع العرب .

ولا يختلف شاريت عن هذه الرؤية التي تذهب إلى أن المثل الأعلى الصهيوني لا بد أن تسانده القوة ؛ حتى يمكن فرضه على الواقع. وهو أيضا يتبنى سياسة الحائط الحديدي، شأنه في هذا شأن بن جوريون وجابوتنسكي: "لا أعتقد أننا سنصل إلى اتفاق مع العرب حتى تنمو قوتنا. ولكني أعتقد أنه ستحين اللحظة حين نصبح أكثر قوة وسنبرم اتفاقا ثابتا مع بريطانيا العظمى، كقوة مع قوة أخرى، وسنصل إلى اتفاق مع العرب كقوة مع قوة أخرى. لكن الشرط الأساسي هو ألا ينظر لنا العرب باعتبارنا قوة محتملة وإنما باعتبارنا قوة فعلية".

وقد أدرك وايزمان منذ البداية أن أي سلام مبني على العدل، أي يؤدي إلى إعطاء الفلسطينيين حقوقهم السياسية والدينية والمدنية كافة، عواقبه وخيمة؛ إذ سيؤدي إلى "سيطرة العرب على الأمور". فلو تم تأسيس حكومة في إطار هذا السلام العادل، فإن العرب سيمثلون فيها، وهي حكومة ستتحكم في الهجرة والأرض

والتشريع وبذا سيحقق الصهاينة السلام ولكنه "سلام المقابر" (على حد قوله). والصهاينة شأنهم شأن كل من في موقفهم، كانوا لا يبحثون عن سلام المقابر لأنفسهم، وإنما للآخرين.

ولهذا فالاتفاق الذي يتحدث عنه جابوتنسكي ثم بن جوريون وشاريت ووايزمان ليس اتفاقاً مع العرب باعتبارهم كياناً مستقلاً له حقوقه وفضاؤه التاريخي والجغرافي، إنما هو اتفاق مع طرف آخر تم تغييبه أو ترويضه عن طريق القوة والحائط الحديدي؛ ولذا فهو يقنع بالبقاء حسب الشروط التي يفرضها الآخر. وهذه رؤية ولا شك واقعية: إذ كيف يمكن أن يتوقع أحد من العرب أن يخضعوا طواعية لرؤية تلغي وجودهم؟.

وهذا على كل ما أدركه العرب منذ البداية. فرغم كل محاولات الصهاينة المعلنة عن السلام والحوار والتفاوض والأخوة العربية اليهودية والأخذ بيد العرب، كان العرب يعرفون حقيقة الصهيونية وأنها تحاول أن تغيبهم أو تهمشهم؛ لأنهم – حسب التصور الصهيوني – كائنات غائبة (أرض بلا شعب) أو متخلفة أو هامشية لا تفهم سوى لغة القوة، وأنهم قد يكتفون في نهاية الأمر بدولة لا سيادة لها، وأنهم سيستمرون خائفين قانعين بحياتهم المتخلفة.

فجاءت انتفاضة ١٩٨٧، وظهر العربي الغائب وفي يده حجر يلقي به على الصهيوني وعلى أوهامه، فيشج رأسه ويزلزل الأسطورة، ويتنبه هذا الصهيوني فجأة إلى أنها أرض لها شعب. وقد قال نسيم زفيلي (أحد رؤساء قسم الاستيطان بالوكالة اليهودية): إن هناك حالة فزع وهلع بين المستوطنين في الضفة الغربية (وهذه هي الحالة التي تنتاب الإنسان حينما يفقد الوهم فيصبح عاريا أمام الحقيقة).

وقد رفض يسرائيل هاريل هذا الوصف، وأعطى تحليلا أعمق وأشمل؛ إذ قال: "إن اليقين القديم [أي الأسطورة التي تدور في إطار الشرعية الصهيونية] الذي شد أزر جوش إيمونيم قد اهتز لأول مرة. فهناك قلق بشأن الاحتمالات السياسية. وهو قلق لا ينصرف إلى المستوطنات نفسها وحسب، وإنما ينصرف إلى [ما هو أعمق] إرادة الأمة ومن جذورها ومن طبيعة رؤاها".

ثم أضاف "لقد دخلنا مرحلة جديدة في النضال من أجل إرتس يسرائيل؛ فالعرب لا يريدون الضفة الغربية وحسب بل عكا ويافا أيضا. والحكومة تعطي العرب إشارات إلى أن مكاننا هنا في الضفة الغربية مؤقت". فكأن الانتفاضة قد همشت المستوطنين ثم غيبتهم وطرحت قضية الوجود الصهيوني نفسه.

وقد عبر الفيلسوف الإسرائيلي ديفيد هارتمان عن القضية إذ قال: "إن ثورة الحجارة تقول للصهاينة: نحن لا نخاف منكم، وبطريقة أخرى يقولون: أنتم لستم هنا". فاضطرت الدولة الصهيونية للاعتراف بالوجود الفلسطيني وسقطت مقولة "العربي الغائب".

ثم جاءت انتفاضة الأقصى والاستقلال لتقضي على بقية الأوهام الصهيونية وتساقطت مقولتا العربي المتخلف والعربي الهامشي، ومن أحسن المقالات التي كتبت عنها مقال الكاتب الإسرائيلي يوري أفنيري تحت عنوان "الضربة القاضية لم تسدد بعد". يقول أفنيري في مقاله:

"يدخل ملاكمان الحلقة: واحد منهما بطل الوزن الثقيل، والآخر وزن الريشة. ويتوقع الجميع أن يقوم البطل بتسديد ضربة قاضية تقضي على غريمه الهزيل في الجولة الأولى.

ولكن وياعجوبة تنتهي الجولة الأولى، والضربة القاضية لم تسدد بعد، ثم الجولة الثانية، ويستمر نفس

الوضــع. وبعــد الجولتين الثالثة والرابعة لا يزال خفيف الريشة واقفا، وهو ما يعني أنه هو الرابح الحقيقي، لا بالضربة القاضية ولا بالنقط، وإنما لمجرد أنه لا يزال واقفاً ومستمراً في الصراع مع غريمه القوي".

هــذه الصــورة المجازيــة تنطبق تمام الانطباق على المواجهة بين قوى الاحتلال الإسرائيلي والشعب الفلســطيني. فالجيش الإسرائيلي القوي لم ينجح حتى الآن في تحطيم العمود الفقري للانتفاضة. لقد جرب هذا الجيــش كــل شــيء: البنادق والطائرات والدبابات والمدافع الثقيلة والتصفية الجسدية وتحطيم أحياء بأسرها والحصــار وتحطــيم المــنازل وقطــع الأشجار، ومع هذا في الشهر العاشر (وقت كتابة هذا البحث) لا يزال الفلسطينيون واقفين يصارعون غريمهم.

لكــل هــذا تساقطت مقولتا العربي المتخلف والعربي الهامشي، فتفككت الخريطة الإدراكية الصهيونية، فجن جنون الصهاينة، فلجأت المؤسسة الصهيونية (التي طالما تحدثت عن إسرائيل باعتبارها واحة للديموقراطية) إلى ضرب العسكريين والمدنيين بالطائرات والمدافع والرشاشات، وبدأ الاغتيال المؤسسي للقيادات الفلسطينية والاغتــيال العشوائي للنساء والأطفال وكل من يقف في طريق جيش الاحتلال. وانتهى الأمر بوصول شارون الذي وعد بالقضاء على الانتفاضة في مائة يوم، وقد انقضت المهلة دون أن ينجح في تحقيق وعده، وليس هناك في الأفق ما يبشر بأنه سيكتب له النجاح.

نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية

يــتحدث الإعلام الغربي عن دائرة العنف، ونحن نتحدث عن دائرة المقاومة والقهر. ولا يوجد مخرج من هذه الدائرة داخل الإطار الصهيوني؛ إذ لا يمكن توقع أي سلام في إطار بنية القمع والظلم والعدوان هذه، أي في إطــار الصــهيونية، بيــنما يمكن أن نتحرك نحو قدر معقول من السلام من خلال نزع الصبغة الصهيونية (الاستيطانية الإحلالية). ونزع الصبغة الصهيونية لا يعني إبادة الإسرائيليين أو القضاء على هويتهم الإسرائيلية أو الــيهودية (كمــا يحلو للبعض أن يصور الأمر)، وإنما يعني خلق الإطار القانوني والسياسي والأخلاقي الذي يزيل أسباب التوتر والصدام.

ولعــل مــا حــدث في جنوب أفريقيا (فك الجيب الاستيطاني بطريقة سلمية بعد أربعة قرون من الظلم والاســتغلال والعنصرية والاستعمار الاستيطاني الشرس) يمكن أن يكون نموذجا يحتذى، ومؤشرًا على ما يمكن أن يحدث في الجيب الاستيطاني الصهيوني.

ولعــل جوهــر نــزع الصــبغة الصهيونية هو فصل المسألة الإسرائيلية عن المسألة اليهودية، بحيث يرى الإسرائيليون أنفسهم باعتبارهم جزءًا لا يتجزأ من المنطقة (وليس كما يقول "أبا إيبان": في المنطقة ولكن ليسوا مــنها). وعملــية نزع الصبغة الصهيونية لا تتم دفعة واحدة وإنما تبدأ بإعلان النوايا واتخاذ خطوات قد تكون رمــزية ولكــنها ذات دلالة عميقة، مثل: أن تلغي الدولة الصهيونية قانون العودة، وتوقف بناء المستوطنات، وتعلن نيتها تنفيذ قرارات هيئة الأمم المتحدة الخاصة بإعادة الفلسطينيين إلى ديارهم.

ويتبع ذلك خطوات أكثر راديكالية، مثل: إلغاء الصندوق القومي اليهودي، وفك المستوطنات، وتعريف الحــدود الدولية للدولة الجديدة، وتشكيل لجان للتحقيق في المذابح التي ارتكبت ضد الفلسطينيين لتعويضهم ماديًــا ومعــنوياً. ثم يمكــن بعد ذلك أن تبدأ الدولة الجديدة في السماح للفلسطينيين بالعودة في إطار مقدرتها

الاستيعابية، وهي ولا شك عالية؛ فإسرائيل الصهيونية قد نجحت في استيعاب أكثر من نصف مليون مهاجر يهودي سوفييتي في العشر سنين الأخيرة، رغم أنهم ليسوا من أبناء المنطقة، كما أن مؤهلاتهم عالية لدرجة كبيرة لم يكن التجمع الصهيوني في حاجة إليها.

على عكس الفلسطينيين فهم أبناء المنطقة يعرفونها أرضاً وجواً وبحراً، وأعداد كبيرة منهم تعمل بالفعل داخل الاقتصاد الإسرائيلي أو عندهم من المؤهلات والكفاءات ما يسهل عملية استيعابهم. وستكون القدس عن حق هي العاصمة الأبدية للدولة الجديدة وهي دولة متعددة الأديان؛ ولذا فهناك مجال للهوية الدينية اليهودية أن تعبر عن نفسها في إطارها.

ويتوج كل هذا باندماج الدولة الجديدة في نظام إقليمي نابع من مصالح سكان المنطقة أنفسهم ومن منظوماتهم الحضارية والأخلاقية. وعلى الجانب الفلسطيني لا بد من إعلان أن الإسرائيليين ممن ولدوا ونشئوا في فلسطين، بل ومن استوطنوا فيها ويودون أن تكون فلسطين وطنا لهم، لهم حق المواطنة الكاملة في هذا الكيان الجديد الذي يضم الطرفين الفلسطيني والإسرائيلي.

وقد يقول البعض: إن مثل هذا الاقتراح هو من قبيل الحلم المثالي، وهو بالفعل كذلك. ولكنه مع هذا قابل للتنفيذ وهو أفضل بكثير من الأمر الواقع، والوضع القائم نتاج حالة الحرب الدائمة أو الراقدة والهدنة المؤقتة، الذي يستند إلى موازين القوى الداروينية، وكل أنواع الأسلحة من السلاح النووي والأبيض إلى الحجارة والعصيان المدني، وهو وضع لم يأت لأحد بالسلام أو الطمأنينة.

ولعل تعودنا على منظر الدماء وإدماننا لصوت المتفجرات وتقبلنا للعنف والقوة كسبيل وحيد لحسم الصراعات هو السبب وراء استخفافنا الكامل بالحلول الراديكالية، ووراء هرولتنا وراء محاولات السلام الجارية التي تهدف إلى ترجمة الوضع القائم المبني على الحرب إلى وضع سلام دائم، وهو أمر مستحيل؛ فهو ضد طبيعة الأشياء، فمثل هذا السلام تقوضه بنية الظلم التي تولد التوتر والصراع الدائم.

وقد يقول البعض: إن نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية يعني تقويض دعائمها وبالتالي سقوطها، والرد على هذا بسيط، أن الدولة التي لا تقوم إلا على أساس استبعادي عنصري لا تستحق البقاء.. والله أعلم.

* * *

أولاً: المراجع العربية:

- إبراهام ليون، المفهوم المادي للمسألة اليهودية، ترجمة وتقديم عماد نويهض، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٩.
- إبراهيم أبو لغد (إعداد وتحرير) وأسعد رزوق (ترجمة)، تهويد فلسطين، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطيني، ١٩٧٢ .
- أحمد صدقي الدجاني (تحرير)، الحركة الصهيونية والصراع العربي الإسرائيلي: دروس في مائة عام، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠٠٠.
- أسعد رزوق، إسرائيل الكبرى، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٣ .

إسماعيل راجي الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٣/١٩٦٤.

– ألن تايلور، تاريخ الحركة الصهيونية: تحليل للديبلوماسية الصهيونية ١٨٩٧ – ١٩٤٧ (ترجمة بسام أبو غزالة)، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٦.

– أمين عبد الله محمود، مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤.

– أنيس صايغ (إشراف)، ولطفي العابد ومرسي عتر (ترجمة)، والدكتور أسعد رزوق (تعريف)، وهلدا شعبان صايغ وإبراهيم العابد (مراجعة)، الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٠.

– إيمان حمدي، معسكر السلام الصهيوني: اتجاهات الثنائية القومية والتقسيم في الحياة السياسية الإسرائيلية (١٩٢٥ – ١٩٩٦) القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٧.

– جلال الدين عز الدين علي، الصراع الداخلي في إسرائيل (دراسة استكشافية أولية)، أبو ظبي، دولة الإمارات، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٩.

– جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، عمّان، دار البشير، ١٩٩٧.

– حبيب قهوجي (إشراف)، استراتيجية الاستيطان الصهيوني في فلسطين المحتلة، دمشق، مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، ١٩٧٨.

– حبيب قهوجي (إشراف)، الصهيونية والعنصرية بين الفكر والممارسة، دمشق، مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، ١٩٨٠.

– حبيب قهوجي (رئيس تحرير)، الهيئات والأجهزة الصهيونية واليهودية العالمية وعلاقتها بإسرائيل، نشرة الأرض، ١٩٨٢/١٢/٢١.

– حسن خضر (ترجمة وتقديم)، قصر الأواني المهمشة: دراسات في نقد الصهيونية، رام الله، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠٠٠.

– د.غسان إسماعيل عبد الخالق ود. علي محافظة (تحرير)، صراع القرن: الصراع العربي مع الصهيونية وإسرائيل عبر مائة عام، عمّان، مؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٩٩.

– ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية: جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥.

– صبري جريس، تاريخ الصهيونية (١٨٦٢ – ١٩٤٨)، الجزء الأول، التسلل الصهيوني إلى فلسطين (١٨٦٢ – ١٩١٧)، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٧.

– صبري جريس، السنوات الخمس السمان في تاريخ الوطن القومي اليهودي في فلسطين (١٩٣١ ١٩٣٦):

٢- نمو الهجرة والاستثمارات والاستيطان، شئون فلسطينية، عدد ١٤٤-١٤٥، آذار - نيسان/ مارس أبريل، ١٩٨٥.
- صبري جريس، السنوات الخمس السمان في تاريخ الوطن القومي اليهودي في فلسطين (١٩٣١ ١٩٣٦):
٤- محاولات التفاهم مع العرب، شئون فلسطينية، عدد ١٤٨-١٤٩،، تموز - آب/ يوليو اغسطس، ١٩٨٥.
- صبري جريس، المؤتمر الصهيوني الثلاثون: تظاهرة غير ناجحة للحركة الصهيونية، شئون فلسطينية، عدد ١٣٤، كانون الثاني/ يناير، ١٩٨٣.
-صبري جريس، اليمين الصهيوني: نشأة وعقيدة وسياسة، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٨.
-صبري جريس وأحمد خليفة (تحرير)، دليل إسرائيل العام، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦.
-عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، ٨ مجلدات، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٩.
- عبد الوهاب محمد المسيري، نهاية التاريخ: مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيوني، الطبعة الثانية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩.
مركز دراسات الوحدة العربية، العرب ومواجهة إسرائيل: احتمالات المستقبل (بحوث ومناقشات أعمال الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠.

* * *

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

Agus, Jacob Bernard, *The Meaning of Jewish History,* New York, Rams Horn Books, 1963.

Avishai, Shlomo, *The Making of Modern Zionism: The intellectual Origins of the Jewish State,* London, Weidenfeld and Nicolson, 1981.

Avishai, Bernard, *The Tragedy of Zionism: Revolution and Democracy in the Land of Israe,* New York, Farrar Straw Ciroux, 1985.

Baron, Salo Wittmayer, *A Social and Religions History of the Jews, Late Middle Ages and Era of European Expansion: 1200-1650,* Vol. IX, *Under Church and Empire,* New York, Columbia University Press, 1965.

Ben Ezer,Ehud, *(ed.),Unease in Zion,* with a Foreword by Robert Alter, New York, Quadrangle, The New Times Book Co., 1974.

Ben-Horin, Meir, *Max Nordau: Philosopher of Human Solidarity,* New York, Conference of Jewish Social Studies, 1956.

Ben-Sasson, H.H. (ed.),A *History of the Jewish People,* London, Weidenfeld and Nicolson, 1976.

Bober, Arie, (ed.), *The Other Israel: The Radical Case Against Zionism,* New York, Doubleday, Garden City, 1972

New York Times Magazine, Sept. 20, 1976.

Brandeis, *Louis, A Collection of Addresses and Statements by Louis Brandeis,* with a Foreword by Mr. Justice Felix Frankfurter, Washington, D.C., Zionist Organization of America, 1947.

Brenner, Lenni, *The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir,* London, Zed Books, 1984.

Brenner, Lenni, *the Age of the Dictators: A Reappraisal, London,* Croom Helm,1983.

Elmessiri, Abdelwahab, M., *The Land of Promise: A Critique of Political Zionism,* New Brunswick, N.J., North American, 1977.

Elon, Amos, *The Israelis: Founders and Sons,* New York, Halt, Rinehart and Winston, 1971.

The Encyclopedia Americana, New York, Americana Corporation, 1960.

Encyclopedia Britannica, Chicago, Encyclopedia Britannica, 1968.

Feuerlicht, Roberta Straus. *The Fate of the Jews: A People Torn Between Israeli Power and Jewish Ethics,* New York, Times Books, 1983.

Flapan, Simha, *Zionism and the Palestinians,* London, Croom Helm, 1979.

Frankel, William, (ed.). *Survey of Jewish Affairs, 1982,* Cranbury, N.J., Associated University Press, 1984.

Friedman, Thomas L, "America in the Mind of Israel'., New York Times Magazine, Section 6, May 25, 198

Gillon, *Middle Eastern Studies,* Vol. 5, No. 2, May, 1969.

Glick, Edward Bernard, *The Triangular Connection: America, Israel and American Jews,* London, George Allen and Univ.,1982.

Goldmann, Nahum, *The Autobiography of Nahum Goldman: Sixty Years of Jewish Life,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1969.

- *Herzl Year Book: Essays in Zionist History and Thought,* New York, Vol. IV, (ed.), Raphael Patai. Herzl Press, 1961-1962.

-Lughod, Ibrahim, and Abu-Laban, Bahaa, (eds.), *Settler Regimes in Africa and the Arab World: The Illusion of Endurance,* Wilmette. Ill., Medina University Press, 1974.

Halpern, Ben, *The idea of the Jewish State,* Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1961.

Halverson, Marvin, *A Handbook of Christian Theology,* New York, Meridian Books, 1960.

Herzl, Theodor, *The Complete Diaries of Theodor Herzl,* 5 volumes,(ed.), Raphael Patai, New York, Herzl Press and Thomas Yoseloff, 1960.

Houtsma, M., Th. *et al,* (eds.), *Encyclopidie de l'Islam: Dictionaire Giographique, Ethnographique et Biographique des Peuples Musulmans,* Leiden, E.J. Brill, 1936.

Jabara, Abdeen, and Terry, Janice, (eds.), *The Arab World: From Nationalism to* Revolution, Wilmette, Illinois, Medina Univ. Press. 1971.

Jabbour, George, *Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East,* Beirut, Palestine Research Centre, 1970.

Jiryis, Sabri, *The Arabs in Israel,* Beirut, Institute for Palestine Studies, 1969.

Johnson, Paul, *A History of the Jews,* New York, Harper & Row, 1987.

Kallen, Horace M., *Utopians at Bay,* New York, Theodor Herzl Foundation, 1958.

Manchester Guardian, 20/6/1996.

King, Simcha, *Nachum Sokolow: Servant of His People,* New York, Herzl Press, 1960.

Landman, Isaac, (ed.). *The Universal Jewish Encyclopedia,* 10 vols., New York, Ktav, 1969.

Laqueur, Walter, *A History of Zionism,* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1972.

Lewis, Bernard, *The Arabs in History,* London, Hutchinson, 1975.

Lilienthal, Alfred, *What Price Israel?,* Chicago, Henry Regenry, 1953.

Mahler, Raphael, *A History of Modern Jewry: 1780.1815,* London, Vallentine Mitchell, 1971.

Issues, XX, Winter 1966.67.

Meyer, Lawrence, *Israel Now: Portrait of a Troubled Land,* New York, Delacorte Press, 1962.

Michaelis, Meir, *Mussolini and the Jews: German-Italian Relations and the Jewish Question in Italy, 1922-1945,* Oxford, The Clarendon Press, 1978.

Muir, Sir William, *The Mamluke or Slave Dynasty of Egypt: 1260.1517 A.D.,* London, Smith, Elder, 1896.

Herzl Year Book: Essays in Zionist History and Thought, Vol. VII, (ed.). Raphael Patai, New York, Herzl Press, 1971.

New Encyclopedia Britannica (19 Volumes), Chicago, Encyclopedia Britannica, 1974.

Nordau, Max, *Max Nordau to His People,* New York, Scopus Publishing Society, 1914.

O. Brien, Lee, *American Jewish Organizations and Israel,* Washington, D.C., Institute for Palestine Studies, 1986.

Orr, Akiva, *The Un-Jewish State: The Politics of Jewish Identity in Israel,* London, Ithaca Press, 1983.

Patai, Raphael, (ed.), *Eneyclopedia of Zionism and Israel* (2 Volumes), New York, Herzl Press and McGraw Hill, 1971.

Roth, Cecil, (ed.), *Encyclopedia Judaica,* 16 volumes, Jerusalem, Keter House, 1972.

Roth, Cecil, *A History of the jews: From earliest Times through the Six Day War,* New York, Schocken Books, 1971.

Rubenstein, Amnon, *The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back,* New York, Schocken Books, 1984.

Ruppin, Arthur *The Jews of Today,* London, G. Bell & Sons, 1913.

Sachar, Howard, The *Diaspora,* New York, Harper and Row, 1985.

Samuelson, Arthur H.(ed.), *Israel and the Palestinians: A Different Israeli View,* New York, Briera, 1975.

Seltzer, Robert M., *Jewish People, Jewish Thought: The Jewish Experience in History,* New York, Macmillan, 1980.

Selzer Michael, *The Aryanization of the Jewish State,* New York, Black Star, 1968.

Selzer Michael, (ed.), *Zionism Reconsidered: The Rejection of Jewish Normalcy,* New York, The Macmillan Company, 1970.

Shamir, Ilana, Sharit, Shlomo, and Adler, Joseph.(eds.), *Encyclopedia of Jewish History: Events and Eras of the Jewish People,* New York, Facts on File Publications, 1986.

Smith, Grary (ed.), Zionism, *The Dream and the Reality: A Jewish Critique,* New York, Barnes and Noble, 1974.

Sokolow, Nahum, *History of Zionism, 1600-1918,* (2 Vols), New York, Ktav Publishing House, 1969, First published 1919.

Stein, Leonard. *The Balfour Declaration,* London, Vallentine, Mitchell, 1961.

Tuchman, Barbara W., *Bible and Sword: England and Palestine From the Bronze Age to Balfour,* London, Alvin Redman, 1957.

Turnbull, S.R., *The Samurai: A Military History,* London, Osprey, 1977.

Vital, David, *The Origins of Zionism,* Oxford, The Clarendon Press, 1975.

Vital, David, *Zionism: The Formative* Years, Oxford, The Clarendon Press, 1982.

Weinstock, Nathan, *Zionism: False Messiah,* London, Ink Links, Alan Adler, 1997.

* * *

الظاهرة الانتفاضية:

دراسة في النموذج الفلسطيني (١٨٨١- ٢٠٠١)

أ.بشير سعيد أبو القرايا

مقدمة

طبيعة الموضوع وتقسيم الدراسة

تمثل الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الفلسطيني واحدة من أهم الظواهر السياسية والاجتماعية التي عرفتها الأمـة الإسـلامية خلال المائة وعشرين عاما الماضية، مازالت قائمة تزداد فاعلية وتواصلاً بصورة تؤكد نماءها وارتقاءها الحضاري وسعيها الدءوب لتحقيق كامل أهدافها التي انطلقت من أجلها. وإذا كانت "انتفاضة أطفال الحجـارة"، وهـي "الانتفاضـة الكبرى" التي دامت سبع سنوات (١٩٨٧- ١٩٩٤)، الحدث الأوسع نطاقا وتـأثيرا في أواخر القرن العشرين الميلادي، و "انتفاضة الأقصى" التي انطلقت عام ٢٠٠٠ ولا تزال مستمرة، تعـد الحـدث الأبرز دوليا والأعظم عربيا وإسلاميا مع مطلع الألفية الثالثة من القرن الواحد والعشرين، وقد سميت "انتفاضة الاستقلال" إشارة لاستمراريتها حتى إنجاز التحرير الكامل لأرض فلسطين، إلا أن ذلك لا يعني أن الظاهرة الانتفاضية لم تكن موجودة في فلسطين من قبل، بل إن الفلسطينيين عرفوها مع بدايات العقد الثامن مـن القـرن التاسـع عشر، عندما استشعروا ظهور علامات تغير الصفة القومية لأرض فلسطين[١]، مع تزايد الهجرات السرية لليهود القادمين من روسيا القيصرية، وزيادة استيلائهم على الأراضي.

فحـدثت "انتفاضة يافا والقدس" (١٨٨١)[٢]، في نفس العام الذي انطلقت فيه ثورة أحمد عرابي في مصر ضـد الإنجليـز، ثم تفجـرت "انتفاضة الخضيرة وملبّس" (١٨٨٦) بعد تأسيس أول مستوطنة صهيونية (بتاح تكفـاه) مكان القريتين، عقب طرد الفلاحين الفلسطينيين منهما، واستيلاء اليهود على أراضيهم[٣]، و"توالت الانتفاضات الشعبية التي جاءت تعبيراً عن حالة القلق التي كانت سائدة"[٤] عاماً بعد عام بلا توقف، حتى عدّت بالعشـرات علـى امـتداد الـتاريخ الفلسطيني المعاصر[٥]، وكان من أشهرها: "انتفاضة موسم النبي موسى" (١٩٢١)، و"انتفاضة ثورة البراق" (١٩٢٩)، و"انتفاضة ثورة القسام" (١٩٣٥)، و"انتفاضة الثورة الكبرى" (١٩٣٦-١٩٣٩)[٦]، ويـرى البعض أن هذه الانتفاضات جميعـاً تعـد بمثابة بروفة للانتفاضـة الكبرى (١٩٨٧)[٧]، اسـتنادا إلى أن أغلبها تراوحت مدتها بين بضعة أيام وبضعة أسابيع[٨]، مع استثناء الثورة الكبرى الـتي اسـتمرت أكثر من ثلاث سنوات، على اعتبار أن مرور ما يزيد عن قرن من الزمان، يعد كافيا لتثبيت وتعمـيق الظاهـرة الانتفاضية ؛ كي تتحول إلى نظام عضوي متأصل في الجسد الاجتماعي الفلسطيني، بصورة أشـبه بتشـعب الشـرايـين في جسـم الإنسان لدرجة يصبح معها هذا النظام الانتفاضي بالنسبة للمجتمع الفلسـطيني أسـاس حياته وسر بقائه، في مواجهة استعمار استيطاني إحلالي يود اقتلاعه من أرضه؛ ليقيم عليها دولته الصهيونية[٩].

والهدف من هذه الدراسة هو رصد وتحليل الظاهرة الانتفاضية، في إطار النموذج الفلسطيني، بكافة مكوناته، وعوامل نشوئه، وآلياته، وسماته وخصائصه، وإنجازاته، وأبعاده الحضارية، وبمراعاة تفاعل نظامه العضوي مع البيئة المحيطة به، داخليا وخارجيا، آخذا في حسبانه الذاكرة الانتفاضية ومراحل تطورها، وهو ما يجعل الظاهرة الانتفاضية الفلسطينية تتحرك وفق عملية دينامية وحضارية تجسد نموذجا إدراكيا معرفيا بمواصفات مختلفة عن النماذج الأخرى السائدة في المحيطين الإقليمي والدولي.

وإذا كانت الحولية التي تأتي هذه الدراسة في إطارها تغطي بالأساس الأحداث والتطورات خلال قرن مضى، فإن الدراسة ستنظر إلى النموذج الانتفاضي الفلسطيني خلال الفترة المذكورة علاوة على تجاوزها قليلاً بالعودة إلى العشرين عاما الأخيرة من القرن التاسع عشر؛ لأنها شهدت بدايات المشروع الصهيوني والإرهاصات الأولى لظاهرة الانتفاضات الشعبية التي كانت في صورة هبّات جماهيرية سرعان ما تحولت إلى ثورات لاهبة[١٠]، وخاصة في ظل التحولات الكبرى التي جرت على الصعيدين الإقليمي والدولي منذ ذلك التاريخ، والتي كان لها تأثيراتها المباشرة وغير المباشرة على بزوغ الظاهرة وخروجها إلى أرض الواقع. فعلى الصعيد الإقليمي تعرضت المنطقة العربية بعد سقوط دولة الخلافة العثمانية إلى استعمار أوروبي نهب ثرواتها وتحكم في مصيرها وزرع الكيان الصهيوني في عمقها، وظهرت على أنقاضه النظم القومية التي لاتزال أسيرة التبعية بكافة صورها، عاجزة عن بناء القوة، وتجاوز مشكلات التخلف، والأخذ بأسباب النهوض، ولم يتسن لها بعد، العمل بالديموقراطية الحقيقية؛ وهو ما جعلها تشهد الهزائم المتتالية أمام الكيان الصهيوني الذي تفوق على المنطقة عسكريا بما يمتلكه من أسلحة نووية ومساندة القوى العظمى، فكانت هذه الظروف دافعا لبروز الظاهرة الانتفاضية في ظل ضعف الأنظمة العربية وعدم قدرتها على مواجهة إسرائيل والتغلب عليها، وفي ظل عدم قدرة القيادات الفلسطينية الرسمية على مدار التاريخ الفلسطيني المعاصر منذ بداية الصراع، بما فيها منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الفلسطينية، على إحراز أي انتصار ملموس على أرض الواقع، لدرجة أن الشعب الفلسطيني خسر كل معاركه تقريبا[١١] أما على الصعيد الدولي، فقد تمثل التحول الرئيسي في تفكك الدولة العثمانية وتقاسم الدول العظمى لأراضيها الشاسعة بعد الحرب العالمية الأولى، التي كان للإنجليز فيها النصيب الأكبر الذي أهّلهم لاحتلال فلسطين وتثبيت دعائم الكيان الصهيوني خلال فترة انتدابهم عليها، ثم نشبت الحرب العالمية الثانية، وعلى إثرها ظهرت قوة الولايات المتحدة كحليفة لإسرائيل، إلى أن تربعت على عرش العالم، عقب انهيار الاتحاد السوفييتي وتفكك المعسكر الشرقي، وتحولت إلى قوة عظمى وحيدة في ظل نظام دولي أحادي القطبية، وهو ما أدى إلى زيادة الفرص المواتية لإسرائيل لإتمام تنفيذ مخططاتها بمواصلة تهويد الأراضي وبناء المستوطنات وهدم البيوت في إطار تسوية سلمية مفروضة على العرب والفلسطينيين عقب كارثة الخليج الثانية، تمت برعاية أميركية منفردة[١٢]، مما قاد إلى انطلاق الانتفاضة الكبرى عام ١٩٨٧ وانتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٠.

وإذا كانت التحولات الإقليمية والدولية سالفة الذكر قد هيأت المناخ المناسب لنشوء الظاهرة الانتفاضية، فإن التطورات الداخلية التي شهدتها فلسطين على مدار المائة وعشرين عاماً الماضية، التي جاءت تجسيدا لتنفيذ المشروع الاستعماري الاستيطاني الإحلالي الصهيوني، بما تضمنه من ممارسات قمع وطرد وإبادة للشعب الفلسطيني مع وقوف الدول العربية والإسلامية غير قادرة على فعل شيء سوى الاستنكار والتنديد

الإعلامي فقط، كان لها تأثيرها البالغ في تفجير الانتفاضات الشعبية المتكررة والمتصاعدة[١٣]؛ التي أدت في نهاية المطاف إلى اكتمال ملامح النموذج الانتفاضي بالصورة التي ستبينها الدراسة فيما بعد.

وتأسيساً على ما سبق، تنقسم هذه الدراسة إلى أربعة موضوعات، يتناول الأول منها الظاهرة الانتفاضية على وجه العموم، مع طرح بعض القضايا النظرية والمفاهيمية، أهمها تحديد معنى الانتفاضة، وتوضيح مستويات الظاهرة وفق عاملي الزمان والمكان، ويتطرق الثاني إلى نشوء الفعل الانتفاضي في المجتمع الفلسطيني ومؤثرات البيئة والذاكرة والعوامل الأخرى على زيادة ديناميته وقوته. ويهتم الثالث بمكونات النظام الانتفاضي المتضمنة عناصر تجعل منه نظاما حياً يتحرك بحيوية وارتقاء مستمر. أما الموضوع الرابع فيحلل العملية الانتفاضية في جوانبها المستعددة، مركّزاً على آلياتها وسماتها وإنجازاتها. وفي الخاتمة توضح الدراسة البعد الحضاري الذي تمثله الظاهرة الانتفاضية، مذكّرة بالنموذج الإدراكي المعرفي الذي يعبر عنها، وتحاول استشراف مستقبلها في السنوات القادمة.

أولاً: الظاهرة الانتفاضية

ثمة مجموعة من الملاحظات النظرية يتعين أخذها في الاعتبار عند التطرق إلى هذا الموضوع، أولها الإشارة إلى "خطورة اختزال ظاهرة الانتفاضة والتعامل معها بطريقة تجزيئية تؤدي إلى الخروج بنتائج أحادية الجانب"[١٤]؛ لذلك حرصت الدارسة على النظر إليها بطريقة كلية تراعي أولاً بحث الظاهرة على المستوى الفلسطيني برمته، والاهتمام بدراسة جوانب متعددة منها تغطي مجمل أبعادها. وثاني هذه الملاحظات التأكيد على أهمية وفاعلية توظيف أدوات التحليل السياسي والاجتماعي المعاصرة في بناء وتطوير حركات التحرر والثورات والانتفاضات الشعبية[١٥]، وقد استفادت الدراسة، في بنائها للنموذج الانتفاضي والتنظير للظاهرة، من عناصر المدخل الاتصالي في دراسة النظم السياسية لكارل دويتش، ونموذج ديفيد إيستون ونظرته التبسيطية لفهم وتفسير العملية السياسية، ونظرية الفعل الاجتماعي لتالكوت بارسونز، وإطار ألموند وباول في تحليل أبنية النظام السياسي ووظائفه، واستطاعت الدراسة توظيفهم في تفسير جوانب عدة ترتبط بالظاهرة، تسهل عملية الاقتراب منها وفهمها. كما اعتمدت من ناحية أخرى على مفهوم شبكة العلاقات الاجتماعية وأفكار مالك بن نبي في هذا المدخل التحليلي، الذي ساعد في فهم مدى تشعب النظام الانتفاضي في المجتمع الفلسطيني من خلال نظام معقد ودقيق من العلاقات والآليات. وهكذا استندت الدراسة إلى منهج شمولي يراعي مبدأ التعدد المنهاجي اللازم لتغطيه كافة أبعاد الظاهرة، و"دراستها كواقعة اجتماعية من كافة جوانبها ونواحيها التاريخية والاقتصادية والثقافية والسياسية؛ بحيث تتخطى الحواجز التقليدية بين العلوم الاجتماعية المختلفة، باستخدام كافة أساليب البحث الاجتماعي لفهم الظاهرة وتفسيرها"[١٦]. وتعتبر الملاحظة الثالثة "أن الحركات والثورات الاجتماعية العميقة التي قامت بعد حالات انتكاس وتراجع وهبوط مفاجئة، تمت- كما ذهب إلى ذلك جيمس ديفيس- بعد مراحل من الانتعاش وارتفاع الآمال وتطور البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، أدى فيها الانتكاس المفاجئ في وضع القضية الفلسطينية بعد تكرار حالات ارتفاع الآمال (١٩٦٨-١٩٨٢) للتحول إلى عامل رئيسي في احتقان الوضع[١٧] ونشوء الانتفاضة الكبرى. وتأتي الملاحظة الرابعة والأخيرة لتشدد على أنه "إذا كانت الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية- بوجه عام- لا يمكن لها أن تحيط بأبعادها المعقدة المتشابكة إلا إذا

عـادت إلى الأصول التاريخية لها، فإن التأصيل التاريخي للظاهرة الانتفاضية يعد ضرورة لا غنى عنها[١٨]؛ لفهم نشأتها والتطورات التي لحقت بها ووضعها الراهن[١٩].وستحاول الدراسة في هذا المبحث إجراء عملية تأصيل لغوي للفظة "انتفاضة" لبحث محتواها الفكري ودلالاتها السياسية، والتعرف في عجالة على الظاهرة الانتفاضية في الفكر والمجتمع الإنساني، وفي الأمة العربية الإسلامية، وخصوصيتها في المجتمع الفلسطيني، والاهتمام بتحديد مفهوم الانتفاضة نظرياً وإجرائياً، وبحث علاقته بالمفاهيم الأخرى.

١- التأصيل اللغوي للفظة "انتفاضة":

للجذر اللغوي (نَفَضَ) باب ثابت في معاجم اللغة العربية قديمها وحديثها، يتضمن العديد من الاشتقاقات. والانتفاضة لغوياً مشتقة من فعل نفض، ومما ورد فيها: "نفض الثوب ينفضه نفضاً، حرَّكه ليزول عنه الغبار ونحوه.. النفض مصدر وعند الفقهاء التناثر.. والنفضة الجماعة يبعثون في الأرض لينظروا هل فيها عدوٌ أم لا"[٢٠]. و "استنفض الشيء: استخرجه. ومنه الانتفاض والاستنفاض للاستبراء من بقية البول في المخرج.. وهو يستنفض طَرْفه القوم أي يرعدهم بهيبته.. النفيضة الجماعة من الناس.. ويصح إطلاق النفيضة على دورية الجند لحفظ الأمن في الطريق.."[٢١]، ونفض "الشجر: حركة لينتفض.. وقال ابن سيده: نَفَضَهُ ينفُضُهُ نفضا، فانتفض.. قال: ومن روى "تُنْفَضَان" فمعناه تستبرآن، من قولك: نفضتُ المكان، إذا نظرت إلى جميع ما فيه حتى تعرفه. ومن روى "تنفُضان" فمعناه: كل واحد من الكفأتين تلقي ما في بطنها من أجنتها. ثم ظاهر كلام الزمخشري في الأساس أنه من المجاز. ومن المجاز أيضاً: نفضت المرأة كرشها، إذا كثر ولدها، وهي نَفُوضٌ: كثيرة الولد، نقله الجوهري.. ومن المجاز: نفض المكان ينفضه نفضاً، إذا نظر إلى جميع ما فيه حتى يعرفه، نقله الجوهري.. تنفض، أي تنظر هل ترى فيه ما تكره أم لا.. واستنفض القوم: "تأملهم".. قال ابن الأعرابي: النفض القراءة، وفلان ينفض القرآن كله ظاهراً، أي يقرؤه.. قال غيره: النفاضة: ما سقط من المنفوض إذا نُفضَ.. وقال ابن دريد: نُفاضةُ كل شيء: ما نَفَضَهُ فسقط منه.. نفضتها أي حركتها.. ومن المجاز النُّفوض: البرء من المرض.. واستنفض ما عنده، أي استخرجه.. واستنفض: بعث النفيضة أي الطليعة، كما في الصحاح. وفي الأساس واللسان: استنفض القوم: بعثوا النفضة الذين يُنفضون الطرق، واستنفض بالحجر: استنجى، ومنه الحديث: "ابغني حجراً أستنفض به"، أي أستنجي بها، وهو من نفض الثوب، لأن المستنجي ينفض عن نفسه الأذى بالحجر أي يزيله ويدفعه. والنفض، أن تأخذ بيدك شيئاً فتنفضه وتزعزعه وتترتره وتنفض التراب عنه.. وانتفض فلان من الرعدة، وانتفض الفرس.. ونفض الطريق نفضاً: طهره من اللصوص والدُّعَّار. وقام ينفض الكرى. ويقال: نفض الأسقام عنه واستصح، أي استحكمت صحته. وخرج فلان نفيضة، أي نافضاً للطريق حافظاً له، وكل ذلك مجاز[٢٢].

ومن الفعل اشتق اسم الآلة، منفضة، وهي عصا من خيزران تستخدم في ضرب ونفض السجاد. وتتبادر إلى الذهن المنفضة وهي الإناء الذي تلك لفافة السيجارة المشتعلة على حافته فيسقط رمادها ويجتمع بداخل الإناء. أما في اللهجة الفلسطينية فنقول (نفض البيت)، أي أعاد ترميمه وأصلحه، فهي عملية صيانة شاملة وجذرية. فبالرغم من تشابه كلمة (نفض) بكلمة (أزال) إلا أنهما لا تتطابقان في قيمتهما الدلالية، فيشير فعل نفض ومشتقاته إلى حركة ارتجاج عنيفة تتكرر بحدة فينتفض المريض من الحمى، وتختلف دلالته نوعياً من فعل

(أزال) فتضـيف إلى عملية الجرد والتنظيف الجذري عنصر المحافظة، بل تتجاوزها إلى صقل الجوهر وبلورته في إطار جديد. فالانتفاضة صفة إيجابية لعمل يمس الأغوار ولا يكتفي بتحريك وتحوير الشكليات[٢٣].

وتشـير هـذه المعـاني المـرتبطة بالفعل نفض إلى جملة من العناصر الأساسية منها: الحركة، والمفاجأة في المـواجهة، والتخلص من الأذى والسوء (الإزالة). وتدل من ناحية أخرى على كثرة التوالد، والنظر والبحث، والاسـتخراج، والارتعـاد مـن الهيبة، والتأمل، والقراءة، وإرسال الطليعة، والبرء من المرض والتخلص من الأسقام، والتناثر. ويرى علماء اللغة أن أغلبها معان مجازية يمكن أن تنسحب على تطبيقات واقعية أخرى. وتأتي لفظة "انتفاضة" في إطارها الاجتماعي والسياسي المعاصر مقبولة ضمن هذا السياق؛ ليتشكل منها محتوى فكري ذو دلالات سياسية ترتبط بالظاهرة الانتفاضية الفلسطينية. "والفعل نفض ليس فعلاً سلبياً- كما هو واضح مما سـبق- فهـو يتضمن حركة وفعلاً وعواطف، إنه الهزة التي تكسر قيود الماضي.. فبالإضافة إلى كونه استجابة لـتحديات الماضي والحاضر، فإن الفعل نفض يتضمن مشاركة خلاّقة وفعّالة للمجتمع ككل في مجموعة واسعة من المشاكل[٢٤]، التي تتضمن في حالة النموذج الانتفاضي الفلسطيني استمرارية مواجهة الاحتلال، وبناء شبكة العلاقات الانتفاضية المعقدة داخل المجتمع الفلسطيني، والتغلب على الفساد والانحراف والأمراض الاجتماعية، لبـناء مجـتمع انتفاضي قادر على الحركة والتصدي للتخلص من الظلم الواقع عليه وتحقيق استقلاله السياسي والاعتراف بحقه في تأسيس دولته المستقلة.

وتأسيسـاً علـى ذلـك، تؤكد الدراسة أن "كلمة انتفاضة تبلور النموذج الانتفاضي بشكل يبعث على الدهشـة، فهو يكاد ينطبق انطباقاً كاملاً على مدلوله بكل خصوصيته ونتوءاته ومنحنياته، وهو مصطلح يعود للمعجمين اللفظي والحضاري العربي الإسلامي...، والكلمة على المستوى الدلالي المباشر تشير إلى حركة خلاقة تـولِّد الجديـد من القديم.. وتوحي في الوقت نفسه بعدم تجُذر هذا الذي سيزول"[٢٥]، فشأنه شأن الغبار، في كيفـية التخلص منه إذا علا الثوب، سيزول الاستعمار الصهيوني بنفضه من أرض فلسطين مهما طال الزمن أو قصـر."وتحمل الكلمة أيضاً معاني الخصوبة، فيقال: نفض الكرم أي تفتحت عناقيده، ويقال: نفضت المرأة أي كثـر أولادهـا، والمرأة النفوض هي المرأة كثيرة الأولاد مثل المرأة الفلسـطينية، وهناك تعبيرات مثل: نفض عنه الكسل، ونفض عنه الهم، وكذلك انتفض واقفاً. والكلمة بدلالتها وإيحاءاتها تفترض وجود قوة ما كافية، كانت ساكنة ثم تحركت، وأن مصادر الحركة ليست من خارج النسق وإنما من داخله"[٢٦].

٢- الظاهرة الانتفاضية في الفكر والمجتمع الإنساني:

الظاهـرة الانتفاضـية ظاهرة قديمة قدم وجود الإنسان على الأرض، عرفتها التجمعات البشرية البدائية، وقـد ارتبط ظهورها بتعرض هذه التجمعات للظلم والاستبداد من الجماعات الأخرى الأقوى نفوذاً وسيطرة، أمـلاً في الوصـول إلى حالـة تنعم فيها بالحياة الكريمة. والتعرف على طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية في الحضـارات القديمـة تؤكد هذه الحقيقة، ليس في علاقة الأقوياء بالضعفاء، والأغنياء بالفقراء فحسب، وإنما في علاقـة الحكام بالمحكومين أيضا، وعند تعرض الجماعة لخطر خارجي كذلك، مما يجعلها ترزح تحت نير الاحتلال سـنوات طـويلة قد تصل إلى مئات السنين، وهي ليست بالفترة الطويلة في عمر الأمم الإنسانية، مما يدفع هذه

المجتمعات إلى الانتفاض مرات عديدة حتى تحصل على حقوقها وتصل إلى أهدافها المبتغاة. ونتيجة تغلب حضارة ما على أخرى أو سيطرتها على العالم، كما حدث في عهد تحتمس الثالث ورمسيس الثاني في حضارة مصر القديمة، وفي عهد الإسكندر المقدوني في الحضارة اليونانية، وفي عهد هانيبال في حضارة قرطاجة، وفي عهد قورش في الحضارة الفارسية، وفي عهد حمورابي وآشور وسنحريب في حضارات بلاد الرافدين (بابل وأشور وسومر)، فإن المجتمعات المهزومة أو المغلوبة لا تتوانى عن التصدي للاحتلال الخارجي مهما عانت من عنف وقسوة وتعذيب وسحق، وفي نهاية المطاف ومع بدء الضعف يدب في القوة الباغية، وأخذ هذه المجتمعات في النهوض وبناء القوة، تنجح انتفاضاتها المتكررة في دحر العدو، بل وربما القضاء على دولته القديمة. ومن الملاحظ أن أسماء القيادات اللامعة المذكورة مسبقاً قد قامت على أنقاض من سبقها، ومنتفض اليوم هو مسيطر الغد على حضارة الإنسان، ومسيطر اليوم هو المنتفض الجديد؛ بسبب ما تعرض له من مهانة وذل، وعلاقة الحضارة البابلية بالآشورية، وكلتاهما بالسومرية، ثم العيلامية، توضح هذه الحقيقة، وكذلك الحال علاقات الحضارات الأخرى مع بعضها البعض، كعلاقة الحضارة الغربية الصليبية والحديثة بالحضارة العربية الإسلامية، وحضارة اليونان الإغريقية بالحضارة الرومانية[٢٧].

وخلافا لنموذج الانتفاض في وجه المحتل أو الباغي، فإن المجتمعات الأوروبية القديمة، وعلى مدار تاريخها الطويل لنيل حقوقها وحرياتها، عرفت نموذج الانتفاض في مواجهة عسف ملوكها وأباطرتها واستبداد النظم الإقطاعية السائدة، وقمعهم لأي حركات اجتماعية ثائرة مطالبة بحرياتها وحقوقها السياسية. ومتابعة تاريخ الحضارة الرومانية التي سيطرت على أوروبا فترة طويلة من الزمن، وأخضعت القبائل الجرمانية والنورماندية والغالسية، تساعد في التعرف على حجم المعاناة والقسوة التي تعرضت لها الشعوب الأوروبية، وتعرضت لها روما نفسها، خاصة في عهد نيرون، مما دفعها إلى الانتفاض مرات عديدة والتضحية بأجود ما عندها من أرواح، كي تحصل على حقوقها الحق تلو الحق عبر مراحل انتفاض وصلت، ربما إلى أكثر من ألفي عام، حتى توِّجت بقيام الثورة الفرنسية التي رسخت قيم الديموقراطية وحرية الإنسان والعدالة والمساواة، وهو ما وصلت إليه المجتمعات الغربية اليوم[٢٨].

وبمآل السيطرة والتحكم في النظام الدولي للحلفاء والولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية، ومع ظهور المدرسة السلوكية ثم مفاهيم نهاية التاريخ والعولمة وتكريس النظام الرأسمالي وقيم الديموقراطية الغربية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وزوال الشيوعية، ورغم البعد العميق الذي شكلته الظاهرة الانتفاضية في الخبرة الغربية، إلا أن الأمر اختلف كثيراً على مستوى الفكر والتنظير العلمي، فبعد ما حقق الغربيون هذه الانتصارات وتربعوا على عرش العالم، عمقوا مفاهيم الاستقرار والتكيف والأقلمة، والحفاظ على الوضع القائم، واعتبار عدم الاستقرار السياسي أمر سلبي خطير يستدعي المواجهة، مما دفعهم إلى رفض قبول الظاهرة الانتفاضية أكاديمياً، وطرحها في أحسن الأحوال من منطلق أنها ظاهرة اجتماعية أو سياسية غير مرغوب فيها، أو شاذة ينبغي التخلص منها لتحقيق استقرار النظم السياسية، أو التكيف معها، كما يفعل الإسرائيليون مع الانتفاضة الفلسطينية. لذلك بقي الاهتمام بالظاهرة الانتفاضية محدوداً في الرؤية الغربية.

أما على مستوى المدرسة الماركسية اللينينية، وبالرجوع إلى بدايات القرن العشرين، وبالنظر إلى مفهوم الثورة وحسم الصراع الطبقي لصالح البروليتاريا الفقيرة على حساب الطبقات البرجوازية الغنية، تختلف

الأمور، وللانتفاضة كظاهرة مجال بحثي خصب عند لينين ونويبرج وإميليو لوسو، وغيرهم من المنظرين والكتّاب الماركسـيين. فيرى لوسو بداية أن انتفاضة أكتوبر البلشفية هي الانتفاضة الوحيدة في عصرنا التي قادها طليعة سياسـية وعسكرية، وكانت منتصرة، مشيرا إلى أن الانتفاضة الشعبية هي الوحيدة التي بوسعها أن تقضي على النظام. ويضيف لوسو: علينا أن نترك جانباً في هذه الدراسة الجانب الأخلاقي- القانوني للانتفاضة، هل يحق لنا أن نـثور؟ إنه سؤال عديم الفائدة.لقد بررت الثورة الأمريكية مع إعلان فيلادلفيا، والثورة الفرنسية مع إعلان حقـوق الإنسـان والمواطن الثورة الشعبية بوجه الاضطهاد، ومهما يكن من أمر، فالانتفاضة والحرب تعبيران مـتماثلان لمعـادلات متشـابهة، فعندما لا يعود بوسع أحكام القانون الدولي العام تسوية العلاقات بين دولتين بشـكل طبيعـي، تكـون إزاء الحرب، وعندما لا يعود بوسع القوانين الداخلية، التي هي غير مقبولة، احتواء الصراع السياسي، تكون إزاء الانتفاضة. إن "الانتفاضة المرحلة الأساسية من الدورة السياسية التي يطلق عليها اسم الثورة. والثورة هي الكل، أما الانتفاضة فهي الجزء.

وفي الـتفكير الماركسي، الانتفاضة لا تكون إلا شعبية تقودها البروليتاريا بوصَفها طليعة الأمة، ولا تعتبر كـذلك إن تولـتها البرجوازية، غير أن الاستعداد للانتفاضة لا يعني الاستـسلام لأهون الحلول، فالانتفاضة هي الأكثـر عنفاً، وهي قبل كل شيء دراما هائلة. ويقول لينين: "الانتفاضة فن، وهي كالحرب وباقي الفنون تخضع لـبعض القواعد التي يؤدي إهمالها إلى هلاك الحزب الذي يرتكب خطأ عدم إقدامها" ومن هذا المبدأ استوحت انتفاضـة أكتوبر البلشفية كل سلوكها.ويطرح لينين مسألة الانتفاضة المسلحة إلى جانب أهم المسائل السياسية والاجتماعـية الـتي علـى الـبروليتاريا مواجهتها، متحدثاً عن الانتفاضة من وجهتي النظر النظرية والعملية (الأيديولوجـيا والتنظـيم) بوصـفها المسـألة الأولى في تنظيم البروليتاريا، غير أنه كان يعرف أن تجربة جميع الانتفاضات قد برهنت، مثل تجربة الحروب، أن النصر ممكن دوماً، إذا ما تم بشكل مناسب، باستخدام وتطبيق بعض المبادئ التي لا تتبدل على الرغم من تبدل العصور والمعدات الحربية..، والانتفاضة مثل الحرب لها مخاطرها وتقلـباتها، غير أنه يمكن اختزالها إلى أقل قدر ممكن إذا لم تنس البروليتاريا إجراءات الحيطة التي تكون في مأمن، ويطبق لينين على الانتفاضة حتى المبادئ العسكرية في الحيطة الاستراتيجية، فالمؤشر السياسي عنده هو التكوين السياسي والعسكري لطليعة معدة بشكل جيد، لقد وضع لينين مركز تفكيره على الانتفاضة كما لم يفعل ذلك قبله أحد غيره، وتحدث عن بلوغ الساعة الملائمة للانتفاضة والظروف المناسبة(٢٩).

ويـتحدث لوسـو عـن نظرية للانتفاضة بشروط وضعها، اعتبرها متفقة مع الكتابات التي سبقته حول الموضـوع، بالتأكيد على أنه لا يمكن القيام بأية انتفاضة إن لم تكن الطبقات الحاكمة تعيش أزمة سياسية حادة وغـير قـادرة علـى الحكم، وإذا لم يكن الاستياء والحرمان المتصاعدان يدفعان الطبقات المقهورة إلى الثورة. وتشكل هذه العناصر وحدها وضعاً ثورياً ملائماً بلا ريب، ولكنها لا تؤدي إلى انتفاضة إن لم تتطابق مع المقدرة الـثورية الجماهيرية وكوادرها. وبكلمات أخرى ليست الانتفاضة ممكنة إلا إذا تضافرت في مصلحتها الشروط الموضـوعية و الذاتـية، فلا يمكن على الإطلاق القيام بالانتفاضات بدون إعداد. ويذكر أنه على الانتفاضة ألا ترتكـز على التآمر، ولا على حزب، بل على الطبقة المتقدمة، ويرى أن المبادئ التي تحكم الحرب أكثر صرامة مـن تلك التي تحكم الانتفاضة. وقبل كل شيء يجبر المقاتلون في الحرب على القتال- تحت طائلة الموت- أما في

الانتفاضة، وعلى الأقل في المرحلة الأولى التي هي أصعب مراحلها، فإن مشاركة المنتفضين طوعية. ويُعرف بدقة في كـل لحظة عدد المقاتلين في الحرب، أما في الانتفاضة فالعدد غير معروف وغامض. ويكاد يكون العتادُ مُؤَّمناً في الحـرب، ويمكن أن يحصل في بداية الانتفاضات، حتى في تلك المعدة بأكبر مهارة، أن تكون بدون سلاح، أو سـلاح غـير ملائم، لا يفيد بالضرورة. وتكون جبهة الاشتباك محددة جيداً في الحرب، أما في الانتفاضة فهي مـبهمة لفتـرة طـويلة، ويبقى للجيوش في الحرب بعض حرية المناورة، أما الانتفاضة فإنها تنحصر في الصدمة الأولى، ولكن ما إن تنطلق الانتفاضة حتى لا يعود بالإمكان إيقافها، لذلك تعطي هذه الفوارق للانتفاضة مبادئ أكثر مرونة ولكنها غير مطلقة أبداً[٣٠].

وتعتبر الظاهرة الانتفاضية- من ناحية ثانية- ظاهرة متأصلة في مجتمعات العالم الثالث، حيث شهدت بروز حركات تحرر ثورية لمواجهة الاستعمار تجمع بين أسلوب المقاومة المسلح كالنموذج الفيتنامي، وأسلوب المقاومة السـلمية كـنموذج غاندي في الهند. وشهدت أيضاً الدول العربية والإسلامية مثل هذه الظاهرة، ومن أشهر نماذجهـا ما حدث في الجزائر لمواجهة الاستعمار الفرنسي، وفي ليبيا لمواجهة الإيطاليين، ومصر والعراق لمواجهة الإنجليز، والخليج لمواجهة البرتغاليين ثم الإنجليز.

وخلاصـة القـول، فالظاهرة الانتفاضية متلازمة مع الظاهرة الاستعمارية، وكلما زاد الاستعمار شراسة وعـنفاً كلما اشتدت الظاهرة الانتفاضية وازدادت قوة واستمرارية حتى تحقق أهدافها، وهي متلازمة أيضاً مع الظاهرة الأستبدادية في إطار النظام السياسي، تنفجر بقوة مع انتشار الظلم والاستغلال وكبت الحريات وهضم الحقوق، ودائماً يحاول الطرف المعتدي في الحالتين إجهاض الانتفاضة أو القضاء عليها.

٣- الظاهرة الانتفاضية في الأمة العربية الإسلامية:

عـرفت الأمـة الإسلامية شأنها شأن المجتمعات الإنسانية الأخرى، كلا النموذجين الانتفاضيين المذكورين مسـبقاً، فهي من ناحية شهدت في بداية تكوينها انتفاض النبي (صلى الله عليه وسلم) وصحابته في وجه الشرك والفسـاد والانحـلال الاجتماعي والاستغلال الاقتصادي والظلم والاستبداد السياسي، حتى تم تكوين الدولة الإسـلامية في المدينة على قيم التوحيد والعدالة والمساواة والأخلاق. وفيما بعد تزامنت الظاهرة الانتفاضية مع كـل موجة ظلم أو استبداد تعرضت لها الأمة أو أحد أجزائها من قبل السلاطين والولاة المستبدين. ومن ناحية أخرى، وبعد أن بدأ الضعف يدب في جسد الأمة خاصة أواخر عهد الدولة العباسية وأواخر عهد دولة الإسلام في الأندلس بعد أن كانت في أوج قوتها وسيطرتها على النظام الدولي، شهدت الأمة انتفاضات متكررة في وجه المغـول والتتار والصليبيين، حتى استطاعت دحر العدوان وإعادة وحدة الأمة[٣١]، غير أن الأمر اختلف عقب سـقوط الدولة العثمانية وسيطرة الاستعمارالأوروبي وخاصة الإنجليزي والفرنسـي، وزرع الكيان الصهيوني في عمقها وتكريس تبعيتها للغرب، فمازالت الانتفاضات تحدث من مكان إلى آخر دون تحقيق أي تقدم، والتخلص من الاستعمار العسكري أعقبه استعمار في ثوب جديد مازال موجودا حتى هذه اللحظة، استعمار ثقافي سياسي حضاري اقتصادي إعلامي فكري، فضلاً عن الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الوظيفي على أرض فلسطين[٣٢].

وبوجه عام فالظاهرة الانتفاضية في الأمة ، ظاهرة متأصلة فيها وسمة من سماتها، ولذلك فهي ترتبط بالنسق

المعـرفي والإطـار المرجعي للإسلام، وتتلازم في محتواها الفكري وإطارها الحركي مع منظومة القيم الإسلامية، وخاصة مع مفهوم التوحيد ومع مبدأ الجهاد باعتبار الظاهرة الانتفاضية إحدى تجلياته. وتمتلك علاقة تبادلية مع الظاهـرة الإسـلامية الـتي تـؤكد أن الظاهرة الانتفاضية فرض عين على كل مسلم(٣٣)، كل حسب طاقته واسـتطاعته، وهو ما يعني تجسيد المقاومة بكل صورها العنيفة والسلمية، والدعوة إلى استمراريتها ببذل الغالي والنفـيس. والانتصار هنا وعد من الله طالما كانت الانتفاضة تحت مظلة الإيمان والتوحيد والجهاد(٣٤). وتكرس الظاهـرة الإسـلامية مـبدأ استمرارية العامل العقدي في ذاكرة الصراع(٣٥)، ومن ناحية أخرى تبرز الظاهرة الانتفاضـية دور الظاهرة الإسلامية الأكثر تأثيراً وفاعلية على مستوى الأبعاد الداخلية والتطور الدولي للظاهرة الإسلامية(٣٦)، كما أنها تمثل مشروعاً حضارياً عربياً إسلامياً ونموذجاً إدراكياً معرفياً يحفز الأمة على النهوض.

٤- خصوصية الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الفلسطيني:

تحظى الظاهرة الانتفاضـة الفلسطينية بمكانة متميزة بين الظواهر الانتفاضية الأخرى التي عرفتها المجتمعات الإنسـانية في تاريخهـا القديم والحديث، كما أنها تتمتع بخصوصية أخرى داخل النطاق العربي الإسلامي، فهي تخـتلف عـن بقـية حـركات التحرر العربية والعالمية، لأسباب متعددة منها: حجم العدو ونوعيته، الظروف الموضـوعية المتميـزة للفلسطينيين، التجربة النضالية الفلسطينية الطويلة، النظرية الجديدة في المقاومة(٣٧) ذات مـنحنى متميز جداً يجمع بين العنف واللاعنف(٣٨) وبين وحدة القيادة الوطنية والحركة الجماهيرية الواسعة(٣٩)، يشـكل الصـراع فيها مع العدو حالة يومية من الاشتباك الدائم، يتولاه كادر مقاومة شعبية ذو تربية وإعداد نضـاليين، والشـعب فـيه صاحب الدور الرئيسي في المقاومة، والسلاح المستعمل معبّراً عن إرادة الشعب في التحريـر وليس أداة للقتل(٤٠). وهي ليست موجة عابرة بل ظاهرة مستمرة عميقة متوهجة تتحرك ذاتياً(٤١)، ونمط حياة يومي يجسد نموذجا لسلطة ثورية تتحرك بآليتين، تسعى في الأولى لتفكيك المؤسسات التي يستند إليها الاحتلال من أجهزة شرطة وشبكات عملاء ومصالح ضرائب وروابط قرى، وتنشئ من ناحية أخرى مؤسسات جديـدة تمـثل السـلطة الشـعبية بلجانها المتشعبة(٤٢). لذلك فهي أنموذج إبداعي بين نماذج ثورات الكفاح الـوطني(٤٣)، وإضافة جديدة لها، وأسلوب جديد ومتفرد في تاريخ الشعوب النضالية ضد مغتصبيها(٤٤)، أدى إلى اخـتفاء الفـوارق الاجتماعـية والطبقية، وتلاشي مجموعة كبيرة من العادات والتقاليد المتصلبة التي كانت سائدة من قبل(٤٥). وخبرات المقاومة الوطنية وخاصة المدنية، بتميزها من حيث الاستمرارية الزمانية، والشمولية المكانية، والبناء التنظيمي المؤسسي المتشعب في جسد المجتمع الفلسطيني، والمشاركة الشاملة مجتمعياً(٤٦). وتميزها أيضـاً بالـتعددية الانتفاضية متفاوتة الحجم والقوة لتفاوت الظروف وقوة دوافع كل انتفاضة عن الأخرى(٤٧) ضمن نطاق الظاهرة. مما جعلها ترسي أنماط تفكير وقيم جديدة في المنطقة أهّلتها لتكون طليعة ثورة المقهورين في العالم الثالث بالانقلاب الجذري الذي أحدثته(٤٨) .

٥- مفهوم الانتفاضة:

تـرى الدراسة، قبل وضع تعريف يوضح أبعاد المفهوم، ضرورة التعرف على ماهية الانتفاضة ومشكلاتها الاصـطلاحية، والتطـرق إلى الرؤية الصهيونية للمفهوم وأسلوب تعاملها معه على مستوى الفكر والممارسة، وبحث علاقته بالمفاهيم الأخرى إيجاباً وسلباً.

أ- ماهية الانتفاضة ومشكلاتها الاصطلاحية:

احتل مصطلح الانتفاضة مكانة عالمية مرموقة، حظي خلالها بتفرد واحترام شديدين؛ لأنه جاء معبراً عن ثورة شعب مدني أعزل يواجه بأساليب مقاومة بسيطة قوة احتلال مجهزة بأحدث التقنيات العسكرية في العالم. ولم يعد مصطلح الانبعاث أو الثورة uprising دقيقاً دقة مفهوم الانتفاضة[٤٩] التي رسمت المصطلح وجعلته دولياً يدخل بلفظه في قواميس اللغات الأجنبية[٥٠]، ويرى إدوارد سعيد أن لفظة "انتفاضة" هي الكلمة العربية الوحيدة التي دخلت معجم مصطلحات السياسة العالمية في القرن العشرين[٥١].

وقد تعددت الآراء حول تحديد ماهيتها، فهناك من يرى أنها حالة اشتباك يومية مع العدو، يقوم بها كادر المقاومة الشعبية المعدّ جيداً[٥٢]، تعبيراً عن إرادة الشعب، بحيث يستخدم فيها كل الأسلحة المتاحة لديه عنيفة أو سلمية. وهناك من يرى أنها مظهر للمقاومة يتسم بعمقه في الزمان والمكان، وشموله من حيث المشاركة الجماهيرية، تختلط فيه أنماط المقاومة السياسية والعسكرية، وتحركه قيادة وطنية موحدة وحركة شعبية واسعة[٥٣]. ومن ثم توصف بأنها ذات استمرارية زمنية غير مسبوقة، وذات شمولية جغرافية، وتمتلك بناءً تنظيمياً وقدرات تكتيكية بارعة وشمولية اجتماعية ومشاركة شاملة[٥٤].

وهي الأشمل طبقياً وطائفياً وجنسياً وعمرياً، والأكثر توحداً وتخطيطاً وانضباطاً، والأقوى راديكاليا، والأشد شجاعة وبأسا، والأمضى غضبا، والأوضح اندفاعا[٥٥]. وهناك من يرى أنها عمل جماهيري عفوي تطور إلى عمل مؤسسي منظم[٥٦]، ومن ثم فهي ليست حدثاً عابراً اشتعل كغضبة محضة ورد فعل عفوي ووقتي محدود، وإنما صورة من صور التعبير الأعمق مضموناً ومغزى والأوسع انتشاراً وتعبيراً عن نفسها، وحلقة أخرى من حلقات الثورة على الانحراف، وصراع شامل بأبعاد عقدية وحضارية وتاريخية وجغرافية، لا يمثل ثورة سياسية أو حزبية أو مسلحة، فلا توجد لقوته الفاعلة بنية "هيكلية" يمكن تحديد معالمها بتوجيه ضربة لها[٥٧]، وهناك من يرى أنها ليست كائناً ذا وجود مادي مستقل يفرض سلطانه على المجتمع المنتفض، وإنما هي حالة نفسية وموقف فكري ووجداني، بمعنى أنها ظاهرة اجتماعية كاملة بالمفهوم السوسيولوجي، تضافرت في تكوين مقوماته حتميات اجتماعية واقتصادية وسياسية وأخلاقية، تمخضت عن وعي جماعي يعكس انقلاب نوعي في الرؤية للنفس والواقع، فتغير الحال من صبر واستكانة إلى غضب واشمئزاز، ومن ذل ورضوخ إلى رفض وكبرياء، بحيث تعبر عن هبَّة عنيفة وثورة عارمة ضد الوضع القائم للاحتلال، تعكس عودة للوعي بعد سبات طويل، تؤدي إلى توحد الجميع في مواجهة التحديات، ولذلك فهي لحظة بعث وميلاد، ونقطة انطلاق وبداية جديدة، هدفها رد الاعتبار لشعب يذوق المذلة والهوان ألواناً وبصورة يومية[٥٨]. وهناك من يرى أنها في جمعها بين المقاومة الفيتنامية والمقاومة الغاندية بحيث تتحرك بمرونة إذا لزم الأمر، وفي تشييدها كل المؤسسات البديلة لإدارة المجتمع بدلا من سلطة الاحتلال وإدارته المدنية، إنما جسدت انتصاراً لفكرة المجتمع الأهلي مقابل الدولة المركزية، فأصبحت ذات مقدرة على الاستمرار بعد التوقف، والتأجج بعد الراحة، وأصبحت كذلك نموذجاً متكاملاً ورؤية للكون يمكن استخدامها في إدارة المجتمع بطريقة تفجر الإمكانات الثورية والإبداعية[٥٩]. لهذا كله فالانتفاضة حدث هائل يمزج بين الفكر والممارسة ويقلب كثيراً من المفاهيم سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.

ب- ماهية الانتفاضة في المفهوم الصهيوني:

تعتمد النظرة الصهيونية في أسلوب تعاملها مع مفهوم الانتفاضة، وغيرها من المفاهيم الفلسطينية والعربية والإسلامية، على مبادئ وأسس ثابتة تستند أساساً إلى ما يمكن تسميته بقمع المفهوم، وذلك بمنع استخدامه إعلامياً أو صحافياً، بتجريم تداول استخدامه داخل الأرض المحتلة وخاصة في المناطق المحتلة عام ١٩٤٨، حيث يتعرض مستخدمه ومستخدم المفاهيم المشابهة (الثورة الشعبية، الاستشهاد، الجهاد) للمساءلة القانونية والسجن، كما أنها تحرص على اتباع مبدأ تشويه صورته عالمياً وإقليمياً بربطه بمفاهيم وممارسات سلبية أو همجية، وكذلك التهوين من شأنه محلياً كما لو كان شيئاً عابراً لا يرقى لمستوى الاهتمام، والسعي لتغيير معالمه من خلال وصفه بمسميات أخرى غير المسمى الحقيقي أملاً في طمسه تماماً.

وهناك سلسلة من المصطلحات حاول الصهاينة تعميمها عالمياً ولكن دون جدوى، فقد تراوح وصفهم للحدث الانتفاضي بين مظاهرات احتجاجية، أحداث دامية، إضرابات، اضطرابات، موجات عارمة من التظاهرات وأعمال الرشق بالحجارة، تظاهرات عنيفة لم يسبق لها مثيل، الأحداث الأخيرة، اشتباكات عنيفة، صدامات مع الجيش، الأحداث الخطيرة[٦٠]. وهناك من تحدث عنها كما لو كانت: أعمال شغب، سحابة عابرة سرعان ما تنتهي، أعمال إخلال بالأمن والنظام تنطوي على عنصر الحرب الأهلية[٦١]. وهناك من أطلق عليها ألقاب ومسميات مختلفة أخرى منها: نهضة، انبعاث، صرخة مدوية[٦٢]. غير أن النظرة الأكثر حدَّة اعتبرت الانتفاضة أنها: حرب تشن ضد إسرائيل وليس مجرد احتجاجات شعبية عنيفة، وهي حرب صغيرة، حرب نظامية متوسطة، حرب مناطق محتلة، وحرب أهلية. ويميل إلى هذه النظرة القادة العسكريون وصقور الليكود[٦٣]. وبوجه عام تتباين المواقف الرسمية وغير الرسمية في تحديد ماهية الانتفاضة وطبيعتها في المفهوم الإسرائيلي، فهناك من يعتبرها مجرد "موجة عابرة" أو "تمرداً شعبياً" سرعان ما يزول، وهناك من يرى أنها عصيان مدني يتصاعد تدريجياً[٦٤].

وكما هو واضح فإسرائيل تحرص على تضليل الرأي العام العالمي حول ما يجري في الأرض المحتلة وتصوره كما لو كان أمراً داخلياً طبيعياً يمكن أن تتعرض إليه أية دولة في العالم، ومن ناحية أخرى تسعى إلى التهوين من شأن الحدث الانتفاضي بإيجاد القناعة لدى الفلسطينيين والعرب بأن ما حدث قد خفت حدته وأوشك على الانتهاء ولن يجدي معهم شيئاً. إلا أن المفهوم في خاتمة المطاف فرض نفسه بقوة على الصعيد العالمي، ولم تستطع إسرائيل طمسه، بل اضطرت لاستخدامه وإدخال اللفظة العربية إلى اللغة العبرية بنفس منطوقها[٦٥].

جـ- علاقة مفهوم الانتفاضة بالمفاهيم الأخرى:

تميز الدراسة بين ثلاثة أنواع من المفاهيم تربطها علاقة متميزة بمفهوم الانتفاضة: مفاهيم معاكسة له، أو بعبارة أدق تستخدم بصورة سلبية تهدف إلى دحضه أو طمسه أو تشويهه أو التهوين من شأنه أو قمعه. وقد تم تناولها قبل قليل من المنظور الصهيوني. ومفاهيم تشتبه به، لكنها ليست مرادفة بالضرورة، وإنما إيجابية تعود عليه وعلى الحدث بالنفع لا بالضرر، بل وتقويه وتثبته أكثر، مثال ذلك أن يؤثر بعض الباحثين من أصحاب التوجهات اليسارية استخدام مفهوم "الحرب الشعبية" أو "الثورة الشعبية"، ظناً منهم أنهم يعطون الحدث حقه وأن وصفه بالانتفاضة أقل مما يجب، ولذلك يقولون بأن تسمية ما حصل عام ١٩٣٦ على أنه ثورة كبرى مبالغ فيه، بينما تسمية ما حدث عام ١٩٨٧ على أنه انتفاضة إجحاف بحق الحدث وظلم له، وأن جميع ما عُرف

بالــثورات الفلســـطينية قبل ثورة ١٩٣٦ لم يكن يعدو كونه مجرد "هبات" أو "انتفاضات" لم ترتق بخصائصها وسماتهــا إلى الــثورة. ويؤكد رأي مساند أن إطلاق لفظة انتفاضة عام ١٩٨٧ جاء انسجاماً مع التسمية التي وُسمــت بهــا الأحــداث الســـابقة التي كانت ردود فعل على إجراءات صهيونية كمصادرة الأراضي وزرع المستوطنات تمت خلال حقبة الثمانينيات، غير أن هذه الانتفاضة حصلت معها خصائص الثورة الشعبية، حيث تحــرك الشــعب بكامله بكل طبقاته وفئاته وأجياله وانتماءاته. ولذلك يرى هذا الرأي أن تسميتها بالانتفاضة تعطــي دلالــة على أنه لم يكن مُقدَّراً لها هذا الاستمرار والشمول، وأنها ستكون مجرد ردة فعل على حادثة ما، لكــن التســمية ســادت وغدت تعبيراً سياسياً غير ذي دلالة اصطلاحية، ويدعو هؤلاء الباحثين أنصار ذلك التوجه، إلى استخدام مفهوم "الثورة الشعبية" إنصافاً تاريخياً وتمييزاً عما سبق(٦٦).

وترى الدراسة أن مثل هذا التوجه عادة ما يكون طافياً على السطح في بدايات الظاهرة الانتفاضية، لكن فــيما بعــد وعندما تستقر أمور مفهوم الانتفاضة يبدأ الجميع في التعامل معها بالتنظير والتطوير لا بالدعوة إلى اســتبدالها بمفهــوم آخر. ولا شك أن مفهوم الانتفاضة أثبت قدرته على الاستمرارية والارتقاء وأصبح حقلاً خصــباً للتــنظير ولبذل الجهود العلمية من أجله، مما يجعله مع مطلع الألفية الثالثة، ذا مكانة رفيعة لا تقل عن مفهــوم الــثورة الشعبية أو الحرب الشعبية.. ومن جهة ثانية، فضَّل بعض أنصار التوجه الإسلامي في بدايات الظاهــرة الانتفاضــية، ومنهم مازال يرى هذا الرأي الآن، أن الأفضل هو وصف ما يحدث بأنه جهاد للشعب الفلســطيني وليس انتفاضة، وأن هدف إشاعة مفهوم الانتفاضة هو طمس مفهوم الجهاد. وتختلف الدراسة مع هــذا الــتوجه لأسباب عدة، منها أن الواقع أثبت أن مفهوم الانتفاضة يعد إحدى تجليات مفهوم الجهاد الذى شنت ضده حرب شعواء، بحيث أصبح مرادفاً لمعاني العنف والإرهاب والتطرف والتشدد إقليمياً وعالمياً، لذلك فتولــيد مفهــوم آخر منه، يمتلك قدرة انتشارية فائقة، ويحظى باحترام إقليمي ودولي، ويفرض نفسه حتى على الفكــر الصـــهيوني، يعــد أمراً إيجابياً يخدم مفهوم الجهاد نفسه وهذا ما يكشف قدرة الأمة على توليد مفاهيم جديــدة تفــرض نفسها وتحظى بالقبول، في إطار المعركة الصهيونية ضد المفاهيم الإسلامية التي تسهم في زيادة فاعلــية المقاومة ومواجهة الاحتلال. ومن جهة أخرى فإن التأصيل اللغوي السابق كشف عن مدى رصانة هذا المفهوم وملائمته للحالة الفلسطينية، والتنظير له يعد أمراً واجباً وملحاً في معركة المفاهيم.

أمــا الــنوع الــثالث فيتمثل في شبكة مفاهيم خادمة لمفهوم الانتفاضة، تقويه وتسانده وتساعد في تنميته وتفعــيله، مــنها علــى وجــه الخصوص مفهوم المقاومة باعتباره السقف الذي تتحرك ضمنه الانتفاضة(٦٧). فالانتفاضــة مقاومــة شعبية بكافة أشكالها، وهنا يظهر مفهوما المقاومة المسلحة والمقاومة المدنية، ومن المفهوم الأخــير تــتولد مفاهــيم المقاطعة، والعصيان المدني، والاحتجاج اللاعنيف، وعدم التعاون. ومن المفهوم الأول تتجلى مفاهيم الاستشهاد، والجنازات، والجهاد، والقيمة الرمزية للمقدسات. وجميع هذه المفاهيم تتجلى بصورة يومية ومستمرة في نطاق الظاهرة الانتفاضية(٦٨).

ويطــرح الماركسيون بعض الرؤى عن علاقة الانتفاضة بمفهوم الثورة أو مفهوم الحرب الشعبية من منظور مقارن يبين مزايا الانتفاضة. فالانتفاضة من وجهة نظر لينين حالة تسبق الثورة، وكما قال لوسو الانتفاضة جزء والــثورة كــل. ويميــزها عــن الحرب في أن المبادئ العامة التي تحكم الحرب أكثر صرامة من تلك التي تحكم

الانتفاضـــة، ففي الحرب يجبر المقاتلون على القتال تحت طائلة الموت، أما في الانتفاضة، وعلى الأقل في المرحلة الأولى الـــتي هـــي أصعب مراحلها فإن مشاركة المنتفضين طوعية. وفي الحرب يعرف بدقة عدد المقاتلين أما في الانتفاضـــة فالعدد غامض. ويكاد يكون العتاد مُؤَمناً في الحرب ويمكن أن يحصل في بداية الانتفاضات، حتى في تلـــك المعدة بأكبر مهارة، أن تكون بدون سلاح أو سلاح غير ملائم لا يفي بالضرورة، وتكون جبهة الاشتباك محددة جيداً في الحرب، أما في الانتفاضة فهي مبهمة لفترة طويلة، ويبقى للجيوش في الحرب بعض حرية المناورة، أمـــا الانتفاضـــة فإنها تنحصر في الصدمة الأولى، ولكن ما إن تنطلق الانتفاضة حتى لا يعود بالإمكان إيقافها، لـــذلك تعطـــي هذه الفوارق للانتفاضة مبادئ أكثر مرونة ولكنها غير مطلقة أبداً[٦٩]. والانتفاضة ليست حرباً متتالـــية تـــتطلب الأسلحة المتكافئة مع جبهة العدو، وإنما هي التعبير عن إرادة شعبية تريد أن تنجز مهمة ثورية محـــددة، لهـــذا فإنها تمتاز بروحية تتفوق بالاستعداد للتضحية والنضال الذي لا يوجد لدى جيش العدو المسلح بأحدث الأسلحة العصرية[٧٠].

د- تعريف الانتفاضة:

وتقترح الدراسة، تأسيسا على ما سبق، تعريف الانتفاضة باعتبارها ظاهرة إنسانية مجردة من عاملي الزمان والمكـــان، أنها : "مقاومة مستمرة، من مجتمع أو شعب، لظلم، وقع من قوة داخلية ذات نفوذ وسلطان، أو من جماعة خارجية أكثر قوة، تهدف إلى سلب هويته وأرضه ومقدساته وإبادته".

وتـــأتي الانتفاضة حسب هذا التعريف مرادفة لمعنى المقاومة بكل أشكالها العنيفة وغير العنيفة، وأنها تتجلى في نمـــوذجين: نموذج مواجهة السلطة المستبدة،ونموذج مواجهة الاستعمار. والتعريف يعكس فعلاً ورد فعل بين طـــرفين، هما المجتمع والقوة الظالمة في النموذج الأول، والشعب والجماعة المستعمرة في النموذج الثاني. وتكون الانتفاضـــة رد فعـــل على الفعل الاستبدادي أو الفعل الاستعماري، متصفة بالاستمرارية والشمولية حتى تحقق أهـــدافها. والتعـــريف يجعـــل من الانتفاضة ظاهرة حضارية تسعى إلى تحقيق الديموقراطية والعدالة الاجتماعية والحـــرية في النظام السياسي، وإلى بناء المجتمع وحل مشاكله المستعصية، ومن ناحية أخرى تدعو إلى بناء القوة لمواجهة العدو.

وفي خاتمـــة المـــبحث، تشـــير الدراسة إلى ثلاث ملاحظات: تؤكد الأولى على ضرورة الأخذ في الاعتبار التعـــرف علـــى العلاقـــة بين الانتفاضات، فهي متتابعة بحلقات متصلة، تزداد رقياً وقوة وتطويراً بمرور الزمن، تختـــلف باخـــتلاف الفتـــرة الزمنية، وباختلاف الأسباب قصيرة الأجل، والأدوات، ودرجة العنف واللاعنف. وتمايـــزها عن بعضها البعض بطول الفترة الزمنية ونتائجها ومكاسبها ودرجة استخدامها للكفاح المسلح ومدى الخسائر التي تلحقها بالعدو[٧١].

وتطـــرح الملاحظة الثانية مشكلة من صاحب السبق في استخدام لفظة "انتفاضة"، وهناك اتجاهان في هذه المســـألة: اتجاه يرى أن حركة حماس هي صاحبة الدور الأساسى فى ذلك، وصاحب الفضل فى تفجيرها وقيادتها حـــيث ظهـــرت في بيانها الأول الصادر بتاريخ ١٩٨٧/١٢/١٢، ووردت خمس مرات في مذكرتها التعريفية للحـــركة[٧٢]، بينما يرى اتجاه آخر أن القيادة الفلسطينية الرسمية لمنظمة التحرير هي أول من استخدمها ودعى إلـــيها. غير أن الدراسة ترى أن هذا ليس أمراً مهماً بقدر ما تعتبر أن الأكثر أهمية هو بحث مدى مشاركة كل

قوة سياسية أو اجتماعية في الانتفاضة، وما هو طبيعة دورها وإنجازاتها، وتسلم الدراسة بأن العمل الانتفاضي هو عمل شعبي قامت به كل فئات المجتمع وطبقاته وشرائحه وقواه السياسية والوطنية والإسلامية.

أمـا الملاحظة الثالثة، فتلفت الانتباه إلى حرص بعض الكتابات الغربية على التعامل مع الظاهرة الانتفاضية كمـا لو كانت مجرد رد فعل لطرف إزاء آخر، يتشابهان ويتساويان وأن النزاع القائم بينهما يرجع إلى أسباب تاريخيـة، بحيث يظهر الطرفين بصورة متوازنة لا تدل على حقيقة الموقف[٧٣]. ويؤدي هذا الأسلوب إلى التقليل من شأن الانتفاضة والتحدث عنها كأمر طبيعي مؤقت سيزول إن آجلاً أم عاجلاً.

* * *

ثانياً: نشوء الفعل الانتفاضي

للفعل الانتفاضي الذي برز بقوة في المجتمع الفلسطيني منذ منتصف الثمانينيات من القرن العشرين ذاكرة تاريخيـة تعـود إلى أكثـر من قرن من الزمان، فنشوء الظاهرة الانتفاضية باعتبارها نقيضاً للظاهرة الصهيونية ولبداياتها الاسـتيطانية الأولى إنمـا يرجع إلى أواخر القرن التاسع عشر، وليس كما يتصور البعض أنها حديثة الظهـور. وتشـكل الذاكـرة بعداً مهماً من أبعاد الظاهرة لا يمكن إغفاله، فلا يمكن للدراسة العلمية للظواهر الاجتماعيـة بوجه عام أن تحيط بأبعادها المعقدة المتشابكة إلا إذا عادت إلى أصولها التاريخية، فالتأصيل التاريخي ضرورة لا غنى عنها لفهم نشأة الظاهرة والتطورات التي لحقت بها[٧٤]. كما تعتبر البيئة المحيطة بها بعداً آخر من الضـروري أخـذه في الحسـبان أيضاً، بما تتضمنه من ظروف إقليمية ودولية وأوضاع محلية، أدت إلى إنجاح المشروع الصهيوني وتحويله إلى حقيقة واقعة ومفروضة. نجم عنه فعلاً انتفاضياً، جاء كرد فعل طبيعي، تحول إلى ظاهـرة أصيلة متكاملة الأبعاد والمعالم. وبجانب هذين البعدين: التاريخي (الذاكرة)، والبيئي (الظروف الداخلية والخارجـية المحيطة)، هناك دوافع ومقدمات وعوامل اعتبرت أسباباً فعلية لبروز الظاهرة إلى أرض الواقع بكل متغيراتها ومؤشراتها.

١- الذاكرة الانتفاضية:

يفـيد اسـترجاع الذاكـرة في تحديـد الجذور والبدايات الأولى للظاهرة الانتفاضية، وتتبع التطورات والتغـيرات والتحولات عبر المراحل التاريخية المختلفة. وبلورة افتراضات ونماذج نظرية تفيد في تفسير الظاهرة في الوقت الراهن. وتسهم الذاكرة كذلك في تطوير الظاهرة وزيادة فاعليتها وديناميتها، اعتماداً على الاستفادة من الدروس التاريخية، واستخلاص المواعظ والعبرات بهدف تجاوز أخطاء الماضي، وتبني استراتيجية أكثر مراعاة لمقتضـيات الذاكرة. وتساعد الذاكرة في رصد جوانب الاتفاق والاختلاف في ملامح الظاهرة ومكوناتها خلال فتـرات معيـنة، ومعـرفة حدودها وإمكانات استمرارها والتغيير فيها، والتوصل إلى تنبؤات مشروطة ودقيقة لمسـتقبلها[٧٥]. وتـؤدي إلى إدراك حقيقة العدو وعدم الاستهانة به، وفهم حقيقة الصراع والدوافع العميقة للانتفاضـات الفلسـطينية، والتأكيد على أهمية الوحدة وبناء القوة، وعدم جدوى المبادرات والحلول السلمية لعدم جدية الصهاينة وتماديهم في مخططات التهويد والاستيطان ومصادرة الأراضي، وأنهم لا يريدون سلاماً[٧٦].

وتميـــز الدراسة بين ذاكرة تاريخية سبقت أول انتفاضة قام بها الفلسطينيون في أواخر القرن التاسع عشر، وأدت تأثيراتهـــا إلى ظهـــور المشـــروع الصهيوني وبزوغ الظاهرة الانتفاضية التي جاءت آنذاك محدودة الزمان والمكـــان، وبين ذاكرة سبقت الانتفاضة الكبرى التي انطلقت عام ١٩٨٧، وتضمنت طوال أكثر من مائة عام عشـــرات الانتفاضات متفاوتة الحجم والتأثير والطبيعة، والعديد من الدروس والمواعظ والأحداث. وستتناول الدراســـة كلـــتا الذاكرتين، على اعتبار أن الأولى تتعلق بالجذور والبدايات الأولى للصراع وفترة ما قبل نشوء الظاهـــرة، وتـــرتبط الثانية بالفترة التي أدت إلى تكوين البنية المتكاملة للظاهرة بعد أن كانت في طور التأسيس والنمو في السابق.

أ- جذور الظاهرة الانتفاضية وبداياتها الأولى:

يـــرى الـــبعض أن المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) ووعد بلفور (١٩١٧) هما الجذور الأولى للصراع، ويعتـــبر آخرون أن النكبة (١٩٤٨) وقيام دولة إسرائيل هما البداية الحقيقية، بينما يسعى تيار ثالث إلى إحداث قطـــيعة كاملـــة مـــع الذاكـــرة وتجاهلـــها تماماً، كما ذكرت الدراسة قبل قليل. وتأتي الدراسات الإسرائيلية والصـــهيونية في طلـــيعة أنصـــار هذا الاتجاه. غير أن الدراسة ترى أن جذور الصراع تعود إلى بدايات الصدام الحضـــاري الممـــتد الواقـــع في صميمه البعد الديني العقدي الذي يحمل ذاكرة تاريخ علاقة المسلمين واليهود والمســـيحيين الأوروبـــيين مع بعضهم البعض[٧٧]، منذ عصر الفتوحات الإسلامية أيام خالد بن الوليد (اليرموك وأجـــنادين) وطـــارق بـــن زيـــاد (الأنـــدلس ومملكة القوط) والمعتصم بالله (عمورية وزبرطة) ومحمد الفاتح (القســـطنطينية)، ومنذ الحملات الصليبية التي تعيد إلى أذهان الأوروبـــيين أيام صلاح الدين وبرباروسة وقلب الأســـد ولويس التاسع[٧٨]. وترجع أيضا إلى بدء التطلعات الاستعمارية الأوروبية في العصر الحديث في إطار ما سمـــي بالمسألة الغربية، أي حاجة الإنسان الغربي الشرهة إلى المواد الخام والأسواق والأراضي التي تصلح لتوطين الفائض السكاني[٧٩] ، وتستند لذلك إلى حرص الأوروبـــيين على التخلص من اليهود باعتبارهم جماعة وظيفية أصبحت منبوذة عندهم ولم يعودوا يقومون بوظيفة عقب الثورة الصناعية، وذلك استحداث وظيفة جديدة لهم للقيام بالمحافظة على المصالح الغربية في المنطقة العربية والإسلامية، من خلال مساعدتهم في إنشاء كيان استعماري اســـتيطاني إحلالي يتم زرعه في قلب الأمة الإسلامية عن طريق الهجرات اليهودية الأوروبـــية إلى فلسطين، في إطـــار مـــا سمي بحل المسألة اليهودية[٨٠]. وقد ارتبطت المسألتان الغربية واليهودية مع المسألة الشرقية في مثلث تفاعلـــي مـــن وجهـــة النظر الغربية، أدى إلى تهيئة الظروف المناسبة لبريطانيا العظمى وفرنسا والقوى الدولية الأخـــرى للانقضـــاض على الدولة العثمانية وتقسيم أراضيها الشاسعة فيما بينها عقب الحرب العالمية الأولى، مدفوعين بروح صليبية أعادت إلى مخيلتهم ما فعله العثمانيون عندما سيطروا على أوروبا وضموا أغلب أقاليمها إلـــيهم عندما كانوا في أوج قوتهم. ووجدوا في تقسيم تركة رجل أوروبا المريض، حسب تعبيرهم، حلاً ناجحاً للمســـائل الثلاث، وإرضاءً لما تعتمله نفوسهم وتحمله من ذاكرة الماضي. حيث إن أساس المسألة الشرقية يعود عـــندهم إلى الـــنزاع القـــديم بين الإسلام والمسيحية، وتؤكد الدراسة أنه في الوقت الذي كانت فيه أوروبا في العصـــور الوسطى تحاصر اليهود في أحياء لا يخرجون منها (الجيتو)، وتفرض عليهم صنوفاً من الاضطهاد، كان الفكـــر اليهودي يزدهر في بلاد العرب في ظل الخلافة الإسلامية، حيث عاشوا في الأندلس حياة آمنة وخلاقة،

وســاهموا في مختلف النشاطات العلميه والادبية وعملوا في مختلف الميادين واندمجوا في المجتمع. وحين قرر ملوك إســبانيا والبرتغال طرد اليهود بعد أن طردوا منها العرب، لجأت غالبية اليهود إلى الأقطار العربية، حيث كان التسامح الإسلامي، إذ استقبلتهم الدولة العثمانية ومنحتهم حقوق المواطنة وجعلتهم من رعاياها يعاملون كأهل ذمــة في الوقت الذي كانت فيه محاكم التفتيش فيه ترهب كل أوروبا، علاوة على سيادة مبدأ اللاسامية الذي يقوم على إنكار صفة الأوروبي على اليهودي الأوروبي باعتباره من العناصر الدنيا.

ورغــم أن قــيام الثورة الفرنسية وانتشار المبادئ الإنسانية في عصر النهضة منح اليهود وجميع المواطنين المســاواة القانونــية، وهو مما أدى إلى تحطم جدران الجيتو الحقيقية منها والنفسية، واندماج الكثيرين منهم في المجــتمعات الأوروبـــية ، بحثاً عن حل نهائي يفضي بهم إلى تصنيفهم كمواطنين، غير أن أوروبا خلال المرحلة الممــتدة مــن الثورة الفرنسية وحتى المؤتمر الصهيوني الأول، كانت تعمل لمستقبل اليهود وتخطط لــه بما يتفق ومصالحها الخاصة الصليبية والاستعمارية والعنصرية، فلم تقبل بتحررهم داخل مجتمعاتها أو اندماجهم بل دعتهم إلى الأخذ بالفكرة الصهيونية فهي مهدها ومهد الحركة الصهيونية. وشهدت أوروبا منذ بداية الوجود اليهودي علــى أرضــها حــتى مطلع القرن العشرين الميلادي أربع موجات من الطرد والتهجير: الموجة الأولى رافقت الحــروب الصــليبية في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي بسبب جريمة قتل المسيح التي ارتكبها اليهود حسب اعتقاد المسيحيين، والموجة الثانية أطلق عليها اسم (الموت الأسود) حيث سرت الشائعات أن بلاء الطاعون جاء مــن الــيهود الساميين وبعد موجة إسبانيا والبرتغال، جاءت موجة رابعة من روسيا نجمت عن المذابح الشهيرة ضــدهم إثر اتهامهم بمقتل القيصر عام ١٨٨١، فتوجه غالبيتهم إلى الولايات المتحدة، فكانوا نواة جالية يهودية مؤثرة، وإلى فلسطين فكانوا نواة الصهيونية[٨١]. وقد حدث تحول كبير في النظرة المسيحية تجاه اليهود أدت إلى احتــرامهم ومعاملتهم معاملة جيدة في الدول والمدن التي سادت فيها البروتستانتية وما تفرع منها من مذاهب أخــرى، أهمها الحركة البيوريتانية (التطهر) في انجلترا، وهي الحركة التي حولت الأفكار والمبادئ الدينية المتعلقة بالــيهود إلى عقيدة سياسية عام ١٦٤٩، وأهمها فكرة وجود "الشعب اليهودي" وفكرة عودته إلى أرض الميعاد فلســطين[٨٢]. ونادى فيما بعد نابوليون بالفكرة (١٧٩٨) (ولم يسبقه زعيم في البشرية إليها سوى قورش ملك فارس قبل ألفي عام) طمعاً في تمويل التجار اليهود لحملته على مصر. وتلقف الإنجليز الفكرة في منتصف القرن التاســع عشــر فــدعا إليها بالمرستون وشافتسبوري ثم دزرائيلي وتشرشل إلى أن اقتنع زعماء اليهود بالفكرة الصــهيونية كحل لمشاكلهم في أوروبا ولاضطلاعهم بوظيفة جديدة إلى أن تبناها هرتزل وأضحت حقيقة واقعة فــيما بعد. وهكذا برزت الصلة بين الرأسمالية الغربية والبرجوازية اليهودية وما ترتب عليها من طرح للمشاريع الاســتيطانية اليهودية في فلسطين[٨٣]. ورغم أن نشوء إسرائيل مرجعه أن تكون أداة لخدمة الاستعمار، إلا أن الدراســة تــؤكد من جهة ثانية أن الصهيونية حركة استعمارية لها مكانها المتميز داخل إطار الاستعمار العالمي، وهي حركة منظمة تنتشر في كل العالم ويقودها احتكاريون كبار ذو نفوذ واسع في مختلف بلدان العالم[٨٤].

وطــوال فتــرة وجود اليهود في فلسطين لم يضطهدوا يوماً فيها، فقد عاشوا في القدس حتى استولى عليها الصــليبيون وطــردوهم منها في القرن الحادي عشر الميلادي. واستقبلهم الفلسطينيون مطرودين وهاربين من الاضطهاد في إسبانيا والبرتغال مرتين (عام ١٤٩٢، و١٤٦٩م)، وظهرت ردود فعل فلسطينية على استيطانهم بعــد مــؤازرتهم لنابولــيون عــندما أراد أن يدخل عكا (١٧٩٨)، لكن الفلسطينيين عادوا فتسامحوا معهم

(١٨٣٩)، ثم ساء تصرف المستوطنين اليهود معهم (١٨٥٠) بعد أن ضمنوا حماية الحكومة البريطانية لهم وتشجيعهم على العودة إلى أرض الميعاد (١٨٤٠)[٨٥]، فانتفض الفلسطينيون في يافا والقدس عام ١٨٨١ رد على ذلك مواجهين التمدد الصهيوني وتغير الصفة القومية للمنطقة[٨٦] اغتصاب المستوطنين اليهود لأراضي الفلاحين الفلسطينيين في قريتي الخضيرة وملبّس (مستوطنة "بتاح تكفاه" حالياً، وهي أول مستوطنة صهيونية) والتي طردوهم منها بقسوة بالغة، مما دفع الفلاحين إلى شن هجمات على الصهاينة بصورة متقطعة استمرت حتى عام ١٨٩٢[٨٧]. وبصفة عامة بدأ الفلسطينيون يقاومون المستوطنين اليهود عندما استشعروا تحولهم إلى الصهيونية، وقد اتضحت لهم الأمور عندما أعلن هرتزل عن المشروع الصهيوني في مؤتمر بازل بسويسرا عام ١٨٩٧، مشيراً إلى أن إسرائيل ستقوم بعد خمسين عاماً. وكان التصدي للمشروع الصهيوني يشتد ويتخذ وسائل مستجدة. وأنشئت في القدس هيئة محلية للتدقيق في طلبات نقل الملكية لحماية الأرض من الجشع الصهيوني. وانتفض الفلسطينيون أيضاً عام ١٩٠٠ ضد صفقات بيع الأرضي وكثرت حملات الاحتجاج الواسعة والعرائض الجماعية ومهاجمة الفنيين الذين جاءوا لمسح الأرض تمهيداً لنقل ملكيتها[٨٨]. وبعد التحول الرسمي للمستعمرات اليهودية إلى صهيونية مع الهجرة الثانية (١٩٠٥)، ندد الصحافي نجيب عازوري بالخطر الصهيوني في كتابه "يقظة الأمة العربية"، مؤكداً جهد اليهود الخفي لإعادة تكوين مملكة إسرائيل القديمة، وتشكلت عام ١٩٠٨ لجنة فلسطينية للإشراف والرقابة على اليهود الوافدين عبر ميناء حيفا، وتأسست لجنة لمنع بيع الأراضي للمستوطنين اليهود، ونشرت الصحف الفلسطينية تحذر من ذلك، واهتم النائب المقدسي محمد روحي الخالدي (١٩٠٨) بالتصدي للصهيونية، وظهرت الكتلة النيابية العربية عام ١٩١١. وانتفض الفلسطينيون في حركة شعبية انطلقت من نابلس وعقدوا اجتماعاً كبيراً احتجاجاً على مشروع الأصفر (١٩١٣) اليهودي لنيل استثمار أرض الغور شرقي نابلس صدر في إثره احتجاج يطالب الحكومة بأن تصرف النظر قطعياً عن بيع الأراضي وأرسلت برقيات الاستنكار إلى الآستانة من اجتماعات مماثلة في المدن الفلسطينية، وأسست جمعية مكافحة الصهيونية ونجحت الحملة الشعبية في إسقاط المشروع[٨٩]. واستمر الفلسطينيون في انتفاضاتهم الصغيرة واحتجاجاتهم ونشاطاتهم السياسية والإعلامية وشكلوا أحزاباً سياسية وجمعيات ولجان لمكافحة الخطر الصهيوني إلى أن أسقطت الدولة العثمانية واحتل الإنجليز فلسطين عام ١٩١٧، وهو نفس العام الذي أعلن فيه وعد بلفور الذي انتفض الفلسطينيون بسببه واحتجوا أمام مكتب الحاكم العسكري وازداد عداؤهم للمستوطنين اليهود بعد رؤيتهم يتدفقون إلى البلاد، وحدثت هجمات على المستوطنات وشكلت جمعية سرية باسم "الفدائية"،حتى تبلور هيكل الحركة الوطنية الفلسطينية عندما عقد المؤتمر الأول للجمعيات الإسلامية المسيحية في القدس عام ١٩١٩، وشكلت لجنة تنفيذية له[٩٠].

هذه مقدمة لا بد منها لاستحضار الجذور العميقة للذاكرة الانتفاضية، وكما هو ملاحظ فالانتفاضات الأولى وإن غلب عليها المحدودية من حيث الحكم والشكل والطبيعة، إلا أنه من الملاحظ أنها تطورت كلما زاد الخطر وتجسدت معالم المشروع الصهيوني على أرض الواقع، بتحول المستوطنات إلى بنى سياسية واقتصادية، ومن جهة ثانية شكلت هذه البدايات إرهاصات أو مرحلة جنينية للحركة الوطنية الفلسطينية[٩١].

ب- التطورات والتغييرات والتحولات عبر المراحل السبع للذاكرة الانتفاضية (١٨٨١- ١٩٨٧):

تعتبر الدراسة أن التمييز بين المراحل المختلفة للظاهرة الانتفاضية لا يكون على أساس زمني وحسب، وإنما

يستند أساساً إلى بحث التحولات الكيفية التي مرت بها والتطورات والتغييرات التي شهدتها الظاهرة. وتشير إلى ست مراحل متعاقبة من تاريخ المقاومة الفلسطينية حتى عام ١٩٨٧، مثلت كل واحدة منها نقلة نوعية عن المراحل التي سبقتها، كما لو أنها كانت جنيناً نما شيئاً فشيئاً، ثم دبت فيه الروح وهو في بطن أمه، وتحرك كثيراً (الانتفاضات الصغيرة التي لم تتجاوز أياماً أو أسابيع) إلى أن حانت لحظة الولادة فكانت ناجحة وسليمة وطبيعية وفاقت كل توقع، رغم أن الأم كانت عليلة وتعاني من ظروف الاحتلال. لكن الانتفاضة الكبرى (المولود) نمت وارتقت واستمرت بعد فترة حمل تخللتها إرهاصات عديدة طوال هذه الفترة.

وُصفت المرحلة الأولى (١٨٨١-١٩١٧) التي شهدت بدايات الظاهرة، وقد تناولتها الدراسة قبل قليل، بأنها مرحلة مقاومة عفوية في مواجهة هجرة وتخطيط ووعي استراتيجي كامل من الصهاينة. وتجلت خطورة الأمر في: إعلان مشروع الدولة الصهيونية (١٨٩٧)، وتغلغل الصهيونية في أجهزة الدولة العثمانية (يهود الدونمة) خاصة بعد الانقلاب الدستوري عام ١٩٠٨، واحتلال البريطانيين لفلسطين وإعلان وعد بلفور عام ١٩١٧، مما دفع الشعب الفلسطيني إلى الانتفاض والمقاومة والتسلح بالإرادة القوية رغم امتلاكه لأسلحة ضعيفة. واتخذت المقاومة خط التعبئة الصحافية والثقافية، وخط العمل السياسي والنضالي، مطالبة العثمانيين منع اليهود من التوطن والتملك، وساعية إلى إنشاء تجمعات وأحزاب لتعبئة الشعب وبناء الحياة السياسية والاقتصادية بما يكفل القدرة على المقاومة، والقيام بمهاجمة المستعمرات الصهيونية وممتلكاتها وقتل مستوطنيها وتنظيم التظاهرات الشعبية وتوزيع المنشورات المعادية وتشكيل جمعيات ولجان ذات طبيعة خاصة، كلجان منع بيع الأراضي والإشراف على الموانئ[٩٢]. وبوجه عام اتسعت المقاومة وتعددت في أشكالها ليتسنى لها منع استمرارية المشروع الصهيوني رغم عفويتها، فجاءت مرافقة لحركة الاستيطان الأولى وإن لم تأخذ طابعاً عاماً وقتها، إضافة إلى تدني شكل وأسلوب المواجهة، لكن حركة المقاومة لم تقف مكتوفة الأيدي، بل تصدّت له باكراً ضمن إمكاناتها وقدراتها المتاحة آنذاك بوعيها الجنيني مرتقية تدريجياً ومتخذة وسائل وأساليب عدة في التعبير عن رفض ومقاومة المشروع الصهيوني[٩٣].

وشهدت المرحلة الثانية (١٩١٧- ١٩٢٨) تبلوراً للأطماع الصهيونية بعد الاحتلال البريطاني وصدور وعد بلفور، واتبعت المقاومة: أسلوب المؤتمرات فنظمت سبعة (١٩١٩- ١٩٢٨) بهدف تعبئة الشعب الفلسطيني، وأسلوب المشاريع الاقتصادية فأعلنت المقاطعة الشاملة وإنشاء صندوق الأمة لمجابهة بيع الأراضي، وأسلوب المظاهرات في كل مدينة وقرية، وأسلوب الاتصالات الخارجية الذي تولته اللجنة التنفيذية للمؤتمر الإسلامي المسيحي عام ١٩٢١ ضمن نشاط دبلوماسي مكثف إقليمياً ودولياً قامت به كقائدة للحركة الوطنية الفلسطينية[٩٤]. وتطور العمل الوطني في السنوات الأولى من هذه المرحلة فوضع الميثاق الفلسطيني الأول في مؤتمر حيفا (١٢/١٩٢٠) الذي كان أول بنوده إقامة حكومة وطنية وتشكيل لجنة تنفيذية تتولى القيادة. وتوالت الانتفاضات الشعبية تعبيراً عن حالة القلق التي كانت سائدة مع فتح الأبواب للهجرة اليهودية والإجراءات القمعية لسلطات الاحتلال البريطاني والسلوك الاستفزازي لليهود[٩٥]. فبعد الانتفاضات المتكررة (١٩١٧-١٩١٩) التي جاءت رداً على وعد بلفور، كانت "انتفاضة موسم النبي موسى" في القدس (١٩٢٠) متخذة شكل الثورة المسلحة نتيجة خطف اليهود للعلم العربي أثناء احتفال الفلسطينيين بالموسم في القدس،

والـتي اسـتمرت أسـبوعين أسفر عنها ٤٨ شهيداً و ٧٣ مصاباً مقابل ٤٧ قتيلاً و ١٤٦ جريحاً من الجانب الـيهودي[٩٦]. وتبعـتها انتفاضـة عـام ١٩٢١ ومـدتها خمسة عشر يوماً قام خلالها أهالي يافا بالهجوم على المسـتوطنات الـيهودية المجـاورة، وتصدى أهالي قلقيلية لهجوم يهودي لنهب المدينة مستعيناً بالجيش البريطاني وطائرته، فقاتلوا بشراسة وصدوا الاعتداءات، ثم انتشرت الانتفاضة في مدن رام الله والرملة والمجدل وطولكرم وباقـي المدن[٩٧]. وأضربت المدن الكبرى في انتفاضة ١٩٢٢ احتجاجاً على الانتداب البريطاني وذلك في يومي ١٣ و ١٩٢٢/٧/١٤. وفـيما بعـد حدثت هجمات متبادلة بين الفلسطينيين والمستوطنين اليهود في يافا[٩٨]. وحـدثت انتفاضـة شـاملة (٣/ ١٩٢٤) خلال احتفال اليهود بعيد المساخر والتنكر "كرنفال إستر"، نتيجة اسـتفزازات قـام بهـا المستوطنون بارتداء ملابس هزلية تشير إلى رجال الدين الإسلامي طافوا بها الشوارع والأحياء، نجم عنها إضراباً عاماً[٩٩] وانتفاضة أخرى عام ١٩٢٥، إثر زيارة اللورد بلفور لافتتاح الجامعة العبرية في القدس، أضرب خلالها الفلسطينيون إضراباً شاملاً [١٠٠].

واختـتمت المرحلة الثانية بانتفاضة البراق (١٩٢٩)، فأحرق الفلسطينيون الأدوات التي جلبها المتدينون اليهود معهم عند حائط البراق لأول مرة، الذين اعتادوا زيارته وإقامة الصلاة فيه مدعين تسميته بحائط المبكى. وقـد رفعـوا العلم الصهيوني، ونفخوا في الصور معلنين أن غايتهم الأخيرة استملاك المسجد الأقصى تدريجياً، زاعمـين كـنه الهيكل مبتدئين بالجدار الغربي. وترتب على ذلك أن ألف الفلسطينيون جمعية "حراسة المسجد الأقصى". ولم تهدأ الأحوال إلا بعد صدور أمر رسمي من سلطة الانتداب ينفي أحقية اليهود في الحائط[١٠١].

وتميزت المرحلة الثالثة (١٩٣٠-١٩٣٩) بحدوث الثورة الكبـرى التي دامت أكثـر من ثلاث سنوات (١٩٣٦-١٩٣٩) بسبب عدم الاستجابة للمطالب بوقف الهجرة والاستيطان، وهي أهم حدث انتفاضي من حـيث الزمان والمكان منذ بدايات المشروع الصهيوني (١٨٨١) وحتى انطلاقة الانتفاضة الكبرى (١٩٨٧)، شـهدت بداياتـه إضراباً دام أكثر من ستة أشهر. وقد عكست بداية هذه المرحلة أداء متردداً وضعيفاً للقيادة الوطنـية متـبعة نفس خطوط العمل الوطني السـابقة من اتصالات سياسية عربية ودولية وإرسال وفود وتنظيم مؤتمـرات وتصـريحات شجب وإدانة، غير أن تحولاً حدث عندما شاركت اللجنة التنفيذية للمؤتمر الإسلامي المسـيحي في بعض المظاهرات، حُلّت على إثرها اللجنة، مما أدى إلى اتساع المشاركة الشعبية في التظاهر وتحولها إلى طابـع العـنف، أعقبها مبادرات شعبية بعقد المؤتمرات وتكوين اللجان الشعبية والقومية، والقيام بنشاطات اقتصادية وتكوين خلايا مسلحة. غير أن الثورة الكبرى لم تحقق أهدافها لأسباب عديدة منها: عدم توافر الدعم العسـكري والمالي المطلوب، وعدم وجود قيادة سياسية قادرة ميدانياً، وضعف العرب والمسلمين عن الوقوف بقـوة بجانب الفلسطينيين في مواجهة الحركة الصهيونية وبريطانيا العظمى، وانتهت المرحلة بقيام الحرب العالمية الثانـية واستجابة قيادة الثورة لدعاوي الملوك والحكام العرب بوقفها، متحولة فيما بعد إلى العمل السـياسي في إطـار اللجـنة العربية العليا[١٠٢] وكانت هذه المرحلة قد استهلت بانتفاضة عام ١٩٣١ احتجاجاً على تسليح الـيهود ومطالـبة السـلطات البريطانية باسترداده، ودعت اللجنة التنفيذية العربية البلاد إلى الإضراب العام الشـامل (١٩٣١/٨/٢٣) أعقبته اصطدامات في نابلس ومدن أخرى، وعقد مؤتمر في نابلس (١٩٣١/٨/٣) وآخر إسلامي عام في القدس (١٩٣١/١٢/١) استنكاراً للسياسة الإنجليزية[١٠٣]. وانطلقت انتفاضة ثانية عام

١٩٣٣ من القدس ويافا بدأت بإضراب عام انطلق من الحرم القدسي (١٩٣٣/١٠/١٣) عقب صلاة الجمعة، وكان تظاهراً عدائياً للإنجليز فقط[١٠٤]. ووقعت بعد ذلك كله انتفاضة القسام المسلحة (١٩٣٥) التي استشهد فيها هو وزملاؤه، مكرساً هذا النهج ضد اليهود في عملية لـه قرب جنين في قرية "يعبد"، وتعبر هذه الانتفاضة عن تحول كبير في المقاومة من أسلوب اللاعنف إلى أسلوب المقاومة المسلحة ضد الإنجليز واليهود معاً، كما أنها تعكس تحولاً في طبيعة العمل المسلح إذا أصبح منظماً ومخططاً لـه. ويرى البعض أن هذه الانتفاضة المسلحة تعد إرهاصة طبيعية للثورة الكبرى ومقدمة لحدوثها[١٠٥]. وحدثت انتفاضة أخرى في العام نفسه انطلقت من يافا بعد اكتشاف حادثة تسلح أخرى لليهود أعلن على إثرها الإضراب العام الشامل، وشكلت لجنة للإضراب وأصدرت البيانات لتنظيم العمل الجماهيري[١٠٦].

وصدر في المرحلة الرابعة (١٩٤٠-١٩٤٩) قرار التقسيم (١٩٤٧)، وأعقبته نكبة سقوط فلسطين وهزيمة الجيوش العربية (١٩٤٨)، وإعلان قيام إسرائيل حتى خط الهدنة (١٩٤٩). وقد حدث في هذه المرحلة فراغاً قيادياً في فلسطين بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، حاول مجلس الجامعة العربية حله بتشكيل الهيئة العربية العليا برئاسة الحاج أمين الحسيني (١٩٤٦)، قامت بالعمل على ثلاثة مستويات: مستوى دولي بمقاطعة لجنة التحقيق الأنجلو أمريكية، مستوى عربي بتلقي المعونات المالي والترحيب بقرار مجلس الجامعة (بيروت، ١٩٤٧/١٠/١٧) بحشد الدول العربية قطاعات من جيوشها على حدود فلسطينية وتقديم السلاح وتدريب الشباب وإدخال الجيوش العربية فيما بعد إلى فلسطين، ومستوى محلي بإعداد القيادة الفلسطينية نفسها للمواجهة ولم تكن مؤهلة لإعداد بنية سياسية وعسكرية. وعندما أعلن قرار التقسيم وهب الشعب للمقاومة لم يكن لديه شيء من مقومات الاستعداد، فلا تنظيم مسلح ولا مؤسسات سياسية وعسكرية، وأحزاب غير حقيقية، ووضع عربي رسمي غير مشجع. وقد شكلت لجان قومية لجمع التبرعات وشراء السلاح، وقيادة عمليات حيث كان في فلسطين ثلاث قوات: القوات النظامية العربية (٢٧ ألفا)، جيش الإنقاذ (٣آلاف)، القوات الفلسطينية وتشمل قوات نظامية ومحلية ترابط في مناطقها (١٥ ألفا)، وقوى شعبية مسلحة (٤٠ ألفاً) وجميع هذه القوى كانت تجهيزاتها بدائية أدت إلى الهزيمة ولم تكن هناك غرفة عمليات موحدة للجيوش، ولا قيادة محلية معترف بها، ولا عمليات هجوم ودفاع مدروسة جيداً، ولا استراتيجية ولا تكتيك، ولذلك جاء إعلان حكومة عموم فلسطين في غزة (١٩٤٨/٩/٢٣) هشاً ضعيفاً غير مدعوم بقوة تسانده[١٠٧]. وكانت قد وقعت خلال هذه المرحلة انتفاضة شاملة بدأت في القدس وانتقلت إلى جميع أنحاء فلسطين، عقب قرار التقسيم، أكد خلالها الحاج أمين الحسيني إلغاء قرار التقسيم ومواصلة الجهاد وفتح باب التطوع وتعيين عبدالقادر الحسيني قائداً عاماً وكذلك قادة للمناطق ودعوة كل مواطن إلى تسليح نفسه والحث على الوحدة وتناسي الخلافات. وقد استمرت الانتفاضة خمسة أشهر خلال عامي (١٩٤٧،و ١٩٤٨)، تخللها أعمال نسف وحوادث حرائق واشتباكات متبادلة بين العرب واليهود في القدس، ومقاومة فعالة وقوية في يافا واللد والرملة وباقي المدن[١٠٨].

ولم تشهد المرحلة الخامسة (١٩٤٩-١٩٦٣)، وهي مرحلة ما بعد الهزيمة، سوى تشريد وهجرة ونكبة للشعب الفلسطيني، وإلحاق غزة مع مصر والضفة مع الأردن. وظلت المقاومة مستمرة بصورة اختلفت أشكالها

وتعـددت ثم تطورت فيما بعد في كل الاتجاهات، معلنة تكوين أطر مقاومة سياسية في الأرض المحتلة دفاعاً عن الأرض والهـوية مسنها إنشاء "حركة الأرض". وقد حدثت عمليات هجوم فردية من بقايا المقاتلين، وظهرت دعـاوي مقاومة الإمبريالية والأنظمة الرجعية من أنصار الاتجاه الشيوعي، الذي دارت بينه وبين الاتجاه القومي، الـذي ركـز علـى ضرورة الوحدة أولاً، صراعات سياسية. وتعد هذه المرحلة بمثابة إرهاصات ودعوة لبناء تنظيمات فلسطينية مقاومة[١٠٩].

واتسـمت المـرحلة السادسة (١٩٦٤- ١٩٨٢) بكثير من التطورات أبرزها احتدام الحروب وحدوث النكسـة (١٩٦٧) وضـياع باقي فلسطين (الضفة والقطاع والقدس)، واحتلال سيناء والجولان ومناطق من الأردن، ثم جـنوب لبـنان. ووقعت فيها اتفاقية كامب ديفيد (١٩٧٨) التي كانت بداية تحول استراتيجي في الصـراع العـربي الإسـرائيلي على المستوى الرسمي. وقد استجابت هذه المرحلة لإرهاصات المرحلة السابقة بتشكيل منظمة التحرير الفلسطينية (١٩٦٤) وحركة فتح (١٩٦٥)، وظهور الفصائل الأخرى، في وقت كان الإخوان المسلمون يتصدرون حركة المقاومة في فلسطين، خاصة في غزة، خلال حقبتي الخمسينيات والستينيات، حـيث تعرضـوا خلالها لقمع النظام المصري الذي كان في حالة صدام مع الإخوان في مصر، وقد انعكس هذا الوضع على غزة. ولم تستطع المقاومة الفلسطينية خلال هذه المرحلة التطور عسكرياً وسياسياً ومؤسسياً، بسبب إبقائها أبعد ما يكون عن النظامية، لقلة الدعم المادي واستشراء الفساد السياسي والإداري والمالي في هياكلها، ومـيل قـيادتها إلى الفـردية في صنع القرار والارتجال السياسي، واتجاه كل فصيل للاختلاف مع قيادة المنظمة بسبب اتباعها لسياسة المحاور. ولم تتجاوز الفعاليات العسكرية بضع عمليات بطولية وكمائن ولم تتسم بعمليات ميدانـية واسـعة من الخارج. وجاء نشوء فتح والمنظمة تأكيداً لضرورة إبراز عمل فلسطيني سياسي بعد فشل الـوحدة والقومية العربية في تحرير فلسطين، وكثرة الخلافات بين القوميين والشيوعيين، وجاءت حرب ١٩٦٧ لـتؤكد ضرورة المقاومة المسلحة والنشاط الشعبي، فأصبحت الفترة (١٩٦٥-١٩٧٠) محور كل النشاطات. غـير أن الأمور تبدلت بعد عام ١٩٧٠، وبدأ برنامج اتصالات سياسـية يستهدف الحل السياسي منذ استبعاد الشـقيري وتولي ياسر عرفات رئاسة المنظمة (١٩٦٨)، وظلت المقاومة الفلسطينية في إطار المنظمة والفصائل كمـا لـو أنهـا نشأت لتوها، ودارت في دوامة الخلافات الداخلية، والصدام مع دولة الطوق المضيفة للقوات (الأردن، لبـنان)، وهو ما أدى إلى عدم استثمار قواها بصورة فعالة ضد إسرائيل. وكان هذا الخلل متغلغلاً في كـل أجهزة المقاومة السياسية والمدنية والشعبية في كل مراتبها من أعلى الهرم القيادي إلى أسفله، لذلك كانت الفعالـيات السياسـية والنقابية والشعبية محدودة، وأدى هذا الترهل بالاتجاه إلى التسوية السياسية التي كانت كامـنة فيها منذ البدء، وأخذت تنمو منذ ١٩٦٨ لتعلن عن نفسها بعد ١٩٧٠/٩، ولتصبح اتجاهاً رئيسياً بعد حـرب أكتوبـر ١٩٧٣. وظهر مشروع الحل المرحلي في بداية السبعينيات ثم صار حديث التسوية رسمياً في اجتماع المجلس الوطني الفلسطيني(١٩٧٤)[١١٠]. ومع ذلك لم يكُفّ الشعب الفلسطيني في الداخل عن العمل السياسي والعسكري والشعبي رغم تحول قيادته في الخارج من مشروع حرب التحرير الشعبية طويلة الأمد إلى مشـروع الحل السياسي المرحلي. فقد انتفض عقب النكسة (١٩٦٧/٨) في الضفة وغزة بحركة جماهيرية ذات طابـع يتسـم باللاعـنف في البداية، أصدرت فيها البيانات والمنشورات والشعارات الجدارية وأعلنت المظاهر العصـيانية الأخـرى كالإضراب والاعتصام وعدم الرضوخ لقرارات الاحتلال تأكيداً لرفضه ورفض مشاريع

تهويد الأرض، أعقبتها مظاهرات طلابية وموجة من أعمال العنف المتصاعد. وتعتبر هذه الانتفاضة ردة فعل على ممارسات الاحتلال الهادفة لتقويض مقومات الاقتصاد الوطني الهش وتدمير الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فأعلنت مقاطعة البضائع الإسرائيلية، ومقاومة الهجمة الانحرافية الافسادية، وشهدت مدن وقرى غزة منذ الشهر الأول للاحتلال انتشار ظاهرة بيانات وقصاصات الورق الصغيرة التي تدعو لمقاطعة المحتل ورفض عملية التطبيع معه، وتتالت أشكال المواجهات الجماهيرية بشيء من عدم التنسيق والتلقائية، وهي حالة لم تدم، إذ تم الانتقال إلى مرحلة تالية أكثر رقياً ونضجاً في مسار العمل الجماهيري[١١١]. وانتفضت النساء الفلسطينيات (١٩٨٦/٥) في مظاهرة ضمت أربعة آلاف امرأة ارتدين ملابس حداد، احتجاجاً على قرار إقامة عرض عسكري إسرائيلي في القدس العربية[١١٢]. واندلعت انتفاضة ثالثة في الضفة الغربية (١٩٦٩/٢) تميزت بعمقها واتساعها، وتعددت أشكال النضال التي مورست خلالها بسبب حرق المسجد الأقصى وحرق منبر صلاح الدين[١١٣]. وعمت غالبية المناطق المحتلة انتفاضة جماهيرية عارمة (١٩٧٤/١١) أحدثت شرخاً وطنياً غير معد لها نتيجة الضربة الموجعة التي تلقتها إسرائيل بعد حرب أكتوبر لما لها من آثار اقتصادية دفعتها لاتخاذ إجراءات أشد في جني الضرائب، اختفت معها مظاهر الإنعاش واشتدت أساليب القمع الصهيوني، مما أدى إلى تفعيل دور جبهة وطنية موحدة تأسست في ١٩٧٣/٨وشارك في هذه الانتفاضة غالبية فئات وشرائح وطبقات المجتمع الفلسطيني[١١٤]. وانطلقت انتفاضة يوم الأرض (١٩٧٦) نتيجة لازدياد حملات القمع والمصادرة الإسرائيلية لمساحات واسعة من الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨، أدت إلى زيادة حدة وسخونة الوضع الشعبي مع حكومة الاحتلال، فعقد مؤتمر شعبي في سخنين (١٩٧٦/٢/١٧) حضره أكثر من خمسة آلاف شخص، وآخر في الناصرة (٣/٦)، وتم التصدي لإجراءات المصادرة، ورفض التعويض، وأعلن إضراب عام في مختلف قطاعات الشعب. واعتبر يوم الأرض تحولاً جديداً ونوعياً في مسار المقاومة وقف خلاله الشعب كله في موقف وطني واحد[١١٥]. واكتسبت انتفاضة (١٩٧٧– ١٩٧٨) التي جاءت عقب زيارة السادات للقدس (١٩٧٧/١١/١٩) طابع الاحتجاج السياسي على نطاق واسع، حيث نهضت الحركة الشعبية وقواها الوطنية، ممتزجة بالمقاومة ذات الطابع المطلبي الاقتصادي. وفي هذا السياق تجذرت وازدادت أشكال المقاومة في الضفة والقطاع، وأخذت عمليات التمرد والانتفاضات الشعبية والمؤتمرات تتسع مشتملة المدن الفلسطينية كافة لمواجهة كامب ديفيد[١١٦]. واجتاحت الضفة والقطاع انتفاضة (١٩٧٩/١١) جاءت احتجاجاً لم يسبق له مثيل إثر اعتقال بسام الشكعة والسعي إلى إبعاده، مما اضطر سلطات الاحتلال إلى إلغاء القرار[١١٧]. تلاها انتفاضة ثانية (١٩٨٠) عقب محاولة اغتياله مع رؤساء البلدية الآخرين إبراهيم الطويل وكريم خلف، مما أدى إلى مظاهرات عارمة عمت الأراضي المحتلة[١١٨]. واعتبر جذب العمل المسلح لكوادر جديدة غير منتمية لفصيل سياسي معين، في انتفاضة حدثت أواخر العام١٩٨١، تحولاً في نطاق المقاومة الشعبية أدى إلى انتقال قطاعات واسعة إلى دائرة الفعل، منها الحركات النقابية والطلابية والعمالية والنسوية[١١٩]. واختتمت هذه المرحلة بانتفاضة دامت أكثر من ثلاثة أسابيع (١٩٨٢) شملت مظاهرات واسعة النطاق وإضرابات متواصلة وعمليات إلقاء قنابل وعبوات ناسفة وحوادث طعن بالسكاكين وقنابل مولوتوف حارقة، احتجاجاً على حل "لجنة التوجيه الوطني" و"مجلس بلدية البيرة"، وغزو لبنان[١٢٠].

واعتبرت المرحلة السابعة والأخيرة (١٩٨٢-١٩٨٧) فترة مخاض للجنين الذي طال انتظاره (الانتفاضة

الكبرى)، منذ أن حملته أمه (المجتمع الفلسطيني) في أواخر القرن التاسع عشر. فبعد أن كرس الخروج الفلسطيني مـن لبـنان عقـب حرب ١٩٨٢ دور المنظمة الديـبلوماسي، تصاعد المد الانتفاضي في الداخل (١٩٨٣)، فتواصـلت المظاهـرات والإضـرابات وكافة أشكال المقاومة الاحتجاجية الأخرى خلال العام، وتصاعد المد الانتفاضـي مستمرا مناسبات وطنية عدة، بسبب زيادة البطش الصهيوني[١٢١]. وحدثت انتفاضة عام ١٩٨٥ كـرد فعل على اقتحام سلطات الاحتلال لمخيمي الدهيشة والجلزون قرب بيت لحم واعتقال العشرات، بتهمة تأييد المنظمة وإلقاء الحجارة والقنابل الحارقة على مستوطنين أراد المنتمون منهم لحركة "هتحيا" العنصرية، بدعم قـوات الشرطة والجيش، توسيع نطاق مستوطناقم بالاستيلاء على الأراضي المجاورة لها. وقد امتدت الأحداث إلى الأحـياء المجاورة واتسع نطاق الصدام ليشمل مختلف مدن وقرى ومخيمات الضفة والقطاع. وتزامنت هذه الانتفاضـة مـع تصاعد المقاومة الوطنية في جنوب لبنان، وعقب الغارة الإسرائيلية على مقر المنظمة في تونس (١٩٨٥/١٠)[١٢٢]. وكانـت انتفاضة (١٩٨٦/١٢) الأعنف منذ انتفاضة يوم الأرض عام ١٩٧٦، بدأت بقـتل قوات الاحتلال لطالبين من جامعة بيرزيت، وسرعان ما امتدت أحداث التظاهر الواسع المصحوب برجم رمـوز الاحتلال (جيش وشرطة ومستوطنين) بالحجارة، إلى رام الله ونابلس والقدس وغزة وخان يونس، ثم إلى بقـية المدن والقرى، معلنة الإضراب العام لثلاثة أيام.وقد أدى الحجم الهائل من المعاناة والاضطهاد خلال هذه الانتفاضـة، الـتي قـدمت ٢٦ شهيداً بانتهاء العام، إلى دفع الناس للعمل المسلح الشعبي، وهو تحول كبير في الظاهـرة الانتفاضية أدى إلى اكتمال معالمها والاقتراب من أبعادها. وقد أدى اندلاع شرارة هذه الانتفاضة في جامعـة "بيرزيـت"، وهي حادثة جعلت الجامعة بؤرة الحدث، وتضافر بقية الجامعات معها على الفور ثم تنادي بقـية المؤسسات الوطنية في المدن والقرى المشاركة، إلى تنامي الدور الوطني للجامعات الفلسطينية بصورة أكثر تنظيماً وانضباطاً في التظاهر. مما أدهش سلطات الاحتلال التي لم تتوقع حدوث نمط مقاومة انتفاضي يشترك فيه الجماهير الواسعة، ظناً منها أنها استطاعت كسر روح المقاومة[١٢٣]. وانتهت هذه المرحلة بانتفاضة في مطلع عام ١٩٨٧، فلـم يكد يمضي أسبوعان حتى خرجت مدينة خان يونس منتفضة نحو أسبوع في تظاهرات عنيفة تندد بأمـر إبعاد بحق أحد المواطنين الشبان بحجة أنه عنصر قيادي محرّض بين الشباب، ثم اتسع نطاقها إلى بقية مدن وقـرى ومخيمات الأرض المحتلة، وقامت الجامعات بدور مميز قذفت خلاله رموز الاحتلال بالحجارة وهو الطابع الغالب على مثل هذا الإجراء الإسرائيلي[١٢٤].

وهكـذا اتصـف الفعـل الانتفاضي عبر المراحل السبع المذكورة بالاستمرارية والارتقاء، متميزاً في كل مـرحلة عـن الـتي سـبقتها ببعض التحولات. وتعتبر الدراسة هذه المراحل في جوهرها إرهاصات للانتفاضة الكـبرى، فقـد شهدت المراحل الست الأولى نمو الجنين شيئاً فشيئاً (١٨٨١- ١٩٨٢)، ومع اقتراب ولادته شـهد فتـرة مخاض دامت بضع سنوات (١٩٨٢- ١٩٨٧)، خرج بعدها الجنين سليماً معافى. وتأسيساً على ذلـك ترى وفق الرؤية التاريخية أن النظام الانتفاضي بمكوناته وآلياته وسماته ومنجزاته نمى شيئاً فشيئاً منذ العام ١٨٨١ وتغلغل وتشعب تدريجياً، مؤكداً نشوء مجتمع جديد ونمط حياة جديدة وقيادة جديدة وحدوث تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية ونفسية في المجتمع الفلسطيني، جاءت نتاج عوامل ذاتية وموضوعية تشير إلى أن الـتاريخ الوطني الفلسطيني في سلسلة حلقاته المتتالية شديد الترابط والتماسك ولا تنفصم عراه، وبالتالي لا يمكـن قـراءة مرحلة من مراحله بشكل مستقل عن الأخرى. فقد انتقلت المقاومة من العفوية والارتجال إلى

مستوى أرقى يتسم بالوعي والتخطيط، وارتفعت الحركة الوطنية إلى درجة متقدمة من المواجهة مع إسرائيل على كل الصعد الكفاحية والتنظيمية والحضارية، وطورت الشخصية الفلسطينية لتكتمل مرحلة التأسيس تمهيداً للانطلاق[١٢٥].

جـ- الدروس والعبر المستخلصة من الذاكرة:

يعتبر إدراك الأخطاء والإقرار بها وبعوامل الضعف والقصور انطلاقاً من روح النقد البناء والذاتي، من أهم الدروس المستفادة من الذاكرة الانتفاضية. ومن أهم الأخطاء وعوامل القصور التي شهدتها المقاومة في مسيرتها خلال القرن العشرين، الاستهانة بقوة إسرائيل المدعومة بمساندة القوى العظمى والنظام الدولي وعدم تقديرها جيداً، وعدم الاستعداد الكافي لمواجهتها، وتأخر المشاركة العسكرية الفعالة، وقبول هدنة ١٩٤٩ بضغط أجنبي حسم الموقف لصالح الصهاينة (أكبر خطأ عربي في التاريخ الحديث)، وتواني الأمة عن تجنيد قواها العسكرية والسياسية والاقتصادية، وضعف القيادات وضيق أفقها، وحدوث التنافر بين القوى السياسية (الإخوان وفتح، الإخوان والشيوعيين، المنظمة والفصائل، الإسلاميين والعلمانيين)، رغم أنه كان من الصعب في مطلع القرن التمييز بين الحركة الوطنية والظاهرة الإسلامية حيث كانتا كتلة واحدة[١٢٦]، فقد جمع الحاج أمين الحسيني بين الزعامتين الدينية والسياسية، واعتبر الشيخ عزالدين القسام إمام مسجد يافا نموذجاً للزعامة العسكرية. وبوجه عام وجهت للقيادة الفلسطينية العديد من الانتقادات لأخطائها، في الوقت الذي أثني فيه دائماً على انتفاضات الشعب الفلسطيني على مر التاريخ، ووصفت قراراتها وسلوكياتها بالارتجال السياسي في الوقت الذي عكس الشعب روحاً كفاحية عالية، رغم أنه لم يحقق من هباته التلقائية وانتفاضاته المتكررة نتائج سياسية موازية، بل وخسر جميع معاركه؛ لأنه قاوم ضمن ظروف وشروط غير مواتية[١٢٧].

ويمثل الاحساس الدائم بالخطر العام والشامل من ممارسات الاحتلال لتهويد الأرض وإحلال المستوطنين اليهود محل السكان الأصليين، درساً اقتضى حتمية المواجهة الشعبية من الداخل، لاسيما في ظل ما يتهدد المقدسات الدينية (حادثة البراق ١٩٢٩، إحراق المسجد الأقصى ١٩٦٩، حفر نفق أسفل الحرم القدسي كأمثلة). وقد اُكتسب هذا الإحساس، بالتنامي التدريجي طوال المرحلة الجنينية البطيئة للظاهرة الانتفاضية (١٨٨١-١٩٨٧)، مؤدياً إلى نضوج سياسي ميداني، تصدرت فيه الانتفاضات الشعبية ومقاومة الاحتلال قائمة أولويات المهمات اليومية للحركة الوطنية الفلسطينية[١٢٨].

وتؤكد الذاكرة التاريخية من جهة ثانية على دور القوى العظمى والنظام الدولي (بريطانيا، ثم الولايات المتحدة) في حماية إسرائيل وبناء قوتها بتزويدها بأحدث الأسلحة والتقنيات العسكرية وتغيير موازين القوى في المنطقة لصالحها، واللجوء لطرق الالتفاف السياسي وعدم الالتزام بالتعهدات أو تحقيق المطالب الفلسطينية، باستخدام أسلوب المبادرات ولجان تقصي الحقائق، كوسيلة لإجهاض الانتفاضات والثورات. ويبدو واضحاً من ردود الفعل الشعبية تأكيد معرفة الفلسطينيين بحقيقة نوايا القوى العظمى وعدم التأمل كثيراً في وعودها أو ضماناتها[١٢٩]. فضلاً عن قناعتهم بعدم تغيير هذه القوى لاستراتيجيتها طويلة المدى في التعامل مع إسرائيل، من منطلق الرؤية الوظيفية للدولة الصهيونية بلغة د. عبد الوهاب المسيري المشار إليها في البداية.

ومن الدروس المستفادة أيضاً: دور التحول من العفوية إلى الأطر التنظيمية والمؤسسية في تطوير حركة المقاومة الفلسطينية ونموها بصورة متسارعة، ودور المجتمع الانتفاضي كفاعل رئيسي في انتفاضة شعبية طويلة

الأمد مع المحتل في ظل ضعف القيادة وعدم ملائمة البيئتين الإقليمية والدولية ومعاكستهما وسلبيتهما، والتشديد على البعد الفلسطيني المقاوم للاحتلال في المقام الأول وعلى البعدين العربي والإسلامي للقضية الفلسطينية في المرتبة الثانية رغم عدم ملائمة البيئة الإقليمية لذلك، وإدراك مدى فاعلية العمل الانتفاضي والمقاوم من الداخل ومحدوديته من الخارج لتعرضه لأزمات وصراعات وصعوبات وتضررات كثيرة، والتأكيد على أهمية الحاجة إلى التضحيات والثمن الباهظ لتحقيق الإنجازات واجتياز العقبات. ومن العبر المستخلصة كذلك الإشارة إلى مصدر قوة الثورة الكبرى، في تأليفها بين قيادة موحدة وجماهير متدخلة بكامل ثقلها وفئاتها وشرائحها وطبقاتها، وتوفيرها لوسائل متعددة في المقاومة جمعت بين العنف واللاعنف، معتبرة أن اللاعنف لا يكون قوياً إلا إذا تزامن معه العنف[١٣٠].

و تشير الدراسة إلى ستة دروس رئيسية وعتها الانتفاضة الكبرى من الذاكرة على وجه العموم: يأتي في طليعتها ضرورة إشراك المجتمع الفلسطيني بكافة قواه وفضائله وشرائحه وطبقاته للانتفاض في وجه المحتل من خلال الجمع بين سرية التنظيم وعلنية العمل الشعبي، ويليها أفضلية الاعتماد على الذات في ظل الضعف العربي والإسلامي، ثم حتمية وضوح الرؤية نحو هدف الاستمرارية في المقاومة حتى إزالة الاحتلال وتأسيس الدولة المستقلة، والتأكيد على قيمة الوحدة الشاملة في المقاومة الانتفاضية (خاصة على المستوى الشعبي الذي يضم فلسطينيي الضفة والقطاع والمناطق المحتلة عام ١٩٤٨ الذين حاولت إسرائيل فصلهم واعتبارهم مواطنين إسرائيليين، وعلى مستويات أخرى منها: الداخل والخارج، المهاجر والمواطن، السني والدرزي، المسلم والمسيحي)، ودور وحدة القيادة الوطنية والإسلامية وفاعلية تأثيرها في الداخل وإشرافها المباشر على تطور المقاومة، وأهمية فهم القيادة لواقع الدولة الصهيونية وتقدير إمكاناتها[١٣١].

وهكذا تشكل الذاكرة المشتركة عاملاً من عوامل التوحد[١٣٢]، تساعد في تشكيل مكونات الظاهرة الانتفاضية، باعتبار الذاكرة تتضمن فترة حمل استغرقت قرابة القرن (١٨٨١-١٩٨٢) وفترة مخاض استمرت ست سنوات (١٩٨٢-١٩٨٧)، أعقبتها ولادة الجنين (١٩٨٧) الذي نما وترعرع واستوى على سوقه، وأصبح قادراً على الحركة والإنجاز بصورة أقوى بمرور الزمن.

٢- البيئة الانتفاضية:

تُعَرف البيئة بأنها مجمل الظروف والتفاعلات المحيطة بالظاهرة، التي تمتلك تأثيرات إيجابية أو معاكسة عليها. وتتفاوت البيئة في قوة تأثيرها من ظاهرة إلى أخرى، وباختلاف عاملي الزمان والمكان للظاهرة الواحدة. وتخضع العلاقة بينها(بشقيها الداخلي والخارجي) وبين الظاهرة إلى فكرة الاعتماد المتبادل. فللبيئة دور في نشوء الظاهرة الانتفاضية يرتبط بالظروف المحلية والإقليمية والدولية، ستكتفي به الدراسة في هذه النقطة الآن، وللظاهرة انعكاسات على البيئة قد تكون كبيرة وقوية تؤدي بدورها إلى ردود فعل تعد بمثابة تغذية عكسية من البيئة قد تكون مساندة أو معارضة للظاهرة الانتفاضية والفعل الانتفاضي، سيتأجل تناولها إلى المبحث التالي مراعاة لاعتبارات منهجية وتلافياً للتكرار. ومن جهة ثانية فإن المجال الزمني للبيئة الانتفاضية الذي سيتم التطرق إليه الآن ينحصر في الفترة ما بين عامي ١٩٨٧، و ٢٠٠١، على اعتبار أن فترة ما قبل هذا التاريخ

رجوعاً إلى العام ١٨٨١، تمثل الذاكرة الانتفاضية التي تم تناولها في النقطة السابقة متضمنة الظروف المحيطة بها. وهـي كما ذكرت الدراسة قبل قليل فترة الحمل والمخاض. وكذلك فإن تحليل النموذج الانتفاضي الفلسطيني بمكـوناته وآليـاته وسماتـه سينصرف في المبحثين التاليين إلى نفس الفترة (١٩٨٧-٢٠٠١) التي حدثت فيها الولادة ثم النمو وقوة التأثير وسعة الانتشار.

وقـد ولدت الانتفاضة (١٩٨٧-٢٠٠١) من رحم بيئة محلية يتحكم فيها الاستعمار الصهيوني بتمايزاته الخاصـة، فهو استعمار استيطاني مزروع، يمتلك فلسفة واستراتيجية وهدف للمواجهة، تستند إلى ذاكرة دينية تجعـل الأمر لا يتعلق بعدو عادي، أورد القرآن الكريم، باعتباره إطاراً مرجعياً مهماً في هذا السياق، أهم سماته، في إطـار النموذج الإسرائيلي الذي يمثل كيانه عنصراً مهماً جداً في البيئة الانتفاضية (إرهاب الدولة، النموذج التوسـعي تحـت غطـاء الأمن، المبادئ الصهيونية، مميزات الكيان الأخرى). كما أنه يمثل بحكم إطار التعامل السياسـي الممـتد ترمومتـراً لمقياس قوة العرب والمسلمين(١٣٣). ومن جهة ثانية فإن قوة هذا المحتل تؤدي إلى اخـتلال هائل في موازين القوى العسكرية بينه وبين الجانب الفلسطيني(١٣٤) الذي تعرض على المستوى الرسمي (ممثلاً في منظمة التحرير الفلسطينية ثم السلطة الوطنية فيما بعد)، لانتقادات شديدة بسبب التوجهات السلمية المصـحوبة بتـنازلات كـبيرة وضعف الأداء الديموقراطي وعدم تطوير القوة وتغلغل الفساد الإداري والمالي والسياسـي في أبنـية وهـياكل المنظمة والسلـطة، وهو ما يـحتاج إلى تصحيح أوضاع السلطة وإعادة بناء المـنظمة(١٣٥). غير أن نقاط القوة الموجودة في المجتمع الفلسطيني رغم تبعيته للاحتلال وخضوعه لآلياته(١٣٦)، الـذي تفوق بقوة إرادته على الجانب الإسرائيلي، تجعل التوازن الاستراتيجي قائماً، فلا يستطيع الإسرائيليون القضاء على الفلسطينيين والعكس صحيح(١٣٧).

وتعكـس البيـئة الإقليمـية واقعاً تحكمه التجزئة وغياب برنامج عمل تنظيمي عربي(١٣٨)، وتفوُّق إسـرائيل العسـكري على العرب مجتمعين. فالأوضاع العربية متردية ومتقهقرة ومتراجعة، أدت إلى مزيد من الاعتدال السياسي والتحدث بلغة التسوية، وحين غارت الطموحات والأحلام السياسية والأماني الاستراتيجية إلى القاع تمادى الرعب في اعتدالهم مبالغين في الهبوط السياسي إلى درجة متدنية أظهرت ضعفهم وابتذالهم بحيث أصـبحوا في دائرة "الاعتلال السياسي"(١٣٩). وجاءت قمة عمان (١٩٨٧/١١/٢٦) مخيبة للآمال الفلسطينية والعربية بسبب تصدر الحرب العراقية الإيرانية جدول أعمالها، ولتخييم توتر العلاقات الفلسطينية الأردنية على أجواء المؤتمر(١٤٠). وساد السلام كخيار استراتيجي تبناه القادة العرب معتبرين هدف الوصول إليه يكون فقط مـن خلال العملية التفاوضية، مما أدى إلى شيوعة تعبير التطبيع حيث أقامت دول عربية علاقات ديـبلوماسية محـدودة أو كاملة مع إسرائيل (عُمان، قطر، تونس، الأردن..)(١٤١). وهكذا بدأت الانتفاضة في ظل ظروف عـربية غـير مواتية على صعيد الصراع(١٤٢). وبالرجوع إلى الظروف الإقليمية لانتفاضة ١٩٨٧ يُلاحظ أن التشـدد الإسـرائيلي كان قائما برفض مشاركة منظمة التحرير في أي مفاوضات، ومن ثم كانت إسرائيل لا تعترف بالمنظمة كممثل للشعب الفلسطيني، وفي ذات الوقت كانت القضية الفلسطينية قد همشت نسبياً نتيجة لانشـغال الدول العربية بالحرب العراقية الإيرانية، كذلك كانت المنظمة وفصائلها في حالة شتات بعد الخروج مـن لبـنان (١٩٨٢)، ومن ثم لم تكن قادرة على القيام بأية أعمال من الخارج ضد قوات الاحتلال في الضفة والقطـاع(١٤٣). وقد انطلقت انتفاضة الأقصى (بعد سبع سنوات انقضت على انتفاضة الحجارة وسبع أخرى

مرت على توقفها المؤقت لاستعادة قواها لتستطيع المواصلة) في ظل أوضاع فلسطينية وإقليمية مختلفة عما كان قائماً عام ١٩٨٧. فاعترف الإسرائيليون بالمنظمة كممثل شرعي وحيد للشعب الفلسطيني، كما أعلنت القيادة الفلسطينية اعترافها بالقرار ٢٤٢ الصادر من مجلس الأمن، وهو ما يعني اعترافاً ضمنياً بوجود إسرائيل، وبأن نطاق الأراضي الفلسطينية هو الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧، وتوصلت القيادة إلى اتفاق أوسلو مع إسرائيل، وإلى عدة اتفاقات بعد ذلك أدى تنفيذ جانب منها إلى إقامة سلطة وطنية على جزء من الأراضي الفلسطينية في الضفة والقطاع بعد انسحاب إسرائيل منها، ومن ثم تجسدت واقعياً سلطة فلسطينية كانت شريكاً مع القوى الإسلامية والفصائل الأخرى في مساندة الشعب في انتفاضته الأخيرة[١٤٤]. وقد حدثت العديد من المتغيرات الخطيرة ذات الأثر المباشر على الفلسطينيين فيما يتعلق بالأوضاع الإقليمية، فقد ازداد الضعف العربي والخلافات العربية الداخلية بعد كارثة الغزو العراقي للكويت، وقد كان موقف القيادة الفلسطينية من الكارثة عاملاً من عوامل إضعاف القدرات الفلسطينية خاصة من الناحية الاقتصادية، في ظل تراجع تأييد بعض دول الخليج خاصة الكويت للفلسطينيين سياسياً واقتصادياً. وأدى هذا الغزو إلى فرض حصار دولي على العراق ساهم في خروجه من دائرة القوة العربية، الأمر الذي أدى إلى مزيد من الخلل في توازن القوى العربية الإسرائيلية لصالح إسرائيل، وازدياد الوزن النسبي للولايات المتحدة في المنطقة بصورة غير مسبوقة، أعادت ترتيبها بما يتواءم مع مصالحها[١٤٥]. وقد قادت مسيرة السلام، التي بدأت بمؤتمر مدريد والتوقيع على اتفاقية أوسلو ومعاهدة السلام الأردنية الإسرائيلية وعدم التوصل إلى اتفاق على المسار السوري، إلى إضعاف التنسيق فيما بين دول الطوق، وخاصة تردي العلاقات السورية الفلسطينية. وفي الوقت نفسه نجحت قوات حزب الله اللبناني في إجبار إسرائيل على الانسحاب من الجنوب (باستثناء مزارع شبعا). وبدا واضحاً فيما بعد حرص الجانب الإسرائيلي على فرض سلام معين على المنطقة؛ليحقق مصالحه على حساب مصالح الأطراف الأخرى مستنداً إلى وضعية توازن القوى القائمة لصالحه؛ مما أدى إلى الانتهاء إلى طريق مسدود وتعثر عملية السلام وتردي الأوضاع الاقتصادية في الأراضي الخاضعة للسلطة الفلسطينية، ومنع تدفق المساعدات المتفق عليها لإصلاح البنية الاقتصادية بالقدر المطلوب؛ بسبب ضغط إسرائيل باستمرار على الدول المانحة للضغط على الجانب الفلسطيني في المفاوضات ليقدم تنازلات أكبر[١٤٦].

وقامت الانتفاضة في ظل بيئة دولية مواتية للمشروع الصهيوني[١٤٧]، فلم تعالج القضية في قمة الدولتين العظميين إثر لقاء جورباتشوف مع ريجان بعد أن كانت الأنظار متجهة إلى تلك القمة[١٤٨] ،وشهدت ظروف تحول عالمي جاء في طليعتها بداية تفكك المعسكر الشرقي وتراجع الاتحاد السوفييتي كقطب رئيسي في العالم انهار لاحقاً، وبداية ظهور نظام عالمي جديد تنفرد فيه الولايات المتحدة الأمريكية بالنفوذ والهيمنة، وتلتزم في الوقت ذاته بالحفاظ على إسرائيل الحليف الاستراتيجي في المنطقة[١٤٩] . وكانت العلاقات السوفييتية الأمريكية قد بدأت تأخذ اتجاهاً جديداً بعد وصول جورباتشوف إلى الحكم، الذي أعلن العديد من المبادرات لإعادة بناء العلاقات مع الولايات المتحدة على أسس جديدة من التفاهم وتبادل المصالح، ومن ثم كانت النقاط الساخنة في العالم ومنها الشرق الأوسط مرشحة لأن تدخل في دائرة التجميد لحين الوصول إلى صيغة جديدة للعلاقات الأمريكية السوفييتية، في حين استمر الدعم الأمريكي الاستراتيجي لإسرائيل وبدأت في الوقت ذاته بوادر هجرة يهود سوفييت إلى فلسطين[١٥٠]. وعكس غياب الحرب الباردة نفسه على الموقف السوفييتي الأمريكي، في

الوقت الذي أكد فيه السوفييت على الدولة الفلسطينية أو على الأقل على رغبات الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره، وأنهم يريدون دوراً أكثر إيجابية بين العرب وإسرائيل، ومن جهة ثانية لم تعد القضية الفلسطينية بالنسبة للولايات المتحدة تدخل في إطار الصراع بين الشرق والغرب، بل أصبح ينظر إليها من الزاوية الإقليمية وتأثيرها على مصالح الدول الكبرى وليس من منظار التنافس الدولي[١٥١]. ولوحظ بوجه عام اهتمام البيئة الدولية بحل الصراع العربي الإسرائيلي من خلال التسوية السلمية والمفاوضات وبرعاية القوى العظمى، فقد طرحت استراتيجية السلام بدل الحرب والتفاوض بدل المقاومة والانتفاض[١٥٢]، إلا أن التحيز الأمريكي الواضح لإسرائيل وسكوت القوى الدولية الأخرى ومطالبة الفلسطينيين بتنازلات أكبر تشمل المقدسات الإسلامية نفسها، أدت إلى فشل ذريع أصاب عملية السلام[١٥٣]، أراد خلاله الإسرائيليون يؤيدهم الأمريكيون الضغط على الفلسطينيين عن طريق استخدام العنف بصورة لم يسبق لها مثيل، شملت استخدام الطائرات الحربية المقاتلة (إف ١٦، أباتشي) والدبابات والصواريخ المتطورة في مواجهة شعب أعزل وسلطة ليس لديها سوى بعض القطع الخفيفة من السلاح الذي يسهل حمله باليد، وهو ما دفع الوضع إلى الانتفاض.

وهكذا أسهمت البيئة بدور واضح في صعود الظاهرة الانتفاضية الفلسطينية بعد خبو دام سبع سنوات عادت فيه أكثر قوة بوحدة الصف الفلسطيني (سلطة، قوى وطنية، حركة إسلامية، كافة فئات وشرائح المجتمع الفلسطيني)، بعدما تبين فشل مشاريع التسوية، وسيطرة روح التشاؤم على رجل الشارع الفلسطيني من أن المجتمع الدولي يمكن أن يعيد له حقوقه المشروعة، خاصة بعد إدراكه للمساندة والتأييد الكبيرين اللذين تحظى بهما إسرائيل دائماً، مما حدا بالبعض القول بأن النظام الدولي الجديد (والعولمة) مقدمة لإقامة إسرائيل الكبرى[١٥٤]. وكان للضغوطات الكبيرة التي تعرضت لها الأمتان العربية والإسلامية من البيئة الدولية (ما حدث للعراق والشيشان، والبوسنة، وكوسوفا، والصومال..) نصيب من التأثير البيئي. إلا أنه ورغم ذلك تعتبر الدراسة أن البيئة المحلية، بما تتضمنه من احتلال صهيوني وظروف اجتماعية واقتصادية صعبة وفساد مالي وإداري وسياسي، تشكل العامل الأساسي المؤثر على الانتفاضة والمؤدي إلى تفجيرها واستمرارية.

٣- أسباب الانتفاضة

دافع الانتفاضة ومحركها الرئيسي هو الاحتلال الصهيوني لفلسطين[١٥٥]، ويرجع انطلاقها نتيجة تراكمات طويلة ولست وليدة حادث منفردة[١٥٦]، ولذلك تعتبر الذاكرة من ناحية والبيئة من ناحية أخرى التي شهدت تراجع الاهتمامات العربية الرسمية والدولية بالقضية وإهمال حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني[١٥٧] أهم أسباب نشوء الفعل الانتفاضي، وخاصة البيئة المحلية كما ذكرت الدراسة مسبقاً، حيث حرصت سلطة الاحتلال على فرض سيطرتها وتحكمها في الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية الداخلية من خلال هيمنتها على : البنية التحتية، العمالة الفلسطينية، الأسواق، في إطار ما سمي باستراتيجية دايان لإلحاق الضفة والقطاع بإسرائيل والسيطرة عليهما تماماً، ومن خلال إنشائها المستمر للمستوطنات أملاً في هضم ما تبقى من الأراضي المحتلة وجعلها تابعة لإسرائيل[١٥٨]. ويعتبر البعض أن المؤثرات السلبية لقانون الاحتلال وعنفه ووحشيته واستغلاله الاقتصادي للمناطق المحتلة هي الأسباب الفعلية الملموسة[١٥٩]. ويرى آخرون علاوة على ذلك أن مصادرة الأرض وغياب الحرية السياسية وفرض أسلوب العقاب الجماعي والحصار الشامل،

والصعوبات التي تواجهها الأسر الفلسطينية في الداخل، فضلاً عن نمو التيار الإسلامي وحدوث التطور المؤسسي التنظيمي للنظام الانتفاضي، وكذلك عدم الاستجابة للمطالب الشعبية الفلسطينية الأربعة عشر التي قدمها د. ساري نسيبة عام ١٩٨٧، هي المقدمات الحقيقية للانتفاضة(١٦٠). ويعتبر اتجاه ثالث أن الممارسات الإسرائيلية بحق مدينة القدس على وجه التحديد، وخاصة الحرم القدسي، ومحاولات التهويد التدريجية لها والممارسات الاستفزازية لسكانها والمعاناة المفروضة عليهم هي التي قدحت شرارة الانتفاضة في القدس قبل انتشارها إلى كل أنحاء فلسطين، وكذلك الاعتداءات المتكررة للمستوطنين اليهود ضد الأحياء والقرى العربية في القدس ومحاصرتها بتكثيف الاستيطان. والأهم من هذا كله هو الاعتداءات على المقدسات الإسلامية، كحادثة إحراق المسجد الأقصى وإطلاق النار على المصلين والسيطرة على حائط البراق، محاولين إثبات أنه من مقدساتهم الدينية (حائط المبكى)، فضلاً عن أعمال الحفريات أسفل الحرم، وتطلع المتطرفون منهم (كجماعة أمناء الهيكل) إلى إقامة هيكل سليمان على أنقاض المسجد الأقصى، كي تستقر دولتهم وتدوم(١٦١).

ويتصور البعض الآخر أن من عوامل تفجير الانتفاضة، حالة الشقاق الثوري التي عاشتها منظمة التحرير والقوات الفلسطينية بعد توزعها على سبع دول عربية ليست من دول الطوق، والتي دامت أكثر من خمس سنوات، بالإضافة إلى مجموعة من الأحداث المهمة التي كان لها انعكاساتها على الوضع الفلسطيني في الأرض المحتلة منها : مبادرة فاس، اتفاق ١٩٨٢/٥/١٧ الموقع بين إسرائيل والحكومة اللبنانية الذي أسقط في مارس ١٩٨٤، الانشقاق داخل المنظمة الذي قاده أبو موسى وأبو صالح، الاتفاق الأردني الفلسطيني، حرب المخيمات في لبنان وما نجم عنها من حصار للمخيمات لم ينته إلا بقيام الانتفاضة، الاقتتال بين الفصائل في مخيمات لبنان(١٦٢)، تعرض المقاومة للضرب والتهجير بعد غزو لبنان (١٩٨٢) وتشتت آلاف الفلسطينيين(١٦٣).

ويركز اتجاه ثانٍ على الممارسات الصهيونية، ومنها : سياسة الضغط الاقتصادي التي تفرضها إسرائيل على المواطنين الفلسطينيين في مجالات : فرص العمل، الضرائب الباهظة، منع إقامة المصانع، التقنين الرهيب في مسائل تصدير المنتوجات وبخاصة الحمضيات، والاستيلاء على شركة كهرباء القدس، ومنها سياسة القمع التي وفّرت بيئة نفسية مواتية للانفجار. ويذهب البعض إلى أن ارتفاع صوت دعاة التعايش الصهيوني العربي، وإقامة العلاقات مع مثقفين إسرائيليين، وبروز دواعي ترفض المقاومة المسلحة كانت ضمن عوامل نشوء الفعل الانتفاضي(١٦٤).

ويعتقد أصحاب التوجهات السلمية أن حالة اليأس والإحباط التي وصل إليها الشعب الفلسطيني بعد تعثر التسوية وفشل كامب ديفيد الثانية (٢٠٠٠/٧)، واتباع إسرائيل والولايات المتحدة لمنهج هجومي ضد السلطة الوطنية وضد عرفات بتحميله مسئولية فشل القمة، هي السبب الرئيسي لبروز الظاهرة الانتفاضية مرة أخرى، كما أن زيارة شارون للأقصى وانتهاكه مؤكداً المزاعم الصهيونية بحقها في الحرم القدسي وإقامة الهيكل، وهو ما يشكل مساساً بمقدسات المسلمين وبالقيمة الرمزية التي لا تقبل التصاعد عليها أبداً، هي المفجر لها(١٦٥).

وتعددت الآراء من المنظور الإسرائيلي حول دوافع الانتفاضة، فهناك من يرجعها إلى ظروف الاحتلال ومحاولة المحتل استغلال المناطق اقتصادياً، إضافة إلى استخدام الأيدي العاملة العربية الرخيصة داخل إسرائيل

واسـتغلالها إلى إلى أقصى حد ممكن، إلا أن هناك خلافاً في الرأي بين الإسرائيليين أنفسهم حول أهمية الضائقة الاقتصادية كدافع للانتفاضة، والواقع أن المطالب الأربعة عشر التي قدمت يوم ١٩٩٨/١/١٤ تعبر عن جانب من الدوافع، وقد دارت جميعها حول ضرورة احترام إسرائيل لبنود معاهدة جنيف الرابعة حول : حماية المدنيين وممـتلكاتهم في الأرض المحـتلة عسكرياً، وإلغاء حالة الطوارئ والإفراج عن المعتقلين في السجون الإسرائيلية، وإلغاء كل أحكام الطرد، والرفع الفوري للحصار المفروض على مخيمات اللاجئين، وسحب الجيش الإسرائيلي مـن كل المراكز السكنية، وفتح تحقيق حول تصرفات الجنود والمستوطنين، ووقف سياسة الاستيطان ومصادرة الأراضـي وإعـادة الأراضي لأصحابها، والامتناع عن أي عمل يتعرض للمقدسات الإسلامية أو المسيحية أو يسـعى لتغيير الوضع القائم في القدس، وإلغاء الضريبة على الدخل وإعادة كل الأموال المخصومة، وإلغاء كل القيود المفروضة على رفض البناء ومشاريع التنمية الصناعية والزراعية وحفر الآبار الجوفية، ووضع حد لسياسة التفـرقة الـتي تمارسـها في حق إنتاج الأراضي المحتلة الصناعي والزراعي، ورفع القيود المفروض على شحن البضائع، وإزالة القيود على الاتصالات السياسية بين سكان الأراضي المحتلة ومنظمة التحرير بما يسمح للأهالي بالمشـاركة في أعمـال المجلس الوطني الفلسطيني. ولاشك أن عدم استجابة إسرائيل لهذه المطالب الحيوية دفع الناس للانتفاض(١٦٦).

مـن الأسـباب المباشرة بالنسبة لانتفاضة ١٩٨٧، حادثة حاجز إيرز (١٩٨٧/١٢/٨) التي داهم فيها صـهيوني بشـاحنة عن عمد سيارتي بيجو تقلان عمالاً استشهد أربعة منهم وأصيب تسعة آخرون، بدأ بعدها مسلسل المظاهرات العنيفة التي امتدت إلى كل فلسطين بتمرد شعبي شامل. فضلاً عن مطاردة الفدائيين وحادثة عملـية الطائـرة الشراعية وحادثة قتل أحد الجنود الصهاينة(١٦٧). ومن الأسباب غير المباشرة التي ترسبت في الـوجدان الفلسـطيني إنكار الصهاينة للحق الفلسطيني في بناء كيانه السياسي ومؤسساته الوطنية البديلة عن الإدارة المدنـية للاحـتلال، وسياسة القضم والضم والهضم المتبعة تجاه الأراضي. وابتلاع الاقتصاد الفلسطيني بفروعه المختلفة وحرمان الناس من التمدد السكاني، ونشوء جيل جديد عانى من كل هذه السلبيات وعايشها؛ ممـا أدى إلى تشكيل أزمة يعاني منها في ظل الاحتلال. فهو في وضع معيشي صعب يتعرض لحصار تجاري ومالي وتسـويقي وضرائبي ذات نتائج وخيمة على حياته، تمس جوانب التغذية والسكن والصحة وموجهة إلى مختلف شرائح المجتمع وفئاته، كما أنه في وضع مادي قمعي يخيم عليه جو من التعذيب الجسدي ونسف المنازل والإبعاد والاعتقالات، ووضع معنوي نفسي يتمثل في الاحتقار والإذلال في تمييز عرقي وديني واقتصادي وثقافي وأمني، عـلاوة على استفزاز المشاعر الاجتماعية والدينية(١٦٨). وبوجه عام تكمن القوة الفاعلة للحدث الانتفاضي في أسـباب ومعطـيات عديدة أدت إلى الغليان المحتقن الذي انتظر الشرارة؛ ليأخذ مساره للانفجار(١٦٩). كما أن أسـباب قـيامها متـراكمة ومتشـابكة ومـتداخلة، منها الداخلي ومنها الخارجي، والبارز والكامن والذاتي والموضـوعي، والمباشـر وغـير المباشـر(١٧٠)، وكـذا الرئيسي والثانوي. ولأن الظاهرة الانتفاضية لها صفة الاستمرارية فإن أسبابها مازالت متجددة ومتفاعلة(١٧١).

* * *

ثالثا: مكونات النظام الانتفاضي

تميــز الدراســة، استفادة من أفكار كارل دويتش الاتصالية وجابرييل ألموند الوظيفية البنائية فيما يتعلق بدراســة الــنظم السياسية، بين ستة مكونات للنظام الانتفاضي هي: أبنية الانتفاضة ووظائفها التي تمثل أجهزة الإرســال، الرسائل الصادرة عنها في صورة معلومات محددة تسعى من ورائها إلى تحقيق أهداف معينة، قنوات الاتصــال التي تنقل هذه الرسائل إلى أصحابها؛ الجهات المستقبلة التي تتلقى المعلومات فتستوعبها وتتفاعل معها في ضوء قيمها ومصالحها الخاصة، التغذية الاسترجاعية الصادرة عن المستقبل في صورة قرارات أو سياسات أو ســلوك، جاءت كردود فعل على ما تلقته من رسائل، وشكلت بدورها منبهاً لأبنية الانتفاضة ؛ كي تستمر في عملــية تدفق المعلومات، والبيئة الداخلية والخارجية المحيطة بالنظام الانتفاضي، بما تتضمنه من مقدمات وعوامل دافعــة لنشــوء الفعل الانتفاضي، وذاكرة وقيماً وظروفاً محلية وإقليمية ودولية مؤثرة على العملية الانتفاضية وعلــى نشــوء الــنظام الانتفاضي نفسه، وقد تم تناولها مسبقاً، لذلك ستكتفي الدراسة الآن بعرض المكونات الخمسة الأولى :

١- أبنية الانتفاضة ووظائفها :

تشــتمل أجهــزة الإرسال على العديد من الأبنية الرئيسية والفرعية، تقوم كل منها بوظائف تتلاءم مع طبيعــتها وإمكاناتهــا وتــتوافق مع المهام الملقاة على عاتقها، وتشكل في مجملها بنية ووظيفة الإرسال في النظام الانتفاضي.

المجتمع الانتفاضي :

ويمــثل المجــتمع الانتفاضــي الفلســطيني- بسماته العامة، وأدواره، وواقعه، وخطابه، وجوانب التمايز والانــدماج فــيه، والــتحولات التي طرأت عليه بسبب الفعل الانتفاضي؛ وببلورته لمؤسسات مدنية اجتماعية وسياسية وشعبية ومهنية قامت بالوظائف التي تؤديها الدولة في الظروف العادية- البنية الكبرى الأم التي تتفرع عــنها الأبنية الرئيسية والفرعية للنظام. فهو يخضع لسيطرة استعمار استيطاني إحلالي دفعته مواجهته، إلى محاولة تكوينــية انتفاضية بصيغة أكثر فاعلية واندماجية واعتماداً على الذات، وإلى إعادة صياغة الكثير من المجالات في الحــياة الفلســطينية انسجاماً مع الطموح الاستقلالي. ويشهد المجتمع الفلسطيني حالة تغير مستمر بفعل القوى الداخلــية والخارجــية، ولا يزال يعيش حالة تكونه المتحول، سواء في مجال هويته أو اقتصاده أو مؤسساته أو ثقافته أو وضعه السياسي وأنظمته وعلاقاته الاجتماعية، وفقاً لتقلبات الظروف والمستجدات الزمانية(١٧٢).

ويشــترك مــع المجتمعات العربية الأخرى في كثير من الصفات مثل: التخلف والفقر والتبعية، لكنه يتميز بخصوصــيته كمجتمع انتقالي، تواصل عملية تشكله تحت الاحتلال بشكل هادئ أو متنفض، من خلال توحيد أعضــائه والتمســك بهويــته وتراثه وحقه في الحياة، محاولاً الخلاص من المحتل بكل ما يمثله من سياسات وقيم وضــغوط، وممارســاً ضغطاً داخلياً قوياً باتجاه كافة بناه الذهنية والمادية. وهو يعاني أصلاً من قلة موارده ونهب خيراته وهدم هياكله ومقوماته، ورغم ذلك يحاول تجديد ذاته وبناء ملامحها وتحديد أهدافه في ضوء الممكن. إنه

مجتمع تعددي يعترف صراحة بوجود أوضاع اجتماعية سياسية متباينة، ويتكون من عدة جماعات وقوى متنافسة، وتؤكد الحركة الفكرية النشطة وحرية التعبير التي تشهدها ساحته على عمق التوجه والاختيار الديموقراطي للجمهور الانتفاضي، إذ اعتاد على انتخاب مسئوليه انتخاباً مباشراً وعلنياً. وهو مجتمع قيمي يراعي مكونات ثقافته الأساسية، ويطور منظومة قيم جديدة لإبراز قوة تحكمها في شبكة العلاقات المجتمعية، معمقاً الطابع الشعبي العام للفعل الانتفاضي بشموليته لكافة فئات المجتمع مع تفاوت وعيهم وثقافتهم(١٧٣)، ويوضح الخطاب السياسي للمجتمع الانتفاضي أن القوى والفئات الفلسطينية قد اتخذت موقفاً أكثر تقارباً إزاء القضايا الوطنية والقومية، وثبت من جهة ثانية مقدرة البعد الإسلامي على إعادة صياغة هوية المجتمع بطريقة تمكنه من الانتصار على المحتل بعد أن تم توظيفه كعامل مقاوم وتوحيدي، وهو ما يؤكد على الوعي الانتفاضي العام الذى يعكس التلازم بين الانتماءات الثلاثة: الديني والوطني والقومي، خاصة بالنسبة لانتفاضة الأقصى. ويعتبر الولاء العائلى الأكثر رسوخاً وتكاملاً بين الولاءات التقليدية الأخرى الموجودة في مجتمع الانتفاضة، وقد حدثت فيه تحولات ملموسة إذ أفرزت الانتفاضة نمطية واضحة للعلاقات المعتمدة على أسس فكرية سياسية إلى جانب العلاقات العائلية، وأحيت العائلة نموذج الاقتصاد الأسري والبيتي موظّفة التماسك الأسرى في القيام بمهام التكامل الاجتماعي والاقتصادي والحماية الشعبية للأفراد ولمصادر رزقهم، وهو ما أثبت مقدرة التنظيم العائلى وولاءاته على التكيف مع الفعل الانتفاضي(١٧٤). ويتسم المجتمع الفلسطيني بقدرته على توظيف ما أحدثته الانتفاضة من تحولات إيجابية للأخذ بأسس تمايز واندماج جديد بدلاً من الأسس التقليدية المرتبطة بالتمايز الطبيعى القائم على ملكية الأرض أو رأس المال أو وسائل الإنتاج وطرقها وعلاقتها. ويعتبر الدخل من أسس التمايز الاجتماعي الجديدة، حيث تم التعامل معه وفق صيغة إدماجية حتمت على ميسوري الحال التقيد بنمط الاستهلاك التقشفي، لإحداث حالة تقارب معيشية نسبية في الوسط السكاني، ومن ثم إنشاء وحدة اجتماعية متكاملة. ووفق صيغة تمايزية في مستوى دخل مختلف الشرائح، حيث تعرضت فئات واسعة لتدمير مصالحها المعيشية، وخاصة في القرى والمخيمات والأحياء الفقيرة في المدن نتيجة للإضرابات الطويلة، مما أدى إلى التمايز في مصالح الفئات الاجتماعية. وساهمت مظاهر أخرى مثل ترشيد الاستهلاك وتشجيع الصناعات والمنتجات المحلية في إحداث هذا التمايز، فتوقفت كثيراً من المصانع المحلية. وفي الوقت نفسه حققت مصانع الألبان والمواد الغذائية ومصانع الملابس ثروات كبيرة وحدث تحول في معايير المكانة التقليدية للعائلة بسبب الفعل الانتفاضي ليقدرها مقياس الولاء الوطني، متفوقاً على معايير الثروة والملكية والمستوى الثقافي والتعليمي. مما أدى إلى صياغة أكثر إدماجية في المجتمع الفلسطيني، اعتمدت على مدي المشاركة في الفعل الانتفاضي، وأحدثت تحولاً في العلاقة بين الأجيال لتصبح أكثر انصهاراً أو تماسكاً وتوحداً أو تضامناً، على أساس ديموقراطي يقوم على توزيع الأدوار بين كافة الفئات العمرية: الأطفال، الشباب، الكبار. وأدت كذلك إلى التحول في العلاقة بين الجنسين، حيث تسامح الرجل مع المرأة، وشاركت في مجالات العمل الانتفاضي المختلفة، وانخفضت المهور وتراجعت المعايير المألوفة في الزواج لتعطي الأولوية للشباب المنتفض حتى ولو كان فقيراً أو معتقلاً. وشهدت العلاقات الأسرية في المجتمع الانتفاضي تحولات إيجابية أيضاً على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فتنامى الاقتصاد المنزلي، وتحقق المزيد من التضامن الاجتماعي، وتوزعت انتماءات الأسرة على عدة اتجاهات فكرية وسياسية، وحافظت على اجتماعاتها الشعبية لمناقشة آخر التطورات

المحلية[١٧٥]. ومن التحولات الاجتماعية والسياسية التي أحدثتها الانتفاضة في المجتمع الفلسطيني بوجه عام، تشكيل أطر تنظيمية قيادية جديدة وأكثر ديموقراطية، أحدثت تغيراً في ميزان القوى بين الشرائح الاجتماعية لصالح الأغلبية التي تقطن الأحياء الفقيرة والقرى والمجتمعات، وولادة قيم وأنماط سلوك جديدة، جاء في طليعتها انتشار ظاهرة التكافل الثوري من خلال تنظيم مساعدة الأسر، والتنظيم الجماعي لمختلف جوانب الحياة في المناطق المحاصرة أو المحررة، والإعفاءات من الديون وبدل الإيجارات أو تخفيضها أو تأجيلها، وتأكد أهمية العمل المنتج والاعتماد على الذات، وعقلنة الاستهلاك، ونشوء روح تضامن ثورى، وإحداث تغير في بعض العادات والتقاليد الاجتماعية. ومن هذه التحولات أيضا تعزيز مكانة المرأة وقيام مشاريع إنتاجية جماعية- تعاونية[١٧٦].

وهكذا مارس المجتمع الانتفاضي الفلسطيني كثيراً من الأشكال الإدماجية والتمايزية، وأحدث تحولات إيجابية على كافة المستويات والصعد الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، صهرت جميع قواه وعناصره في بوتقة الفعل الانتفاضي، وأصبح مؤهلاً كبنية كبرى في النظام الانتفاضي للقيام بوظائفه المذكورة التي تمد الأبنية الأخرى المنبثقة عنه بالفاعلية والنماء والارتقاء والاستمرارية.

الأطر التنظيمية :

ويتضمن جهاز الإرسال في النظام الانتفاضي العديد من الأبنية الرئيسية والفرعية، المندرجة في إطار البنية الأم؛ منها ما يصنف وفق الأطر التنظيمية التي تسيِّر الانتفاضة، فيفرق بين الأطر القيادية والأطر الشعبية؛ ومنها ما يبوب حسب المكان، فيثار الحديث عن دور المخيمات، ودور القرى، ودور الأحياء الفقيرة في المدن، ودور فلسطينيي المناطق المحتلة عام ١٩٤٨؛ ومنها ما يقسم وفق الفئة أو الشريحة الاجتماعية، فيتم التطرق إلى دور الأطفال، ودور العناصر الشابة، ودور المرأة والاتحادات والجمعيات النسائية، أو وفق منظور النخب والقوى السياسية والدينية، فيميز بين دور النخب والقوى الوطنية، ودور النخب والقوى الإسلامية، ودور الفصائل التابعة لمنظمة التحرير الفلسطينية، ودور المساجد والمؤسسات الدينية الإسلامية، ودور المسيحيين الفلسطينيين، أو وفق نوع العمل الذى يقوم به أصحابه، فيتم تناول دور العمال، والفلاحين، والتجار، والصناع، والطلبة، والموظفين، والحرفيين؛ والعاملين في مجال التعليم، والصحة، والبلديات، وأيضا دور المهنيين كالأطباء، والمهندسين، والمحامين، والصحافيين، والكتاب، وأساتذة الجامعات، والمدرسين. وترى الدراسة بالنسبة لهذه الأبنية أنها تقوم بثلاثة أنواع رئيسية من الوظائف، يندرج في إطارها وظائف فرعية أصغرها، هي : الوظائف العسكرية- الميدانية، الوظائف المعيشية- الاقتصادية، والوظائف الإدارية- السلطوية.

الأطر القيادية :

فيما يتعلق بالأطر التنظيمية المسئولة عن إدارة الانتفاضة يوميا، وهي السلطة الثورية [١٧٧]، البديلة لسلطة الاحتلال [١٧٨]، فقد لوحظ غيابها وغياب قيادة مركزية ذات برنامج عمل انتفاضي في المرحلة العفوية الأولى، التي لعبت المبادرة الجماهيرية فيها الدور الأساسي في تسيير فاعليات الانتفاضة [١٧٩]، إلى أن حدث التحول إلى الطابع المنظم ونشوء سلطة من طراز جديد [١٨٠]. وتبين بعد تشكيل الأطر القيادية التي اتخذت

مجموعة قرارات وإجراءات لإثبات وجودها ولتكوين نوايا قاعدية تأسيسية لسلطة وطنية بديلة لتوجيه النشاطات في كافة مجالات الحياة[١٨١]، أنها تزداد تماسكاً وتوحداً بتصاعد الانتفاضة وارتقائها. فإثر قيام الانتفاضة الكبرى عام ١٩٨٧ تشكلت قوتان رئيستان لقيادتها : أحدهما تمثلها قيادة حركة المقاومة الإسلامية حماس، والأخرى تتبع منظمة التحرير الفلسطينية، وهي القيادة الوطنية الموحدة التي كانت تتألف من أربعة فصائل أعضاء في المنظمة[١٨٢]. وقد كانت تركيبة قيادة الانتفاضة ذات بنية غير معروفة للعامة، وهذا أحد عوامل نجاحها[١٨٣]، ولكن التنافس والاختلاف، وفي بعض الأحيان التصارع، كان واضحاً بين القوتين، حتى في أمور تتعلق بسير الحياة اليومية للانتفاضة، كتحديد موعد الإضرابات أو الخروج للمظاهرات. إلا أن الوضع اختلف في انتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٠، حيث تجلى الاتفاق والتوحد بين جميع الأطر القيادية : القيادة الوطنية التي تمثل مختلف الفصائل والقوى السياسية، القيادة الإسلامية، وقيادة السلطة الوطنية. وقد فسر كثير من الكتاب الفلسطينيين أصحاب التوجهات الوضعية منشأ الخلاف بين القوتين الإسلامية والوطنية إلى قعود التيار الديني عن الجهاد واكتفائه بالدعوة منذ عام ١٩٦٧ وحتى بداية الانتفاضة، التي اعتبروها قد أحرجت هذا التيار واضطرته مرغماً الدخول إلى حلبة الصراع مع العدو الصهيوني، مما أدى إلى إزالة أسباب الخلاف بينهما[١٨٤]، وذهب البعض منهم إلى أبعد من ذلك مشككاً في وطنية الإخوان المسلمين، بأنهم دخلوا تحت اسم آخر (أي حماس) حتى إذا ما فشلت الانتفاضة استطاعوا تبرئة أنفسهم والتنصل مما قامت به حماس أمام سلطة الاحتلال[١٨٥]. وترى الدراسة عدم منطقية مثل هذا التوجه الذي يعكس التحيز وعدم الموضوعية العلمية والانطلاق من أحكام مسبقة تعود إلى الخلاف الفكري والأيديولوجي، خاصة أن القوى الإسلامية أعلنت فيما بعد استراتيجيتها لحل الصراع برفض الاعتراف بالعدو أو التفاوض معه واستمرارية المقاومة بكافة أشكالها والانتفاضة بشتى فعاليتها، على عكس ما ذهبت إليه القوة الأخرى، حيث اعترفت بالعدو وتفاوضت معه متنازلة عن كثير من الحقوق طمعاً في كيان فلسطيني ناقص السيادة.

والقيادة العليا للانتفاضة الكبرى ليست قيادة جماعية بالمفهوم التقليدي، بقدر ما هي قيادة جماهيرية تنكر ذاتها بسريتها المطلقة وتحسسها لرغبات الناس، مفضلة البقاء في الظل كي لا تتعرض للكسر، وتتصف بالمرونة والوعي والمركزية، ويتوافر لديها إدراك متكامل للواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي العسكري للدولة الصهيونية وتقدير إمكاناتها وردود فعلها، ولها برنامج مقاومة [١٨٦] تركزت جهوده في بناء مؤسسات وأطر شعبية منظمة تشمل كافة الفلسطينيين، بحيث يشعر كل منهم بأن لـه دوراً في هذه الانتفاضة. وتمثلت مساعي البرنامج في تشكيل هيئات قيادية للمناطق على مستوى المدن والقرى والأحياء والمخيمات، مرتبطة بها سياسياً وتنظيمياً وتتلقى منها كافة التعليمات والتوجيهات المتعلقة بسير الانتفاضة [١٨٧]. وتضطلع هذه الأطر القيادية العليا بأدوار انتفاضية متعددة، فهي تقوم بدور الهيئة التنسيقية بين جميع الفاعلين الذين يؤدون أدواراً انتفاضية محددة في إطار شبكة العلاقات الانتفاضية في المجتمع الفلسطيني [١٨٨]. وتلعب دوراً أساسياً في وضع بنى صلبة دعامتها لجان شعبية تتولى القيادة الميدانية للانتفاضة[١٨٩] ،ولها الفضل في الدعوى إلى استقالة العاملين في مؤسسات الاحتلال، وترشيد الاقتصاد والاختصار في النفقات، وتدعيم أواصر التعاون بين الأسر، وتوجيه نشاطات القوى الاجتماعية وتفعيلها على كافة المستويات، وتحويل أهداف ومطالب الانتفاضة إلى سياسة يومية يجرى تطبيقها ومتابعتها على الأرض، والامتناع عن دفع الضرائب والغرامات الباهظة والجائرة التي تفرضها

سلطة الاحتلال، وتشجيع الاقتصاد الوطني، ومقاطعة البضائع والسوق الإسرائيلية (١٩٠). ولا تترك مناسبة أو مكان لمجتمع إلا وتستغله لتحقيق المزيد من التنظيم والتعبئة والتحريض لخدمة الانتفاضة (١٩١). وتتضح خصوصية النموذج القيادي الانتفاضي في أن غالبيتهم من أبناء الجيل الذي ترعرع في ظل الاحتلال، ومع ذلك فهم يحملون كل سمات النخبوية فكراً وممارسة ووعيا، ولم يصلوا إلى موقع القيادة بحكم أصولهم العشائرية أو تراثهم المادي، بل بمواكبتهم للفعل الانتفاضي وإبداعاتهم فيه(١٩٢). واكتسبت هذه القيادة احترام الجماهير المنتفضة، وخاضت المعركة الضارية مع الاحتلال وإدارته المدنية- العسكرية، فاستطاعت تفكيك أجهزته، وإيجاد مؤسسات شعبية بديلة تنظم حياة الناس وتؤمن الحماية لهم (١٩٣). إلا أنه من جهة أخرى فقد لوحظ ارتباط التفاعل القيادي مع الانتفاضة بتوجيهات كل قوة من القوى المحركة للانتفاضة، ولذلك أدى تباين الموقف واختلاف الرؤى وتشعب الأهداف إلى حصول تقاربات وتناحرات بين قوى وأخرى. وحرصت المساعي الأمريكية والإسرائيلية،على فصل قيادات الداخل عن الخارج لممارسة الضغط على المنظمة، لقبول حل معتدل فيه تنازلات مناسبة لإسرائيل، والواقع حدوث تلاحم بين قيادات الدخل الخارج والتنسيق بينهما. وظل الخلاف الأساسي قائماً بين قيادة حماس والقيادة الموحدة. ولوحظ خلال الانتفاضة الأولى حدوث تحولات طرأت على نفوذ ومكانة القيادات السياسية في الداخل بفعل ديناميات الانتفاضة، فقد ازدادت قوة وتأثيراً وفقاً لمدى فاعليتها وتفاعل تشكيلاتها المختلفة مع الانتفاضة، وحدوث تحول في معايير النفوذ والمكانة فأصبح الفعل الانتفاضي والمشاركة فيه هو المعيار الرئيسي (١٩٤).

أما بالنسبة لانتفاضة الأقصى، فيمكن التفرقة بين مستويين للأطر القيادية في ظل وجود السلطة الوطنية وانتقال القيادات إلى الداخل : مستوى قيادة السلطة والمؤسسات التابعة لها بما في ذلك قوات الأمن الفلسطينية، حيث تركز نشاطها في حق الدفاع عن النفس ضد الهجمات الإسرائيلية المسلحة، ومستوى قيادة التنظيمات الميدانية التابعة لمنظمة فتح، إضافة إلى عناصر الأجنحة العسكرية لتنظيمات المعارضة، خاصة الإسلامية منها التي تقوم بعمليات هجومية واستشهادية(١٩٥) . وبوجه عام قامت جميع الأجنحة العسكرية الوطنية والإسلامية بعمليات عسكرية متنوعة الأسلوب، كانت الأكثر قوة وتأثيراً تلك التي نفذها الإسلاميون الاستشهاديون. ولوحظ أنه درجة التنسيق في لغة الخطاب الانتفاضي بين القيادات على صعيد مختلف القوى السياسية كانت عالية مقارنة بما كان عليه الحال في الانتفاضة الأولى. فبينما كانت تدار الانتفاضة الكبرى من خلال تعددية نسبية في أطراف اتخاذ القرار الخاص بفاعليتها، فإن انتفاضة الأقصى تتم عبر مركزية نسبية في عملية اتخاذ القرارات الخاصة بها. ، فالسلطة الوطنية تسيطر إلى حد بعيد على فعالياتها مستندة إلى تواجد القيادة الفلسطينية في الداخل (١٩٦). وقد تعرضت قيادة السلطة لانتقادات كثيرة بسبب تفشي ظاهرة الفساد المالي والإدارى في أجهزتها، ونتيجة لتوجهاتها السياسية والتفاوضية التي تميل إلى تقديم تنازلات كبيرة، مما أثار الحديث عن ضرورة تصحيح أوضاعها، فقد قامت أصلاً محدودة الصلاحية بموجب اتفاق أوسلو، حيث اعتبرها البعض لا تختلف كثيراً عن ملامح السلطة التي كانت تتمتع بها البلديات الفلسطينية تحت الاحتلال. لذلك افتقرت إلى أهم مقوماتها وهو السيادة، وقصرت مهمتها على إدارة الشئون الأهلية الذاتية، تحت سيادة سلطة عليا ممثلة في الاحتلال الإسرائيلي. وبذلك لا تصبح السلطة حكومة بمقاييس النظم السياسية، ولذلك ظهرت دعاوى إعادة بناء السلطة الفلسطينية على أسس جديدة تتجاوز هذه السلبيات، وإصلاح منظمة التحرير الفلسطينية وتفعيل دورها من جديد على نفس مبادئها وأسسها التي نشأت عليها(١٩٧).

الأطر الشعبية :

تمثل اللجان الشعبية بتقسيماتها المختلفة ونظامها الفريد قاعدة الانتفاضة والسلطة السياسية والمحلية التي تحولت تدريجياً مهام أجهزة الإدارة المدنية الإسرائيلية(١٩٨). وتعتبر بمثابة الأداة المؤسسية والإدارية البديلة السلطة الاحتلال(١٩٩)، في ظل ظروف الحصار ونشوء المناطق المحررة(٢٠٠). وتعكس بشبكيتها المتميزتين مدى تشعب النظام الانتفاضي في المجتمع الفلسطيني، وتعد بقيادتها الميدانية الشابة النشطة والفعالة والمليئة بالحيوية(٢٠١)، العمود الفقري للانتفاضة(٢٠٢). وقد عرفها الفلسطينيون منذ عام ١٩٣٦ تحت اسم " اللجان القومية"، كاحتجاج شعبي على السياسات الاستعمارية، فهي ليست ظاهرة جديدة بالنسبة لهم، حيث استخدموها لتنظيم أنفسهم؛ كي يتسنى لهم كشعب القدرة على مواجهة المستعمر. واعتمدوا عليها كتعبير عن الحاجة، فتشكلت اللجان لحل بعض المشكلات التي واجهت الناس مع بداية الانتفاضة الكبرى. وتمثلت بداية نشاطاتها عند إقامة نوع من الحرس المدني في كل منطقة، ثم جرى توسيع صلاحياتها محلياً؛ لتتحول في ظل غياب قيادة مركزية إلى إدارات ذاتية متخصصة في كل جانب من جوانب الحياة الاجتماعية(٢٠٣)، حتى أصبحت على مستوى الأرض المحتلة أشبه بإدارة حكومية متكاملة، أو بعبارة أخرى نواة حكومة. ولم تنشأ هذه اللجان كأطر تنظيمية فجأة، وإنما كامتداد لمؤسسات واتحادات وجمعيات ونقابات مهنية كانت موجودة قبل نشوء الانتفاضة، فقد أدت حالة التنظيم السائدة إلى انبثاقها السريع كأطر قاعدية تشكل البناء التحتي التنظيمي للانتفاضة بما يكفل استمرارية نشاطاتها وفعاليتها(٢٠٤).

وتقوم اللجان الشعبية بمهمتين أساسيتين هما: مواجهة سياسات وممارسات سلطة الاحتلال وجنودها والرد عليها بشتى السبل، والاهتمام بالمصالح اليومية للناس(٢٠٥). وتشكلت لجان فرعية لها في كل حي ومدينة وقرية ومخيم، لتنظم مسار الانتفاضة ولتخفف العبء عن كاهل اللجان الشعبية الرئيسية. مما أدى إلى نشوء شبكة متشعبة في كل مكان. وظلت هذه اللجان تتوالد وتتغذى وتتكيف مع الظروف الجديدة حتى ثبّتت وضعها كإطار مؤسسي شعبي نال ثقة الجميع، مكتسبة بذلك شعبية حقيقية، ساعدها على ذلك الإطار الخدمي الذي أدّته، متيحاً لها التفاعل الواسع مع مختلف فئات وشرائح المجتمع الفلسطيني ودورها في مقاومة الاحتلال. وقد تجاوزت اللجان دورها التنظيمي والتنفيذي لتضطلع بدور سياسي يضع الانتفاضة في مسارها الصحيح باتجاه التحرر وإقامة الدولة والسلطة البديلة الموازية لسلطة الاحتلال(٢٠٦)، فضلاً عن دورها في تنظيم المواجهات اليومية الشاملة في الأرض المحتلة لضمان استمرارية الانتفاضة. وتقوم لجان أخرى مندرجة في إطارها بوظائف اجتماعية واقتصادية وثقافية وكفاحية متعددة. ويميز في هذا السياق بين نوعين: لجان ضاربة تتصدى لجنود الاحتلال وممارسات المستوطنين، ولجان متخصصة تُعنى بكافة مجالات الحياة، بحيث تجعل لكل فئة وقطاع وشريحة ومهنة في المجتمع الانتفاضي لجنته الخاصة به التي تقوده وتحركه(٢٠٧).

فتنفذ اللجان الضاربة مواجهات نوعية (إلقاء زجاجات حارقة، مهاجمة المراكز الصهيونية، الطعن بالسكاكين، استخدام الأسلحة النارية..)، وتقوم بتأديب العملاء، وضبط الوضع الداخلي. وتشرف على تنفيذ مقررات اللجان الشعبية فيما يتعلق بتنفيذ الإضرابات ومقاطعة البضائع الصهيونية والامتناع عن العمل في المصانع الإسرائيلية. فضلاً عن توليها مهام الحراسة وعمليات المراقبة والإنذار وإعداد المتاريس والشراك للإيقاع

بالجنود والمستوطنين ، والمشاركة في نجدة القرى والأحياء التي تتعرض للضغط أو الحصار. وتشكل اللجان الضاربة قوة في ضمان أمن الداخل وصد الاعتداءات من الخارج. وقد تطور عملها مع تصاعد الانتفاضة، وبرزت أهميتها عندما أعلنت القرى النائية مناطق محررة. وتكفلت فيما بعد بتأمين إجراءات الحماية من الإنذار إلى الاشتباك مع العدو[٢٠٨].

وتشمل اللجان المتخصصة قطاعات الزراعة، والصناعة، والتجارة، والعمالة، والتموين، والتعليم، والصحة، والعمل التطوعي، والدعاية والتثقيف، والعمل التعبوي والإعلامي. وهناك لجان أخرى تعنى بشئون المرأة، والشباب، وأسر الشهداء، ومعتقلي وجرحى الانتفاضة وأسرهم. وهناك أيضا لجان لأصحاب رءوس الأموال الوطنية والمقتدرين وميسوري الحال، وأخرى لسائقي وساط النقل العامة، وللمثقفين والمعلمين والكتاب والمبدعين والصحافيين، ولأصحاب مستودعات ومصانع الأدوية والصيدليات[٢٠٩].

فقد انخرطت اللجان العمالية في جبهة المواجهة الاقتصادية بمقاطعة العمل الإسرائيلي واستحدثت فرصة عمل بديلة في الضفة والقطاع، وأدخلت تعديلات على أداء المؤسسات الصناعية بالانفصال عن المؤسسات الصهيونية، وإلغاء عقودها معها بصورة نهائية، وتم بدلاً من ذلك تشغيل المصانع الفلسطينية ساعات إضافية وصلت إلى ٢٤ ساعة يومياً بعد زيادة الطلب على المنتجات وفي ظل توفير اليد العاملة. وبرز دور اللجان العمالية في إيجاد فرص عمل للعمال الذين قاطعوا العمل في إسرائيل والذين يعانون من البطالة، والمطالبة بحقوقهم في المؤسسات الوطنية، كرفع الأجور لمواجهة تدني القيمة الشرائية للعملة وارتفاع الأسعار، ولتخفيف العبء عن المستأجرين منهم بدعوة أصحاب العقارات لإجراء خصم بنسبة ٢٥ % من أجور عقاراتهم[٢١٠].

وحدث تعاون في المجال الزراعي بين لجان : الفلاحين، والعمال، والإغاثة الزراعية، والعمل التطوعي. حيث تولت الإشراف والتنفيذ والمتابعة، ودفعت الناس للعمل في الأرض، مكثّفة العمل الزراعي والتربية الحيوانية ونشر المشاتل والمزارع المنزلية، وذلك كفرص عمل جديدة بعد تزايد فائض الأيدي العاملة الناتج عن مقاطعة العمل في المصانع والمؤسسات الإسرائيلية ومقاطعة منتجاتها. وتولت لجان فلاحية إدارة هذه المشاريع، بمساعدة لجان الإغاثة الزراعية التي تقدم المعلومات الفنية والإرشادات الزراعية اللازمة، وأنيطت بها مهام تأمين البذور والشتل والأسواق للمنتجات الزراعية، وإنشاء التعاونيات الزراعية واستصلاح الأراضي البور وزراعتها. وساهمت لجان العمل التطوعي في الزراعة وجني المحاصيل وإعدادها للتسويق[٢١١].

ونظمت لجان التجار الإضرابات التجارية وحركة السوق وحملات تنظيم المقاطعة، حيث حددت السلع التي يجب مقاطعتها وتلك التي يجب إحلال البديل عنها، واستطاعت ضبط الأسعار وترويج البضائع المحلية مخضعة السلع لعملية تنظيم دقيقة. فما يمكن إنتاجه محلياً منع استجلابه من المؤسسات الصهيونية، بالترافق مع استغناء شبه كامل عن الكماليات، وتوجيه المنتجات نحو السوق الداخلي لتأمينه أو الأسواق الخارجية المتاحة. وأسهمت لجان التجار، التي ضمت في عضويتها أصحاب المال والمصانع والمزارعين والمصدرين والمستوردين، في إضفاء الطابع الشمولي على الانتفاضة، بتنسيقها لمواعيد الإضرابات ونطاقها مع اللجان الشعبية، في الوقت الذى تكفلت فيه الأخيرة مع النقابات العمالية بإصلاح الأضرار التي تلحق بالمحال التجارية نتيجة القمع الصهيوني. وأدى هذا التعاون إلى تحقيق الأهداف المذكورة وإنشاء جبهة اقتصادية متماسكة. وتعتبر معركة

الضـــرائب إحدى المجابهات الهامة التي خاضتها اللجان التجارية مع اللجان الشعبية كمقدمة للدخول في مرحلة العصيان الشامل أو الجزئي وتقوية سلطة الاحتلال(٢١٢).

وأنيطت بلجان التموين مهمة تنظيم الوضع التمويني، بالعمل على تأمين المواد التموينية والغذائية وتخزينها وإمداد المناطق المحاصرة بها، وكذلك العائلات التي لا دخل لها نتيجة المقاطعة وخصوصاً أسر الشهداء والمعتقلين والمبعدين. وعـــززت هذه اللجان نمط نظام تكافلي في تأمين المواد التموينية بحيث توجه الوفرة من منطقة إلى أخرى. وبرزت فعاليتها في فترات الحصار أو حظر التجول على المخيمات (٢١٣).

وأرســت لجـــان التعلـيم مع فترات الإغلاق الطويلة للجامعات والمعاهد والمدارس نظام التعليم الشعبي البديل، وتولى الخريجون تعليم التلاميذ في المنازل والمساجد وأماكن الخلاء، مستخدمين منهجاً تعليمياً مضافاً إليه دروس عـــن تاريخ القضية والصراع مع الصهاينة، فكان التعليم منظماً وليس عشوائياً. وكانت هناك خطوات تنسيق متواصلة بين المواقع المختلفة في المناطق المحيطة. وفي كل موقع شكلت لجنة علمية تخضع للجنة الإشراف علـــى مواقع الأحياء، التي تقوم بتنسيق عملها مع اللجنة التنفيذية في مركز المدينة. هذا الأسلوب المنظم حافظ علـــى تعليم شعبي دائم ضمن مادة تعليمية متشابهة بمستوى واحد في جميع المواقع، متجاوزاً المنهاج الذى قررته ســـلطة الاحـــتلال، بإجراء تعديلات علمية تنسجم مع المطالب الوطنية. وهو ما أفقد الاحتلال سيطرته على العملية التربوية(٢١٤).

وحرمت لجان الخدمات الصحية ولجان الإغاثة الطبية العدو من اعتقال الجرحى أو المصابين عند نقلهم إلى المستشـــفيات أو إســـعافهم. وقدمت الخدمات للناس عبر الإرشاد الصحي ومعالجة المرضى وأعمال التمريض. وضـــمت في عضـــويتها أطـــباء وممرضين وصيادلة، قاموا بإنشاء عيادات شعبية للمعالجة المجانية في كل مكان. ووفـــرت خدمات كانت غائبة قبل الانتفاضة. ويعمل في إطارها العديد من اللجان المختصة منها : لجان الرعاية الصـــحية، واللجان الشعبية للخدمات الصحية التي لديها العديد من العيادات. وتقوم بإعداد وتوزيع نشرات للتوعية الصحية والإسعاف الأولي ومعالجة الإصابات والكسور(٢١٥).

وقامت لجان المرأة بتنظيم الزيارات إلى منازل الشهداء وأسر المعتقلين والمبعدين، وعيادة الجرحى، وحياكة الملابس الشتوية للأسرى، وتعميق أواصر العلاقات الاجتماعية، وتنظيم اعتصامات وتظاهرات نسائية (٢١٦).

ودفعت لجان المساندة المعنية بالعمل التطوعي أعضاءها لإصلاح ما دمره الجنود الإسرائيليون، كإنجازهم لأبنـــية غـــير مكـــتملة بســـرعة فائقة لإسكان أصحاب البيوت المنسوفة، والقيام بعمليات النظافة والخدمات الاجتماعـــية الأخـــرى. ودعت لجان الدعاية والتثقيف إلى المقاطعة وإحلال قيم مقاومة أكثر تطوراً في المجتمع الفلســـطيني، كالاستغناء عن الكماليات ومظاهر البذخ، وتخفيض المهور، مما أدى إلى ارتفاع معدلات الزواج. وعـــززت هـــذه اللجان روح التعاون والتكافل بين الناس وتصدت للدعاية الصهيونية التي تسعى لبث الفرقة والشقاق(٢١٧). وتشكلت اللجان الأمنية بعد استقالات رجال الشرطة من الجهاز التابع لإدارة الاحتلال، لحفظ النظام وملاحقة المخلين به والمتعاونين مع الاحتلال(٢١٨).

وهـــناك العديد من اللجان المتخصصة الأخرى في كافة مجالات الحياة، وهي متشعبة في المجتمع الانتفاضي

بحيث تشكل لجاناً فرعية من اللجان الشعبية الأم الخاصة بكل مدينة أو قرية أو حي أو مخيم على حدة. وبفضل هـذه اللجـان حققت الانتفاضة الشمولية المكانية بحيث وفرت لكافة التجمعات السكانية الأدوات التي تتولى توجـيه نشـاطاتها الانتفاضـية، ممـا أدى إلى مشاركة مختلف قطاعات وفئات المجتمع الفلسطيني في الانتفاضة وتخصـيص دور محـدد لها. وتميزت هذه اللجان بالمرونة الواضحة في هياكلها الإدارية موفرة لكل مهمة أدواتها ولجانها الخاصة بها بشكل يتيح درجة فاعلة في إنجاز المهمات بين مختلف اللجان[٢١٩]. ومن مهام اللجان الشعبية بالإضـافة إلى إدارة الشـئون الحياتـية وتنظيم صفوف المنتفضين، الارتقاء بالانتفاضة سواء عن طريق الكلمة المسـموعة أو المكـتوبة أو بالمظاهرات الصدامية، لمقاطعة سلطة الاحتلال وتثبيت سلطة الانتفاضة، بما يتضمنه ذلـك من ترسيخ قرار الانتفاضة بعد النجاح في كسر قرار الاحتلال، والتحول الكامل من العفوية إلى التنظيم والتخطـيط [٢٢٠]. وأسـهمت اللجان الانتفاضية، بقدراتها المتميزة وامتدادها إلى كافة الفئات والاختصاصات والمهـن والقطاعات الاجتماعية والاقتصادية، في إضفاء الطابع الديمقراطي على العلاقات الانتفاضية، واعتبرت أداة لقياس درجة تقبل الناس واستعدادهم للعمل الانتفاضي[٢٢١].

وسـاعد هـذه اللجان على الانتشار والرسوخ وقوة النفوذ، طابعها الشعبي الذى أمّن لها العمق البشري القـادر علـى تغذيتها ومدها بعناصر التجدد، وعمّق العلاقات الديموقراطية التي سادت في عملها ونشاطاتها، ونشـاطات اللجان المتفرعة التي تعمل بالتضافر معها. وقد حدا بالنشطاء الانخراط في تشكيلها بسبب ملاحقة الاحتلال لهم بحكم عضويتهم في المنظمات الفلسطينية المعروفة قبل الانتفاضة. وساعد اللجان أيضاً حاجة العامة الملحـة إلى أشـكال سياسـية تعبر من خلالها عن المقاومة بعيداً عن خلافات الفصائل الفئوية. كما أن تضافر عنصـري العفـوية والوعي وتكاملهما في اللجان الشعبية منحاها العمق الشعبي والقدرة على الإبداع والحركة المسـتمرة والرسوخ التنظيمي[٢٢٢]. ومن جهة أخرى، فقد ساعد في نشأة اللجان مع بداية الانتفاضة الكبرى، بجانـب المـبادرة الجماهيرية وتكوين الأطر النقابية والاتحادات والجمعيات ومنظمات الشبيبة التي ظهرت قبل الانتفاضـة، خروج المعتقلين من السجون ناقلين تجربتهم إلى الشارع، وهامش العلنية الذي سمحت به إسرائيل لتفـريغ الطاقـات في العلن، وارتفاع معدلات خريجي الجامعات، وبروز علاقة الداخل بالخارج التي أدت إلى تصاعد التنسيق بين المنظمة وقيادات الداخل[٢٢٣].

منظور المكان

تفجرت الانتفاضة الكبرى في الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧ من ثلاثة معاقل رئيسية منحت الانتفاضة صفتي الشـمول والاسـتمرارية هـي : المخيمات، الأحياء الفقيرة في المدن الكبرى، والقرى. وأثارت الانتفاضة في الأراضـي المحـتلة عـام ١٩٤٨ الكثير من القضايا المتراكمة، دفعت الفلسطينيين إلى التحول من التضامن مع الانتفاضة إلى المشاركة فيها بالعديد من الفعاليات التي تصاعدت وازدادت قوة بتطور الانتفاضة وارتقائها.

فقـد انطلقت من مخيم جباليا في قطاع غزة ومن مخيم بلاطة في الضفة الغربية، وقدّم هذان المخيمان نسبة عالـية مـن مجموع الشهداء والجرحى والمعتقلين. وتعتبر المخيمات القاعدة الاجتماعية للانتفاضة وينتمي معظم سـكانها، ويشـكلون ربـع مجموع سكان الضفة ونصف سكان القطاع، إلى الطبقة العاملة الفقيرة. ويتحلون

بدرجة عالية من الاستعداد للمقاومة والانتفاض لبؤس أوضاعهم المعيشية وغموضهم مستقبلهم السياسي ضمن أيـة تسوية سلمية مطروحة؛ لأنهم يمثلون اللاجئين الذين لم تضمن المفاوضات أو التسويات والاتفاقات السلمية أي حقوق لهم(٢٢٤).

وللمخيمات الفلسطينية بما تمتلكه من خبرة في المقاومة دور فاعل في الانتفاضة، حيث أسهمت في فعالياتها ومجريات تطورها اليومية، فأكسبتها طابع الاستمرارية والتصعيد. وتركز دورها في إشعال صور المقاومة الشعبية والسياسية المختلفة، كالمظاهرات والإضرابات والاعتصامات والاحتجاجات، ونشاطات الهيئات والمنظمات والمؤسسات الشعبية. والتزم سكانها ببرامج المقاومة التي أقرتها قيادة الانتفاضة كأيام الإضراب وأيام التضامن، والحركات الاعتصامية، وكتابة الشعارات الوطنية ورفع الأعلام، والعمل على كسر أوامر الاحتلال وقيوده فيما يتعلق بحظر التجول أو محو الشعارات الوطنية وإنزال الأعلام. فقد أثبت المخيمات أنها خلايا عمل منظمة تعمل بدقة وبشكل جماعي من خلال هيئات عمل سياسية وتنظيمية وإدارية جديدة لمواصلة الارتقاء بالفعل الانتفاضي. واحتلت المخيمات على صعيد العمليات والمقاومة الشعبية موقعاً مهماً وأدت دوراً متميزاً رغم ظروفها الصعبة التي لا تساعدها كثيراً في العمل المسلح، ولكن ظروف المصادمات المستمرة فرضت ابتداع أشكال وأساليب عمل ومواجهة جديدة تلحق بالعدو خسائر بشرية ومادية كبيرة. فقد استخدمت زجاجات المولوتوف الحارقة والقنابل والأجسام الملتهبة المتنوعة والسكاكين والبلطات والقضبان الحديدية والحجارة وأدوات قذفها ورماياتها العديدة، وكان لها رغم بدائيتها تأثير كبير وفعال في ظروف المخيم وشروطه وأوضاعه. واستخدمت الرماح والأدوات الحادة من بعد، ونصبت الكمائن واستدرجت الجنود إليها للإيقاع بهم. ولعبت المخيمات دوراً هاماً ومؤثراً في مختلف مراحل المقاومة مستنهضة العمل الوطني وتنظيمه والتصدي للاحتلال. وقد بلغ إجمالي شهداء المخيمات حوالي ٢٧،٤% من إجمالي الشهداء، والجرحى ٣٤،٣ %، والمعتقلين ٢٥،٣ % (٢٢٥). وقد انتشرت الانتفاضة من مخيمات اللاجئين إلى القرى المجاورة وكافة قطاعات المجتمع وفئاته وطبقاته وشرائحه(٢٢٦).

وتمثل الأحياء الفقيرة، خاصة في المدن الكبرى، نموذجاً بارزاً للمقاومة التي أبدتها الأحياء الشعبية، فأعلنت نفسها مناطق محررة، ووصلت إلى حد إقامة عروض عسكرية لمئات الأعضاء في اللجان الضاربة من أبنائها. ويعتبر حي القصبة في نابلس من أشهر هذه الأحياء (٢٢٧).

ورغم تأخر القرى، وهي المعقل الثالث للعمل الانتفاضي، في الانطواء تحت لواء الانتفاضة، لضعف تمركزها وعزلتها السياسية نسبياً، فقد أعلنت العشرات منها نفسها مناطق محررة. ومن هذه القرى، وتقطنها أكثرية من الفلاحين الفقراء، "بيتا"، و"سلفيت"، و"عزون"، و"عين عريك"، وتل وكفر مالك وأذنة. وتعد نماذج لانخراط الريف في الانتفاضة (٢٢٨).

وتراوح تفاعل فلسطينيي المناطق المحتلة عام ١٩٤٨ مع الانتفاضة بين التضامن والانخراط أو المشاركة، فقاموا بتظاهرات وإضرابات، وعقدوا ندوات واجتماعات تضامنية، وزاروا عائلات الشهداء، ووفروا المواد التموينية والأدوية، فضلاً عن ممارساتهم الانتفاضية كقطع الطرق ورشق الحجارة وإلقاء الزجاجات الحارقة على أهداف إسرائيلية. وانخرطوا مباشرة في مواجهة إسرائيل (٢٢٩)، وسارعت القوى السياسية والاجتماعية ومختلف

فعالياتها إلى التعبير عن التضامن حيناً والمشاركة حيناً آخر، وتراوحت أشكال التعبير من التضامن والتعاطف، والبيانات والاجتماعات، إلى تقديم أشكال الدعم والمساندة، والمعونات الصحية المادية، ثم تطورت الأمور إلى حد إضرام النار في الغابات المتاخمة للمستوطنات والتجمعات الصهيونية، وتحضير العبوات الناسفة، وإقامة حواجز حجرية على الطرق، وتدمير وتخريب الممتلكات الصهيونية وكتابة شعارات معادية. وإجمالاً تمثلت الفعاليات الكبرى التي تحمل دلالات سياسية ومستقبلية كبيرة في الإضراب العام الشامل في كل الأراضي الفلسطينية يوم ١٩٨٧/١٢/٢١. وقد تحول إلى مواجهات عنيفة ومظاهرات. وأقيمت مخيمات صيفية للأطفال في الخليل أطلق عليها اسم الانتفاضة، ونظمت المهرجانات. وتشكلت العديد من الأطر الشعبية لتأمين دعم الانتفاضة، كلجان الإغاثة والدعم المحلي، ولجنة تطوير الخدمات الطبية في الوسط العربي واللجان الشعبية لجمع التبرعات[٢٣٠]، وأعلن يوم السلام (١٩٨٧/١٢/١٩) يوم تضامن مع الانتفاضة، وأعلنت عن المسيرة الحمراء من رأس الناقورة وحتى القدس (١٩٨٨/٢/٢٨). وقاموا خلال مجالسهم وسلطاتهم المحلية وحركاتهم السياسية النشطة بتشكيل مجموعة لجان محلية شعبية في كل مدينة وقرية، في الجليل والمثلث، لجمع التبرعات. وعملت اللجان والهيئات الوطنية، في إطار لجنة المتابعة التي رأسها رؤساء المجالس المحلية العربية وخمسة أعضاء عرب في الكنيست، مشتركة في التنسيق والتعاون لجمع التبرعات وتقديم الإسناد الطبي والتمويني لجمهور الانتفاضة، حيث عملت وفق برنامج دعم لمدن وقرى ومخيمات الضفة والقطاع. واستطاعت الانتقال بالعرب داخل إسرائيل من مرحلة التضامن إلى مرحلة المشاركة الفعلية والميدانية في النضال لإنهاء الاحتلال[٢٣١]. وبرز عنصران مكونان لتفاعل فلسطينيي المناطق المحتلة عام ١٩٤٨ مع الانتفاضة : عنصر مدني يتمثل في تضامنهم من أجل التساوي في الحقوق مع اليهود داخل إسرائيل، وآخر وطني يقوم على المقاومة لتسريع إنهاء الاحتلال وتشجيع إقامة دولة فلسطينية مستقلة كاملة السيادة. وهناك نهجان لهم في التعامل مع الانتفاضة : نهج التسوية الذي تمثله القيادة الرسمية ويعتبر الانتفاضة أداة ضغط لإنجازها، ومنهج الانخراط الكامل في الانتفاضة وتمثله مجموعات دينية محدودة التأثير بالإضافة إلى حركة أبناء فلسطين، وحركة النهضة، وحركة أبناء البلد[٢٣٢]. وظلت محاولات التماثل مع الانتفاضة بوجه عام محدودة خلال عامي١٩٨٧ و ١٩٩٨. وانحصرت التفاعلات فيما بعد في إطار التعاطف والتضامن في إطار القانون الإسرائيلي غالباً، فلم يتخطوا هذا الإطار أو يشكلوا وضعاً موازياً للانتفاضة يواكب فعاليتها. ويرى البعض أن ذلك يعود إلى غياب التنسيق بين القوى السائدة في الوسط العربي، مما جعلها دون المستوى المطلوب[٢٣٣].

منظور الفئة :

للعناصر الشابة والأطفال والنساء دور متميز للغاية ستكتفي الدراسة بالتطرق إليها، رغم مشاركة كافة فئات المجتمع الفلسطيني في فعاليات الانتفاضة، حيث من الصعب وضع حدود لمدى المشاركة الفعلية لفئة بعينها والدور الذي احتلته في فعاليات الأحداث وتطورها [٢٣٤] .

فتقف العناصر الشابة في مركز الدوائر الاجتماعية الثلاث التي تم تناولها مسبقاً (المخيمات، الأحياء الفقيرة، القرى). فهم المادة البشرية لأطر الانتفاضة الشعبية ممثلة في اللجان بأنواعها الضاربة والمتخصصة. ويرجع دور الشباب قبل ذلك إلى منظمات الشبيبة التي تحولت عقب الانتفاضة إلى اللجان الانتفاضية لتقوم بمهامها[٢٣٥].

ويعتبر البعض أن الانتفاضة الكبرى تعد في جوهرها ثورة للأطفال(٢٣٦)، بدأت برميهم للحجارة على جنود الاحتلال، كتمرد عفوي لصبية غاضبين انتظم لاحقاً في انتفاضة عامة (٢٣٧). وأثبت الطفل الفلسطيني جدارة عالية في تنفيذ دوره، فخاض معارك الحجارة واستعان بقنابل المولوتوف والسكاكين، وقدم تضحيات كبيرة يستدل عليها بنسبة الشهداء والجرحى من الأطفال (٢٣٨). ويمتازون في مشاركتهم في الفعاليات اليومية عن الكبار من حيث النشاط وسرعة الحركة وعدم إثارة الشبهات وتوفير إمكانيات التخفي. لذلك نجحوا في القيام بتأمين عمليات الاتصال الجيدة بين المجموعات والشوارع والأحياء المختلفة لنقل وتبادل المعلومات الضرورية، وساهموا بشكل واسع في الأجهزة المختصة لمراقبة تحركات العدو وعملائه، ورصد الظواهر الغريبة في كل مكان والإخبار عنها على الفور بطرق وإشارات مختلفة، بحيث توصل المعلومات إلى الجهات المختصة التي تقوم بدورها بربط جميع المعلومات ومعالجة كل حالة على حدة. ويقوم الأطفال أيضاً بمراقبة المحال التجارية ومدى التزامها بالفعاليات ومواعيد الإغلاق. وخلاصة القول يؤدى الأطفال دوراً ليس بإمكان الشباب القيام به(٢٣٩).

وتقوم المرأة بدور مستقل داخل الانتفاضة. فضلاً عن مهمة الإنجاب وتدبير شئون المترل تشارك في نشاطات الانتفاضة اليومية، وتمارس أنواع مختلفة من الهجوم المباشر والصدامي مع قوات وسلطات الاحتلال (٢٤٠) . فقامت في الانتفاضة بقذف الحجارة، والاشتباك بالأيدي مع جنود الاحتلال، وإلقاء القنابل الحارقة، والمساهمة في مختلف أنواع اللجان، حتى القوات الضاربة، حيث مدت أعضاءها بالحجارة والزجاجات الفارغة، ولاحقت قنابل الغاز لتطفئها، ونجحت في تخليص الشباب من أيدي جنود الاحتلال، وهناك نساء حاولن طعن الجنود بالخناجر. ووقفن إلى جانب الرجل في الدفاع عن الأرض، وأضربن عن العمل، وقاطعن البضائع الإسرائيلية، وعمدن إلى إنعاش الاقتصاد المترلي، وإلى مد المخيمات المحاصرة بالمؤن الطبية، حيث دأبت على اختراق منع التجول والحصار. وأسهمت بدور رئيسي في مجال السياسة والإعلام، وبخاصة الاعتصامات، وتمسكت بحق الدولة الفلسطينية، والتقت بشخصيات رسمية أجنبية زارت الأرض المحتلة. ودأبت الاتحادات النسائية على إصدار البيانات والمذكرات لفضح ممارسات الاحتلال. وأدي إسهامها في الانتفاضة الكبرى إلى سقوط أكثر من ثلاثين شهيدة، وزهاء ستمائة جريحة، وإجهاض نحو ثمانين امرأة، خلال الأشهر الثلاثة الأولى من عمر الانتفاضة. وفي أول مائة شهيد كان نصيب المرأة ١٦ شهيدة، وفي الثمانية أشهر الأولى ٦٨ شهيدة. وهكذا نزلت المرأة بكل ثقلها في الانتفاضة (٢٤١). وقد تحررت أيضا من بعض العادات التي فرض الواقع الانتفاضي تهذيبها أو إلغائها.

وكان لكافة فئات المجتمع الفلسطيني بوجه عام والمنتفضين بوجه خاص المقدرة على التوفيق بين استمرارية الحياة اليومية والعمل الانتفاضي(٢٤٢)، معتمدين على التعاون الاقتصادي والاكتفاء الذاتي والعودة إلى الطبيعة.

منظور النخب والقوى السياسية والدينية :

يعتبر التحول في مسار الانتفاضة من العمل العفوي الشعبي إلى العمل المنظم جهد قامت به مختلف النخب والقوى السياسية والدينية، ولو بنسب متفاوتة حددها عوامل عدة. غير أن اختلاف الرؤى والتوجهات انعكس على طبيعة التعامل مع الانتفاضة والدور الذى ينبغي القيام به. وتميز الدراسة بين تيارين متعارضين بهذا

الخصوص في الوسط الفلسطيني، وهما انعكاس للوضع على المستويين العربي والإسلامي في ظل الظروف الدولية الراهنة : أحدهما يرفض التفاوض مع إسرائيل أو الاعتراف بها وبأحقيتها في أي جزء من أرض فلسطين مستحضرا في مخيلته الذاكرة التاريخية للصراع وإدراكه الطبيعة لعدو الذى يواجهه، ولذلك فهو يصر كاستراتيجية له على ذلك، معتبرا أنه ما من خيار إلا استمرار الانتفاضة والمقاومة بكافة أشكالها، حتى تنشأ دولة فلسطينية مستقلة ولو على جزء من أرض فلسطين. ويمثل هذا التيار حركتي حماس[٢٤٣] والجهاد الإسلامى والقوى والنخب الإسلامية على وجه الخصوص، بالإضافة إلى الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين وبعض القوى الوطنية الأخرى كالقيادة المؤقتة لفتح والقيادة العامة والصاعقة وقوات التحرير الشعبي وغيرها[٢٤٤]. والتيار الآخر قبل التفاوض مع العدو والإعتراف به، وتوصل معه إلى تسوية سياسية محدودة [٢٤٥]، لكنها لم تحقق شيئاً سوى كيان فلسطيني ناقص السيادة تتحكم فيه إسرائيل برا وبحرا وجوا. ووصلت المفاوضات إلى طريق مسدود نتيجة الاختلاف على قضايا الحل النهائى (القدس، اللاجئين، المستوطنات، الدولة، السيادة). ويتزعم هذا التيار القيادة الفلسطينية ممثلة في منظمة التحرير الفلسطينية ثم السلطة الوطنية التي نشأت عقب اتفاقيات أوسلو. وتنطلق القيادة الرسمية الفلسطينية من استراتيجية تقوم على ضرورة الاستفادة من الانتفاضة واستثمارها للتوصل إلى حل سلمي مقبول. ولذلك فهي تتعامل معها كمتغير تابع، وقد حدث ذلك بالفعل حيث تم إيقاف الانتفاضة الكبرى بعد دخولها إلى غزة وأريحا، وتكوينها لسلطة الوطنية، وتحولها من قيادة المقاومة إلى قمع المقاومة حسب تعبير البعض[٢٤٦]. وقد دعت لتصعيدها عندما وصلت المفاوضات إلى طريق مسدود في كامب ديفيد الثانية مع نهاية عهد الرئيس الأمريكي السابق بيل كلينتون. وقد صعدت من جهتها إسرائيل الموقف ظناً منها أنها يمكن أن تركع الشعب الفلسطيني وتجبره على القبول بالشروط التي تراها مناسبة. وهو ما أدى في نهاية العام ٢٠٠٠ وحتى تاريخه إلى قيامهم بشن حرب شاملة في أواخر عهد باراك وطوال عهد شارون، كان لها الفضل في تحقيق وحدة وطنية فلسطينية شاملة في ظل انتفاضة الأقصى، التي تميزت عن الانتفاضة الكبرى، بوجود قيادة واحدة لها وليس قيادتان. إلا أن الدراسة ترى أن الأمر مرهون بمدى استمرارية اليمين المتطرف في السلطة بقيادة شارون. فالعودة إلى مائدة التفاوض وإيقاف الضربات العسكرية ضد مناطق السلطة وإمكانية التوصل إلى اتفاقات جديدة، لاشك أنها ستشق الوحدة الوطنية والإسلامية من جديد، مما يؤكد عدم تغيير السلطة الوطنية لاستراتيجيتها إزاء الانتفاضة التي تعتبرها بصورة غير مباشرة أداة وورقة رابحة في يديها للضغط في المفاوضات. وقد وجه بعض الكتاب انتقادات حادة لهذه التوجه، منهم من وصفة بالمنطق الاستثماري غير المقبول[٢٤٧]، ومنهم من لقبه بنهج الانحراف[٢٤٨]. ورأى آخرون للخروج من هذا، ضرورة طرح برنامج وطني تصحيحي- وهو ما تفرضه انتفاضة الأقصى بطبيعة الحال- يقوم على إجراء إصلاح ذاتي داخلي في السلطة الوطنية لمواجهة الفساد السياسي والمالي والإدارى المستشري في هياكلها ومؤسساتها، وإلغاء التسوية نهائياً، وإعادة بناء المنظمة على نفس طروحاتها ومناهجها السابقة[٢٤٩]. وترى الدراسة أن السلطة لن تستطيع إيقاف انتفاضة الأقصى بأمر إداري، فهي ليست مجرد عمل اجتماعي مؤقت، بل ظاهرة مستمرة وعمل شعبي منظم[٢٥٠].

ورغم التحول الذي أبداه التيار الإسلامي مع بداية الانتفاضة الكبرى، حيث دخل في مواجهة مباشرة مع الاحتلال متبنياً خيار الجهاد، فضلاً عن تأثيره الفاعل كقوة اجتماعية وسياسية في الأراضي المحتلة، وهو ما يدل على دور البعد الديني ومؤسساته وتنظيماته في تفعيل الانتفاضة، إلا أن البعض لم يضف التيار الإسلامى بوجه

عـــام وحركة حماس بوجه خاص، كما ذكرت الدراسة مسبقاً، معتبراً أن سلطة الاحتلال أنشأها أو ساهمت في ذلــك بغــض الطرف عما تفعله، لتكون بديلاً للقيادة الفلسطينية، وغير ذلك من الادعاءات غير المقبولة، التي تحلل سلوكيات الحركة الإسلامية الفلسطينية من منظور صراعي، يفترض أن هدفها ليس مواجهة العدو بقدر ما هو مواجهة الخصوم داخل الصف الفلسطيني(٢٥١).

منظور الحرفة أو المهنة :

وقــع علــى الــريف الفلسطيني أعباء أساسية خلال الانتفاضة باعتباره واجهة الصراع مع الاستيطان، وبــرزت القــرية كخزان غذائي لسكان المدن والمخيمات لمواجهة سياسة التجويع والحصار المفروض. وشكل الفلاحون قوة إعاقة في وجه آلية القمع الإسرائيلية، وسجلوا تطوراً بارزاً في إنماء الاقتصاد المنزلي، ووفروا فرص عمــل لكثير من المضربين عن العمل. وكانت نسبة الشهداء والجرحى والمعتقلين منهم عالية، وهدمت كثير من بيوتهم(٢٥٢).

وقــام العمـــال بدور بارز في الانتفاضة، فامتنعوا عن العمل في إسرائيل، وعملوا على استنهاض الاقتصاد المحلــي والعمـــل في مؤسســـاته وأماكن عمله الصناعية والزراعية، تدعيماً لنهج المقاطعة. وشاركوا في أنشطة الانتفاضـــة وانضموا للجان الشعبية بمختلف أنواعها(٢٥٣)، مما أكسب الانتفاضة أبعاداً سياسية واقتصادية هامة، حيــث وضــعت لأول مرة أسسا مادية لفصل المجتمع الفلسطيني عن التجمع الاستيطاني(٢٥٤). ويشكل العمال وحركتهم النقابية ثقلاً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً هاماً، فقد شاركوا في شتى أشكال المقاومة ابتداءً من كتابة النــداء والبـــيان، وانتهاءً بالصدامات والإضرابات العامة. واضطلعوا بدور متميز أكسب السمة الديموقراطية للانتفاضة(٢٥٥).

وتحمّل التجار نصيبهم من عبء الانتفاضة فاستطاعوا بوحدتهم والتفافهم إفشال المحاولات بفك إضرابهم في بدايـــة الانتفاضة، فالتزموا بالإضراب الشامل والجزئي بتحديد ساعات عملهم بأربع ساعات صباحية، تماشياً مــع المظاهــرة والمسيرة والاعتصام والمقاطعة. وامتنعوا عن دفع الضرائب متحملين الأضرار الناجمة عن ذلك. وطــور أصحاب المؤسسات الإنتاجية الصناعية فروعاً صناعية متعددة الجوانب لتلبية احتياجات السوق المحلية وتصدير الفائض إلى الخارج، وقد تحملوا عسف رجال الضرائب والمشاكل التي واجهتها بعض فروع مؤسساتهم نتــيجة انخفاض الطلب على منتجاتهم. والتزموا بانخفاض ساعات العمل وأيام العمل وأيام الإضراب(٢٥٦). وقد عكــس ذلك تحولات هامة في بنية الاقتصاد الفلسطيني الذي حاول المحتل تدميره، حيث تم الحفاظ عليه وقيامه بتلبية احتياجات الســوق وتشغيل الأيدي العاملة(٢٥٧).

ولعــبت الفــئات المهنــية، وتضم أساتذة الجامعات والأطباء والمهندسين والمحامين والكتاب والصحافيين والفـــنانين ورجال الدين، دورا قياديا في الانتفاضة، فهم الأقدر على قيادة الفعل الانتفاضي. وتحمل الموظفون عـــبء التضـــحية بعد الاستقالة من جهاز الإدارة المدنية(٢٥٨). وصممت الحركة الطلابية والمؤسسات التعليمية ضـــمان اســـتمرارية الانتفاضـــة وتصاعدها وتطور الوسائل والأساليب الكفاحية المختلفة. ولاشك أن العنصر الطـــلابي يشـــكل العماد الأساسي لمجموعات الشبان الملثمين الذين تصدوا لقوات الاحتلال، خاصة بعد إغلاق الجامعـــات والمعاهد والكليات(٢٥٩)، وكذلك المدارس ورياض الأطفال. إلا أن ذلك لم يمنعهم من المواصلة عبر

نظـــام التعلـــيم الانتفاضـــي الـــبديل في المباني العامة والنوادي والبيوت والمساجد[٢٦٠]. وبرز دور الطلاب في الجامعـــات الرئيـــسية (بيرزيت، الخليل، النجاح، غزة)، وبعض المعاهد، في قيادة النشاطات المعادية للاحتلال، وخاصة من خلال الزخم الكبير الذي قاموا به في المظاهرات الاحتجاجية[٢٦١].

وأطلقـــت الانتفاضـــة صوت الصحافة والعمل الإعلامي، الذي لوحظ زيادة تفعيله في انتفاضة الأقصى بصـــورة أكبر بسبب تمتعها بحرية أكبر في عهد السلطة الوطنية وفي ظل انتشار القنوات الفضائية وتطور وسائل الاتصـــال. وهو ما ساعد على كشف الممارسات الصهيونية. وبذلك تم كسر النمط الإسرائيلي المفروض على حرية الصحافة والإعلام مما أدى إلى نموها وترعرعها. ورغم تحرك الصحافة ضمن الإطار الضيق الذي سمحت بـــه ســـلطة الاحـــتلال مـــنذ عام ١٩٨٧، إلا أن نيلها الحرية الكاملة عام ٢٠٠٠ مكنها من فضح ممارسات الاحتلال أمام العالم. وفي المناطق التي تحظى بالسيطرة الإسرائيلية، كالقدس مثلاً، تمكن الصحافيون من التكيف المـــؤقت عن طريق الاهتمام بما يسمى بالنصوص الجديدة (غير المباشرة) لدعم الانتفاضة، مثل الاهتمام بالنص : الزراعي، والتعليمي، والصحي، والإنساني. ومن أبرز النصوص الجديدة تألق نص المخيم في سلسلة متواصلة من التقاريـــر والتحقيقات الصحفية حول المخيم الفلسطيني وحياته اليومية وتكافله الاجتماعي. وهكذا فقد اعتنى النص الجديد بأهمية الاقتصاد الوطني المحلي ورعايته[٢٦٢].

وقد قامت قوات الأمن الفلسطينية بدور بارز في انتفاضة الأقصى بالتصدي لمحاولات الاقتحام الصهيونية المتكررة للمدن والأحياء والمخيمات الفلسطينية في الضفة والقطاع، مما أكسب الكفاح الفلسطيني قوة[٢٦٣].

٢ – الرسائل ومضمونها :

تـــبرهن الانتفاضة بخطابها وسلوكها المتميزين، في ضوء ما تقدم، أنها تسعى ضمن أهم أهدافها إلى توصيل رســـائل إلى أطـــراف عدة، وتدل باستمراريتها على تكرار الرسائل المبعوثة للفت انتباه مستقبليها إلى المقصود الحقيقـــي مـــن الانتفاضة، الذي يكمن أساساً في التأثير على الطرف المستقبل للمعلومات؛ كي تحدث فيه تغيراً إيجابيـــاً مـــن الـــداخل، يـــرتبط ببناء عام أشمل يحتاج لإصلاح أو ترميم، أو ربما تدل على أن الرسائل لم تصل لأصـــحابها أو لم يفهموها أو وصل جزء منها، ومن ثم توجب تكرارها. وتعكس الانتفاضة بتصاعدها وارتقائها إلى بعـــث التأكيد في نفوس المستقبلين على أنها لن تتوقف إلا إذا أيقنت– مع تحقيقها لطموحاتها الداخلية– أن الرســـائل بالفعـــل وصلت لأصحابها وقد استوعبوها وأبدوا تجاوبا معها، كما لو أن الانتفاضة شخص اعتباري يقود بنيانا أكبر من البنيان الذى يقبع فيه، وأنها لن تكف عن وسائلها إلا إذا أصلحته أو رأته يتغير.

وتعتـــبر الدراسة أن الانتفاضة تبعث عادة أربعة أنواع من الرسائل وفق عدد مستقبليها: رسائل للإنسانية والـــنظام العالمي، رسائل لدول العالم الثالث والمجتمعات النامية، رسائل إلى الأمة العربية والإسلامية، ورسائل إلى الاستعمار الاستيطاني الصهيوني ومن ساهم في زرعه وساعد على إنمائه ومساندته.

وتســـعى الانتفاضة، وهي ظاهرة أصيلة في المجتمعات الإنسانية قديماً وحديثاً كما تقدم، إلى التذكير بأن ما تعـــرّض له المجتمع الفلسطيني طول أكثر من قرن من الزمان، إنما هو امتداد لما حل بالإنسانية من عسف وظلم واستعباد من الحكام المستبدين أو من المحتلين. وأن ما يقوم به الفلسطينيون جزء من إتمام تخلص البشرية من مثل

هــذه الأمراض. لذلك فهي تسعى إلى التأثير في الرأي العالم العالمي، وتدعو الشعوب للتعاطف معها، والضغط علــى حكومــتها لتفعل شيئاً لمصلحة الإنســانية. ورغم المساعي الصهيونية في منع وصول صوت الانتفاضة إلى العالم ومحاولة تمزيق الرسائل قبل وصولها، إلا أن تطور وسائل الاتصال في العالم أفقدها السيطرة الكاملة.

وتحاول الانتفاضة، كحركة اجتماعية وسياسية، أن تبعث برسائل أخرى إلى دول العالم الثالث والمجتمعات النامية، لتدعوها إلى مقاومة التبعية والتخلف، ومحاولة التخلص منهما اقتداءً بما فعله المجتمع الانتفاضي الذي آثر الــرجوع إلى الحــياة البسيطة كي لا يعتمد على المستعمر، وحاول الالتزام بالاكتفاء الذاتي والاهتمام بتطوير الصــناعات والاقتصاد الوطني. ولا تقتصر مهمة الانتفاضة على ذلك بل تمتد إلى حرصها على الوظيفة التنموية والتحفيــز علــى البــناء والتحدي. كما أنها تدعو إلى الديموقراطية ومواجهة عسف الأنظمة وتدعو للمطالبة بالحقوق والحريات.

وتــبعث الانتفاضــة إلى الأمة العربية والإسلامية، وهي البناء العام الأشمل المشار إليه مسبقاً الذي يحتفظ بالظاهرة الانتفاضية بين أحشائه، جملة من الرسائل تعتبر الأساسية لحركة النظام الانتفاضي، وبدونها يختل النظام ويفقــد أحــد أهــم عناصــره. لأن الدراسة تنظر للانتفاضة كظاهرة نشأت في جسد الأمة، وليس في المجتمع الفلسطيني وحده. أو بعبارة أخرى نشأت في المجتمع الفلسطيني لأداء مهام لها في إطار وظيفتها الأساسية ضمن البنية الأكبر التي يعد المجتمع الفلسطيني أحد أجزائها.

وتؤكد الرسائل المبعوثة إلى الأمة مراراً وتكراراً على أن الانتفاضة تحمل قيما حضارية نافعة للأمة لنفض غبار الضعف والفرقة، والتخلف والتبعية أيضا[٢٦٤]، شأنها شأن دول العالم الثالث. ومن ثم العمل على بناء القوة وتحقــيق النهوض. كما أنها أحيت بفكرها وحركتها روح المقاومة وقوة الإرادة والوعي التي يتصف بها المجاهد، وبعثت في النفس التفاؤل والأمل بأن المستقبل سيكون أفضل. ولعل أهم رسائلها إلى الأمة لفت انتباهها إلى أن خلية جديدة نشأت في جسدها، تشكل القيم الانتفاضية نواتها. وتحمل هذه الخلية المستحدثة صفات وراثية أكثر ارتقــاءً من ذي قبل، وتمتلك قدرة انتشارية عالية، تحفز الأمة على الحركة والفاعلية والاستعداد للمواجهة بعد توفــر مقومات النجاح والشروط المطلوبة، بحيث تظل العملية الانتفاضية قائمة فيها متنقلة من مكان إلى آخر، وحافظــة بحركتها الدائمة لنفسها صفة الابتداء فلا يقدر أحد على وأدها، وخاصية الحفاظ على بنائها المتشعب في أعمــاق المجتمع الفلسطيني، واستمرارية بقائها، وتحقيق نمائها وارتقائها، وزيادة فاعلية أدائها، لمساعدة الأمة على القيام بوظائف الحفظ الخمس المذكورة، التي لا يتصور لأي كيان أو جماعة إنسانية أن تستمر بدونها.

وتطــرح الانتفاضــة بصــورة غير مباشرة، من خلالها خطابها السياسي ومجمل تفاعلاتها السلوكية داخل المجــتمع الفلســطيني وفي مواجهة الكيان الصهيوني، كثيراً من القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تتعلق بالأمة شعوباً وأنظمة، وتدعو الشعوب خاصة للمقاومة من أجل نيل حقوقها وحرياتها السياسية، ولمواجهة أسباب تخلفها وتأخرها، وتحفزها على العمل وعدم الاعتماد على الآخر بصورة كاملة. ومن جهة كأخرى تبعث الانتفاضــة رســائل إلى الأنظمة الحاكمة تدعوها لتطبيق الديموقراطية الحقيقية واحترام آراء شعوبها والاستجابة لــرغباتهم، وتحذرها من أن تجاوز ذلك والإفراط في القمع وانتهاك حقوق الإنسان وتفشي الأزمات المتعددة من شأنه أن ينقل الانتفاضة إليهم فتصبح انتفاضة عربية أو إسلامية. فالانتفاض يمكن أن يكون في مواجهة الأنظمة المستبدة وليس فقط في مواجهة المستعمر.

أما النوع الرابع من الرسائل الذي توجهه الانتفاضة للاحتلال الصهيوني ولمن زرعه وسانده، فإنه يتضمن التأكيد من خلال استمرارية الانتفاضة وتصاعدها على أن مصير الاستعمار دائما إلى زوال، مهما طال الزمن أو قصر، وأن المواجهة بأبسط الأدوات يمكن أن تكون موجعة مع قوة الإرادة والحق. وتبعث رسالة أخرى مفادها أن عقـدة الأمـن ستظل مرافقة لإسرائيل إلى أن يعود الحق لأصحابه كاملاً، وأن الخسارة الاقتصادية والمالية سـتلحق بها دائما، وستظل المقاطعة الشاملة عنوان هذه المرحلة. وتخاطب الانتفاضة أيضاً من ساعد على زرع إسـرائيل في قلب الأمة أو كان صاحباً لفكرة المشروع الصهيوني، مؤكدة لـه أنها تستحضر الذاكرة التاريخية جيدا وتعي جذور المشكلة، وتنطلق من خلالها.

٣- قنوات الاتصال :

لـدى النظام الانتفاضي الكثير من القنوات الاتصالية التي يمرر من خلالها المعلومات أو الرسائل التي يود توصـيلها لأصحابها. وتميز الدراسة في هذا السياق بين نوعين من القنوات : الأول تمثله الأدوات المستخدمة في أيـدي المنتفضين. ويأتي في طليعتها الحجر، ويليه الأسلحة المتفجرة، ثم السكاكين والشفرات والمسامير وقنابل المولوتـوف والوزنات الحديدية، وأيضا البيانات والمنشورات وأجهزة الإعلام والصحافة، وغيرها من الوسائل. أما النوع الثاني فتمثله جملة من الأفعال الانتفاضية تتقدمها : العمليات الاستشهادية، خطف الجنود، المظاهرات، الإضـرابات، رمـي الحجارة، إشعال الحرائق، المقاطعة، أعمال التفجير، قتل المستوطنين، مهاجمة المستوطنات، ووسائل النقل، والمطاعم، والأسواق التجارية [٢٦٥].

وتعتـبر الدراسة أن ثلاث وسائل منها، وهي العمليات الاستشهادية[٢٦٦] ورمي الحجارة والمقاطعة، كافية لإيصـال الرسـائل لإسرائيل. وقد نجح الفلسطينيون من خلال الأولى في تحقيق توازن الرعب مقابل استخدام الصـهاينة للطائـرات والـدبابات والصـواريخ والمدافع. كما أنها عمقت لديهم عقدة الأمن. ولذلك تؤدي العمليات الاستشهادية وظيفة عسكرية غاية في الأهمية مؤكدة الدور العقيدي في الصراع. وتحمل عمليات رمي الحجـارة[٢٦٧] الرسـائل السياسية الحضارية التي تدعو إليها الانتفاضة، المشار إليها مسبقاً في إطار الحديث عن القيم الانتفاضية. وتمر عبر قناة المقاطعة الشاملة الكثير من المعلومات الاقتصادية التي تشدد على سعي المنتفضين لإيقاع أكبر قدر من الخسائر في صفوف المحتل[٢٦٨].

وتفتـرض الدراسة أن استمرارية فتح هذه القنوات من شأنها أن تضمن مرور المعلومات وتوصيل الرسائل إلى أصحابها أو حتى ضمان تكرارها.

٤- الأطراف المستقبلة:

تـوجه الانتفاضـة رسائلها وفعلها بصورة معتادة إلى ثلاثة أطراف: الخصم الذي تتصدى له وتعمل على إضـعافه وإلحـاق الخسائر والأضرار المختلفة به؛ والأمة التي خرجت من أحشائها، حيث تسعى الانتفاضة إلى دفعهـا للتحـرر من التبعية والاستعمار والتخلف، وحضها على بناء القوة والنهوض لمواجهة هذه المشكلات والـتغلب علـيها؛ والأطـراف الثالثة التي تقف إما محايدة أو مؤيدة ومساندة لأحد الطرفين، لأسباب ترتبط بمصالحها ومعتقداتها، أو تصوراتها الخاصة بالظاهرة الانتفاضية نفسها.

وعلى صعيد الانتفاضة الفلسطينية يمثل الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين الطرف المعادي الذي يسعى لإجهاض الانتفاضة، وتعتبر الأمة العربية والإسلامية الطرف الداعم والمساندة لها، بينما يعبّر النظام الدولي بمكوناته ومؤسساته وقواه العظمى المهيمنة عليه عن الأطراف الثالثة، التي قامت بزرع إسرائيل في قلب الأمة ومساندتها. وتظل القرارات الدولية المنصفة للحق الفلسطيني محدودة التأثير، وهو ما يجعل تحرك الهيئات الدولية المعنية، وخاصة الأمم المتحدة، منحصراً في إطار ما تراه القوى العظمى المؤيدة لإسرائيل.

وتحاول الدراسة في هذا المقام إلقاء الضوء على الآثار والانعكاسات الإيجابية أو السلبية التي تعرّضت لها الأطراف المستقبلة للفعل الانتفاضي ورسائله المستمرة، مع تركيز الاهتمام فقط على الطرفين الرئيسيين الأول والثاني، باعتبارهما طرفي الصراع الرئيسيين، اللذين يشكل كل منهما نقيضا للآخر، في حين تعد الانتفاضة مصدر ضعف وخسارة للأول، ومصدر قوة ومكسب للثاني.

أ- الطرف الأول: إسرائيل:

أدت الانتفاضة إلى استتراف إسرائيل في عدة مجالات، فلم تقتصر على الجوانب الاقتصادية والمالية، بل وامتدت أيضا إلى النواحي النفسية والمعنوية، وأضعفت كثيرا من قدراتها وعناصر قوتها الضخمة. وشمل تاثيرها بوجه عام شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكذلك الأمنية والعسكرية.

فعلى المستوى السياسي، شهدت إسرائيل عزلة إقليمية، حيث بادرت دول إلى قطع علاقاتها معها، ووجهت أخرى احتجاجات رسمية على القمع الإسرائيلي، وحدث ترد شديد في العلاقات مع دول أخرى[٢٦٩]. وزادت نظرة يهود العالم السلبية لإسرائيل واتساع موجة الانتقاد اليهودي محدثة خلافات جادة داخل التجمعات اليهودية[٢٧٠]، وهو ما جعل يهود العالم يشتكون من أن الدولة الصهيونية بسلوكها قد زادت من مشاعر معاداة اليهود ضدها[٢٧١]. وسلّطت الانتفاضة الضوء على مسائل خطيرة تهدد الكيان الصهيوني، رغم أنها ليست جديدة، ولكنها على جانب كبير من الأهمية. يأتي في طليعتها القنبلة الديموغرافية الفلسطينية، وتحمل الأجيال الجديدة عبء مواجهة الاحتلال، الذي لم ينجح في استيعاب الفلسطينيين وتحويلهم إلى قوة عمل رخيصة، وتحولهم في المقابل إلى الانتفاض والثورة في وجهه. وقد فشلت كل محاولات طمس الهوية الوطنية الفلسطينية، وتم إجهاض مشاريع التسوية السلمية المفروضة على العرب التي عزّل عليها قادة الكيان كثيرا بوصفها خشبة الخلاص. ومن هذه المسائل الخطيرة أيضا: إدراك قادة الكيان أن الانتفاضة ليست مجرد تمرد على قيود سلطة الاحتلال وإجراءاته التعسفية وإنما ثورة متواصلة ومتصاعدة، وأنها بما تحمله من بذور تطور في مساراتها اللاحقة تؤكد بوضوح أن مصير الكيان الصهيوني برمته قد بات مهدداً بالزوال والاندثار، علاوة على أنها هزت صورة الكيان أمام الرأي العام العالمي وكشفت زيف ادعاءاته الديموقراطية[٢٧٢]. ونجحت الانتفاضة أيضاً في لصق صفتي الإرهاب والعنصرية بإسرائيل.

ومنذ اندلاع الانتفاضة الكبرى بدأ الركن الأساسي للمشروع الصهيوني، متمثلاً في الاستيطان، يزداد تدهوراً وانهياراً، فالمستوطنون يتعرضون من جهة لضغوط المنتفضين ويدخلون من جهة أخرى في صدامات مع الجيش[٢٧٣]، الذي أثقلوا كاهله. وأدت ممارستهم الاستفزازية إلى توهج نار الانتفاضة وتصاعد فعلها لمواجهة

هـذا الركن في الوجود الصهيوني. وحصل بوجه عام جمود في وضع الوجود الاستيطاني(٢٧٤)، وطرحت المسألة بـرمتها للبحث(٢٧٥)، لأنها شكلت عبئاً على جيش الاحتلال، وهو ما يعني تساقط الإجماع الصهيوني بخصوص الاسـتيطان(٢٧٦). وقـد عرَّت الانتفاضة إسرائيل من أهم ادعاءاتها بأن الاحتلال ضروري لأمنها، وأن العرب يرفضـون السـلام والاعتراف بها. ودفع الحوار الدائر في داخلها بفضل الانتفاضة إلى إعادة التفكير في بعض المسـلمات الصـهيونية، مـثل شـعار الدولـة اليهودية النقية وموضوعات الاستيطان والأمن الاستراتيجي والأخلاقيات اليهودية وسمعة إسرائيل الديموقراطية في الداخل والخارج، واحتمالات تحولها إلى دولة فاشية تماماً. ويشـبِّه الكثيرون منهم الوضع القادم بكارثة. وقد أنهت الانتفاضة الوضع السهل للاحتلال خلال عقدين كان فيهما مرتاحا ولا يرى ضرورة للحسم(٢٧٧).

وتـبحث الدراسة فيما يلي انعكاسات الانتفاضة على فكر وسلوك النخب السياسية والفكرية والقيادات الحاكمـة في إسـرائيل، وتأثيرهـا في نتائج الانتخابات وتشكيل الحكومة، وتوجهات الرأي العام، والأحزاب والقوى السياسية. وترصد أهم التحولات في الحياة السياسـية التي حدثت بسبب الانتفاضة. فرغم الاحتجاجات والاعتراضـات الـتي أبدتها بعض النخب ودعوتها إلى الانسحاب من الأراضي المحتلة، إلا أن غالبيتها لا تزال أسـيرة المقولات الصهيونية التي يتوقع سقوطها مع استمرارية الانتفاضة. ولوحظ من تتبع تصريحات القيادات الحاكمـة وأفعالهـا أنهـا تعاني من التخبط والحيرة والإحباط. ولذلك تتهرب من ذلك كله باللجوء إلى العنف والإرهاب وتفضيل خيار الحرب لعدم رغبتها في مواجهة الحقائق(٢٧٨). وقد أحدثت الانتفاضة حالة من الإرباك في الأوساط السياسية والحزبية ظهرت في تناقض التصريحات والآراء التي تعلل أسباب الانتفاضة وتأثيراتها، وفي الاتهامـات المتبادلة بين تكتلي الليكود والعمل على كافة المستويات الحكومية، وأدت إلى تفاقم الأزمات داخل هـذه التكـتلات وازديـاد الضغط عليها خاصة داخل أوساط حزب العمل، الذي يضم عددا من فلسطيني الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨(٢٧٩). وانعكست الانتفاضة على آراء ومواقف قادة الأحزاب وأعضاء الكنيست، إذ فضَّل البعض التعامل معها بروية وتعقل والبحث عن حلول ملائمة، في حين رأى آخرون استخدام مزيد من القسوة مع المنتفضين(٢٨٠).

ومـن جهة ثانية عكست الانتفاضة نفسها على العلاقات السياسية الداخلية، وأثارت موجات واسعة من الجـدل والتشـاحن، معمِّقة الاستقطاب بين الأوساط المختلفة، ومفسحة المجال لظهور حركات متطرفة يمينية، تدعـو إلى سـحق الانتفاضة عبر تشديد عمليات القمع والترحيل الجماعي(٢٨١). وفاجأت الانتفاضة الأحزاب الإسـرائيلية وهـي تستعد لحملة الانتخابات للكنيست، فأدت إلى تراجع الاهتمام بالأزمة الاقتصادية، في حين تقدَّم الموضوع السياسي بنود برامج الأحزاب. وبدأت الأحزاب توائم برامجها مع المعطيات الجديدة التي أفرزتها الانتفاضـة. غـير أن التطرف الملموس في المزاج الجماهيري دفع معظم الأحزاب إلى اتخاذ مواقف أكثر يمينية، حرصـاً على رصيدها لدى الناخبين(٢٨٢). وهذا ما دفع بارك في أواخر عهده إلى شن حرب شاملة على الضفة والقطـاع، غـير أن الـتوجه الجماهيري نحو اليمين المتطرف لم يكفه ما فعله باراك، فاختار شارون. ورغم أن الانتفاضة سرَّعت من انجراف الخارطة السياسية في إسرائيل نحو اليمين والتطرف(٢٨٣)، وأدت إلى حدة الخلاف بـين الحـزبين الكـبيرين، العمل والليكود، وحدوث تصدعات في كلا الحزبين الكبيرين وعدد من الأحزاب

الصــغيرة[٢٨٤]، إلا أن الأمــر اختلف في انتفاضة الأقصى التي جسدت مواجهة شاملة بين الطرفين الفلسطيني والإسرائيلي، حيث تشكلت حكومة التلافية برئاسة شارون، توحد فيها الجميع. وهكذا ظهر تأثير الانتفاضة في الانتخابات في نزوع الكيان إلى أشد حالات التطرف، وهي ظاهرة طبيعية تقترن بالاستعمار الذي يواجه ثورة، وهذا النزوع يعكس تخبط إسرائيل وحيرتها. وطرأ بوجه عام تحول في التفاعلات الجارية داخل الكيان الصهيوني نتيجة الفعل الانتفاضي[٢٨٥].

ومسَّــت الانتفاضــة كمصدر تهديد رئيسي العصب الاستراتيجي والوعي الجماعي للمشروع الصهيوني ووضــعته تجــاه مأزقه التاريخي، وأوجدت حقائق جديدة أثرت مباشرة على المدى البعيد في مستقبله ومصيره، وأيقظــت مســائل تــتعلق بهوية الدولة وحدودها وتعريف سكانها وقدرتها على البقاء[٢٨٦]، ومصير اليهود ومستقبل إسرائيل.

ومــن خلال رصد التحولات الجارية في اتجاهات الرأي العام الإسرائيلي بسبب الانتفاضة، تبين أن الجدل والــنقاش المهــيمن على الدوائر الرسمية انعكس على الرأي العام وأوقعه في حالة من الارتباك والفوضى في ظل انعــدام الــرؤية الواضــحة. ويمكــن التمييز بين ثلاثة اتجاهات: الأول يهرب مزيدوه من الواقع إلى أمورهم الشخصية ويتركون القضايا المصيرية لصناع القرار، والثاني يضم اليائسين الذين يعتقدون بأنه لا أمل في التغيير، وبدون سلام ستدوم حروب لا نهائية، والثالث يشمل أولئك الذين يسعون إلى تأجيج نار الكراهية بين الشعبين. ونجحــت الانتفاضة في زعزعة الثقة لدى الجمهور الإسرائيلي ، والتشكيك بعدم قدرة إسرائيل على حسم أية حرب مقبلة لصالحها في المستقبل[٢٨٧]. واهتزت ثقة الإسرائيليين بمستقبل إسرائيل وصمودها إزاء الأخطار التي تهــدد وجودهم وبقدرة قيادتهم على استخلاص الحلول الملائمة لمشكلاتهم المستعصية، نتيجة انفعال الرأي العام بالانتفاضة[٢٨٨].

وعلــى المســتوى الاقتصــادي، منيت إسرائيل نتيجة المقاطعة الفلسطينية الشاملة والجو السياسي المتوتر بخســائر في مختلف القطاعات الصناعية والزراعية والإنشائية. ووجَّهت الانتفاضة ضربة قوية لشبكة العلاقات الاقتصادية الداخلية، وكذلك الخارجية مع عدد من دول العالم، حيث استنزفت سلطة الاحتلال مالياً، وضعفت تجارتها الخارجية، وهبطت صادراتها، وكذلك وارداتها الضريبية، وزادت خسائر البورصة. وقد تدنت الخدمات والســياحة، وارتفعت كلفة التجمع الصهيوني، ونفقات الأمن والشرطة، وانتشرت الحرائق في الغابات والمناطق الــزراعية الاســتيطانية، وفي وسائل النقل، وانخفض تدفق الأيدي العاملة الفلسطينية إلى المصانع الصهيونية. مما أدى في نهاية المطاف إلى أزمة اقتصادية عميقة وحالة من الكساد والركود.

ويمكــن التعــرف على الآثار السلبية للانتفاضة على الاقتصاد الإسرائيلي من خلال تحليل حالة الكَساد والركود الناجمة للأسباب المذكورة مسبقاً، ودراسة حجم الخسائر التي حدثت في القطاعات المختلفة. فقد أدت الانتفاضة استناداً إلى بعض المؤشرات الدالة على الكساد والركود إلى انخفاض معدل النمو الاقتصادي ومعدل نمو الناتج الإجمالي، وتمخض عنها إحجام المستثمرين بسبب كثرة الاضطرابات في الأرض المحتلة، وامتناع العديد مــن البــنوك العالمــية عن تقديم القروض المتوسطة للمؤسسات الإسرائيلية؛ بسبب ارتفاع درجة خطورة منح القــروض، وإيــثار العديد من المودعين الأجانب سحب أموالهم من البنوك والمصارف الإسرائيلية. وقد ارتفع

معــدل البطالة بسبب إغلاق الكثير من المصانع وتسريح آلاف العمال، وانخفض حجم الطلب الكلي الداخلي والخارجــي، الأمر الذي تسبب في تكديس مخزون سلعي كبير لدى الشركات والمصانع، ولذلك عانت آلاف الشركات من مصاعب مالية نجمت عن انخفاض الطلب على منتجاتها وتقلص مبيعاتها(٢٨٩).

وفــيما يتعلق بالخسائر، فقد تضرر قطاع الزراعة لغياب المزارعين الفلسطينيين أيام الإضرابات، ولمقاطعة الإنــتاج الزراعــي الإســرائيلي في الأرض المحتلة. وقد تعفنت آلاف الأطنان المعدّة للتصدير، وخسرت بعض الشــركات لعــدم تمكنها من الإيفاء بالتزاماتها بتسليم المنتجات في مواعيدها بسبب تغيب العمال الفلسطينيين أثــناء الإضــرابات(٢٩٠). وألحــق تغــيب العمال ومقاطعة البضائع والسلع خسائر كبيرة بالقطاع الصناعي الإســرائيلي أيضاً، وخاصة الصناعات التقليدية كالنسيج والألبسة والخشب والبلاستيك والمواد الغذائية ومواد البــناء؛ بســبب اعــتمادها الكبير على الأيدي العاملة الفلسطينية والسوق الفلسطيني. وأدى استدعاء قوات الاحتــياط إلى إضرار أكثر، بمقدار الإنتاج الذي كانوا سينتجونه لو لم يتم استدعاؤها. وقد ساهم ذلك كله في تــدني معــدل الاستثمار في القطاع الصناعي، وفي انخفاض الإنتاج، ومعدل نمو الصادرات، وقدرة القطاع في اســتيعاب الأيدي العاملة؛ الأمر الذي انعكس في ازدياد حدة البطالة، وارتفاع مديونية القطاع المالية. وتمخض عن انخفاض حجم مبيعات الشركات الصناعية زيادة مخزونها السلعي، ومن ثم زيادة قروضها من القطاع المالي، وهــو أمــر حل بآلاف الشركات والمصانع(٢٩١)، وقد أحدث ذلك هزة عنيفة لدى أرباب العمل الإسرائيليين الــذين أخذوا يفتشون عن مخرج لحل هذه الأزمة الخطيرة التي ألحقت ضربات موجعة بالاقتصاد الإسرائيلي؛ مما أدى إلى زيــادة تكلفة الاحتلال(٢٩٢). ويعتبر قطاع البناء أحد أهم القطاعات التي تضررت بسبب الانتفاضة، وتحديــدا نجمت عن تغيب العاملين أيام الإضراب الشامل أو إقفال الطرق أو فرض نظام التجول، مما أدى إلى تــأخير إنجــاز مشــاريع البناء، وانخفاض حجم الاستثمارات في هذا القطاع، وخفض حجم مبيعات الشقق في المســتوطنات ووجــود رغــبة لــدى ســاكنيها في بيع شققهم، وارتفاع تكاليف البناء نفسه وارتفاع أسعار البيوت (٢٩٣).

وقــد انهــار عــدد مــن شــركات البناء الكبيرة في ظل تأخير سير البناء بسبب نقص وغياب العمال الفلســطينيين. ورغــم أن أربــاب العمل الإسرائيليين حاولوا جلب عمال من الخارج ليحلوا محلهم، غير أن التكالــيف الباهظة حالت دون ذلك. وطالب مقاولو البناء ووزارة الإسكان بإعفائهم من دفع التعويضات نتيجة عدم الإيفاء بالالتزامات، لأن الظرف الحالي ظرف طوارئ، كما لو أنه كارثة طبيعية أو حالة حرب(٢٩٤). وأدى جو التوتر وعدم الاستقرار الذي فرضته الانتفاضة إلى الإضرار بقطاع السياحة، فانخفض عدد السائحين وقلت نســبة اســتيعاب الفنادق من الطاقة الاستيعابية الكاملة لها، وأغلق عدد منها، ووصلت الخسارة الكلية لفرع الســياحة وحــده مــنذ بدايــة الانتفاضــة الكبرى وحتى شهر أغسطس ١٩٨٩ إلى حوالي ١٦٨٨ مليون دولار(٢٩٥). وألقت الانتفاضة بظلالها على حركة السياحة بفعل التحولات في الرأي العام الغربي الرافض للقمع الصهيوني، حيث امتنع المواطنون الغربيون عن زيارة إسرائيل، وأقدم عشرات الآلاف منهم على إلغاء رحلاتهم المقــررة إلى الكــيان الصهيوني. وأصيبت شركات النقل الجوية والبحرية بأضرار جسيمة نتيجة انخفاض عدد الــركاب، وخســرت المطــارات الصهيونية مداخيل رسوم تقدر بالملايين من الدولارات(٢٩٦). وبذلك تكون السياحة أكثر القطاعات تدهورا بسبب الانتفاضة(٢٩٧).

مــن جهــة ثانية، كان للانتفاضة انعكاسات أخرى بالاضافة إلى الحرمان من المزايا الاقتصادية للاستعمار الاســتيطاني[٢٩٨]، فقــد بلغــت مقاطعة السلع والبضائع درجات غالية مؤلمة للاقتصاد الإسرائيلي، وتراجعت الصادرات إلى أدنى مستوى، الأمر الذي أدى إلى ازدياد العجز في الميزان التجاري، وانخفاض حجم التجارة مع الأرض المحتلة بمقدار الثلثين[٢٩٩]. وكان من نتائج تصاعد الانتفاضة زيادة نفقات الأمن والشرطة، بسبب حشد الكثير من الجنود، ومد فترة خدمة قوات الاحتياط، واستخدام أحداث ما في الترسانة من عتاد، وتورط الجيش وحــرس الحــدود والاستخبارات، مما أدى إلى فداحة الخسائر الاقتصادية الكبيرة التي تكبدتها المؤسسة الأمنية، وتعرضــها لاســتتراف دائم ناجم عن التشغيل والانتشار والتعبئة الدائمة، تطلب تخصيص موارد مالية ضخمة لمجابهة الانتفاضة[٣٠٠].

وتكــبدت سلطة الاحتلال خسائر أخرى نتيجة إشعال الحرائق في الأحراش والمزروعات والأشجار، وفي عــدد من باصات شركة إيجد أشهر شركات النقل، ونتيجة خسائر البورصة التي شهدت انخفاض أسعار أسهم الشركات، وانتشار أعطاب وكسر زجاج سيارات المستوطنين وباصاتهم، وتوقف الإنفاق الذي يقوم به الزوار العرب القادمين من خارج فلسطين[٣٠١].

وعلــى المســتوى الأمــني والعســكري، أثرت الانتفاضة على بنية الجيش الإسرائيلي، ومستوى تدريبه وتســليحه، وبــرنامج تجهيــزه، وأدت إلى خفض معنويات جنوده[٣٠٢]، فرفض عدد كبير منهم أداء الخدمة العســكرية في الأراضي المحتلة[٣٠٣]. وقد اضطر الجيش بعد اندلاع الانتفاضة الكبرى بشهر إلى زيادة قوته إلى أربعة أو خمسة أضعاف، بسبب نفاد مخزون الجيش من المعدات المجهزة للتصدي لأعمال الشغب المخصصة لعام كامــل في عــدة أســابيع[٣٠٤]، بينما حرص بعد انتفاضة الأقصى على استخدام أحدث قواته البرية والبحرية والجــوية، مــن دبابــات وصواريخ ومدافع وزوارق بحرية وطائرات أباتشي وإف- ١٦، متعلما من الدرس الســابق. فــزجَّ وحــدات كبيرة من قواته وشدد الإجراءات والتدابير القمعية، وحاول تقليص الأعباء المالية الجديــدة بتخفــيف مســتوى التدريب وتقليص ساعات الطيران وإيقاف عدد من سفن الدوريات في سلاح البحــرية. غــير أن ذلك لم يغط إلا جزءاً يسيراً من النفقات الباهظة. وقد استهلك كثيرا من ذخائره ومعداته وأصيب جزء منها بتلف بفعل المصادمات اليومية، كما أخفق جهاز الاستخبارات في تقدير حدوث الانتفاضة، ولــذلك أخضع لعملية إعادة تنظيم كلفت الكثير من الجهد والإمكانات[٣٠٥]. ويرى البعض أن الآثار الحقيقية للانتفاضة على الجيش الإسرائيلي تكمن في حدوث خلل في قواعده، بسبب انتصار إنسانية الإنسان على مخالب الحــيوان المفتــرس لــدى بعض الجنود، وهم قلة شاذة لا تشكل قاعدة، رفضوا الخدمة في الأرض المحتلة لعدم رغبــتهم في مــواجهة الأطفال أو الشبان الملثمين وبسبب ما يعانونه. وقد دفعهم ذلك إلى التساؤل: هل كتب علينــا حمــل الســلاح إلى مــا لا نهاية ومن ثم نسلمه إلى أبنائنا؟ مسيطرة عليهم روح اليأس التي دفعتهم إلى المخدرات أو الانتحار أو الهجرة إلى خارج فلسطين، حيث إنهم لا يرون في نهاية النفق المظلم إشارة ضوء خافتة تــزين لهم الحياة المستقبلية. ويرى البعض الآخر أن أهم الآثار تكمن في ضعف قدرة الجيش ومهارته بسبب قلة الــتدريب، فلا وقت له في زمن الانتفاضة. وعبَّر الضباط عن عدم رضاهم عن الوضع وأملوا في حل سياسي. وقد تحول هذا التوجه إلى ترجمة عملية في التجمعات التي أفرزها ضباط الاحتياط، وهم ركن أساسي في الجيش يــثير القلــق في أركــان الحكم. وافتقد الجيش هيبته التي كان يتمتع بها داخل الكيان الإسرائيلي بفعل الهزات

العنيفة التي تعرض لها نتيجة عجزه عن الصمود أمام إرادة المنتفضين. وأدت الانتفاضة الكبرى، الهزة الأعنف في تاريخ الكيان الإسرائيلي، إلى إلحاق أفدح الخسائر بالجيش، وخاصة على المستوى النفسي تحديداً، من واقع وأهمية دور هذا الجيش في فكر الحركة الصهيونية. ولم يكن الجيش بمنأى عن التناقضات والمصاعب التي عاشها الإسرائيليون وعمقتها الانتفاضة ودفعتها إلى المرتبة الأولى في سلم المشاكل التي يعاني منها الجيش. وخلاصة القول إن الآثار التي لحقت بالجيش منذ اندلاع الانتفاضة قد شملت كافة مناحي ومجالات عمله. فقد تحولت ظاهرة رفض الخدمة العسكرية من حركة احتجاجية هامشية إلى حركة ذات مضامين وأهداف سياسية لها امتداد جماهيري يتسع يوماً بعد يوم، وطرأ عليها تطوراً ملحوظاً كماً ونوعاً، فتشكل مجلس الأمن والسلام الإسرائيلي (١٩٨٨/٤) من قبل عدد من كبار العسكريين الاحتياط الرافضين للخدمة في الضفة والقطاع. وظهرت العديد من اللجان والمجموعات العسكرية المؤيدة لذلك، ناهيك عن تبني العديد من الأحزاب والحركات اليسارية لمطالب حركات الاحتجاج الرافضة لهذا. وعاني الجيش من ارتفاع حاد في عدد الفارين من الخدمة، وفي عدد الراغبين في الإعفاء منها، وارتفع عدد المتدينين المعفين من الخدمة العسكرية، إذ إن القانون يجيز إعفاء اليهود المتدينين من الخدمة. وهكذا تشكل ظاهرة رفض الخدمة العسكرية من كافة جوانبها أخطر الظواهر التي يعاني منها الجيش. ونتيجة اتساع الظاهرة قررت قيادة الجيش عدم تقديم رافضي الخدمة للمحاكمة لأكثر من ثلاث مرات، بعدها ينقل إلى الخدمة خارج الضفة والقطاع. ولوحظ تزايد عدد الفعاليات الجماهيرية المؤيدة لرفض الخدمة العسكرية في الأرض المحتلة[٣٠٦]. وهناك العديد من المؤشرات التي تدل على أثر الانتفاضة في ارتفاع نسبة الانتحار في صفوف الجيش، وتبين أن الذين يؤدون الخدمة في الضفة والقطاع يضربون نساءهم بكثرة. وانتشرت ظاهرة إرسال الجنود للخدمة في الأراضي المحتلة كأحد أنواع العقاب لهم، مما يؤكد حجم التأثير النفسي للانتفاضة على الجيش الإسرائيلي. وهناك مؤشرات أخرى تدل على مدى انتشار المخدرات وتعاطيها في الجيش، وهو ما أدى بوجه عام إلى ضعف الانضباط العسكري، وزيادة حوادث السرقة والسطو والممارسات الجنائية التي يقوم بها الجنود، وارتفاع نسبة حوادث الطرق العسكرية التي نجم عنها قتلى من الجنود وزادت سرقة الأسلحة من معسكرات الجيش. وخلاصة القول أن الانتفاضة أحدثت شرخاً عميقاً في صفوف المؤسسة العسكرية الإسرائيلية، ترتب عن عدم قدرتها مواجهة أطفال الحجارة، ونتيجة للرعب الدائم الذي يعيشه الجنود أثناء الخدمة هناك، وللزيادة الحادة في عدد أيام الخدمة الاحتياطية[٣٠٧].

لقد كشفت المواجهات اليومية عن جوانب الضعف والقصور في بنية الجيش، وتبدت في ثلاثة من أخطر مجالات القدرة العسكرية، وهي: القدرة الاستخباراتية، والقدرة على الحشد البشري، والقدوة على السيطرة الميدانية. فقد شكلت الانتفاضة مفاجأة على المستوى الاستراتيجي بالنسبة للكيان الصهيوني، حيث جاءت خارج سياق التوقعات، سواء في توقيتها أو نوعيتها، وهو ما يعكس تقصير وإخفاق أجهزة الاستخبارات رغم حشدها لمعظم طاقاتها الاستخباراتية قبيل تفجر الأحداث. ونجح المنتفضون في تصفية جزء كبير من طابور العملاء وشل فاعليته. وتعد المحاولات المتعددة الفاشلة للقبض على قيادات ونشطاء الانتفاضة وأعضاء اللجان على مستوى المدن والقرى والمخيمات من أبرز تجسيدات العجز الاستخباراتي الإسرائيلي. وقد كشفت الانتفاضة، رغم اعتماد الجيش الإسرائيلي المكثف على التقنيات والمبتكرات العلمية العسكرية، عن معاناته من ضعف البنية القتالية والقدرة على الحشد البشري. فالجسم المقاتل محدود للغاية بالنسبة إلى الحجم العام للجيش.

وفي صــراع يــتطلب حشداً بشرياً مكثفاً وانتشاراً جغرافياً واسعاً للسيطرة على الانتفاضة، لا وجود لخطوط القتال الهجومية أو الدفاعية المعدة في هيئة الأركان، ولا فعالية للتكنولوجيا العسكرية. ولأن الجيش الإسرائيلي لم يكن يحتفظ سوى بعدد محدود من الجنود قبل اندلاع الانتفاضة فقد اضطر إلى نقل الآلاف من الجنود وزجهم في الصــراع اليومــي في مــواجهة المنتفضين. وبذلك استنزفت الانتفاضة الجهد العسكري للقسم الأكبر من القوات، واستنفد الجيش معظم قواته التعبوية، دون تمكنه من قهر المنتفضين. وهو ما يعني فرض الانتفاضة على مؤسســة الأمــن الإسرائيلية مستوى عالياً من التشغيل لقواتها البشرية المحدودة ولفترة زمنية طويلة لم يعتادها الجــنود. وأدت عــدم قدرة الجيش على السيطرة الميدانية التي تتطلب تواجداً عسكرياً مكثفاً وموازياً للتواجد البشري الفلسطيني إلى فقدان السيطرة الكاملة، إذ فرضت الانتفاضة نمط تشغيل مرهق ومكلف لمؤسسة الأمن الإســرائيلية. وهكــذا فقد الجيش سيطرته الميدانية، رغم محاولاته التكيف مع متطلبات الصراع[٣٠٨]. وبدأت مــردودات التورط تنعكس على المؤسسة بشكل مؤثر وعميق، يمكن رصد جوانبها في طبيعة الانتشار الجغرافي الــذي فرضــته الانتفاضة على الجيش، وفي تدني استعداده القتالي وهبوط الروح المعنوية لأفراده، وتغير نظرة المجتمع الإسرائيلي إلى مؤسسة الأمن[٣٠٩].

مــن جهة أخرى فإن للانتفاضة انعكاسات نفسية وسلوكية على كوادر الجيش الإسرائيلي. فلوحظ على المســتوى الســلوكي عدم تقيد الجنود والضباط بالتعليمات العسكرية، وإطلاق البعض منهم لغرائزهم خلال تنفيذ التعليمات، وتحفظ البعض الآخر على تصرفات زملائه. ويرى كبار علماء النفس في الجيش الإسرائيلي أنه كلمــا طالــت الخدمة في الأراضي المحتلة، كلما أدت إلى أضرار مسلكية ونفسية خطيرة على الجنود وكوادر الجــيش. واعتــبروا أن اســتخدام العنف ضد المدنيين سيقود إلى نوعين من ردود الفعل النفسية، أولها: انعدام الحساســية وانعــدام القــدرة على التمييز بين العنف المبرر والعنف من أجل العنف دون سبب كاف، أو بين اســتخدام قدر معقول من القوة وبين ممارسة الضرب دون أي معيار. وثانيها: انتشار البلبلة والصراع الداخلي وانعــدام الدوافع والاضطراب، التي تقود جميعها إلى كوابيس، وهو ما يعني بلغة علم النفس، التنافر بين ما تربى الإنســـان عليه وبين القيم التي تلقاها وآمن بها من ناحية، وبين ما يفرض عليه تنفيذه. فيكون ممزقاً بين الالتزام بالمعــايير والقــيم الشخصية وبين الالتزام بالجيش وأوامره.وقد يواجه القادة السياسيون بمفاجآت غير سارة إذا أدرك الجــنود أن جهدهم المبذول لم يكن له معنى وأن تضحياتهم ذهبت عبثاً. وأكد العلماء أن الانغلاق النفسي ســيتطور لدى جزء من الجنود، وكذلك مظاهر انعدام الارتياح والبلبلة والكآبة لدى البعض الآخر، سيتســببان في ظاهــر خطيرة منها انعدام الانضباط ورفض الاستجابة للأوامر بداعي الضمير، والرد بعنف على أي ظاهرة دون التمييــز بــين المذنب والبريء[٣١٠]. وأدى ذلك إلى تراجع مكانة الجيش وإصابته بجو من الإحباط بسبب عــدم القدرة على تجسيد قوته وإمكاناته ضد الانتفاضة، التي تحول فيها الجيش إلى قوات شرطة وقمع وملاحقة للمدنــيين[٣١١]. ونجحــت الانتفاضة أيضا في إفشال نظرية الأمن الإسرائيلية، وفي نقل المعركة خارج الحدود، حيث أصبحت في الداخل وفي عمق المجتمع الإسرائيلي، وفرضت على سلطة الاحتلال مراجعة عناصر نظريتها القائمة على سياسة القبضة الحديدية التي لا ينجم عنها سوى تصاعد المقاومة واستمرارية الانتفاضة[٣١٢].

وهكــذا أربكــت الانتفاضــة جيش الاحتلال وأثرت سلبا على معنويات جنوده، ملحقة خسائر مادية وبشــرية تأهيلــية ومعــنوية بــه، وأضرار بمستوى تأهيله وإعداده، فشوشت على برامجه ومخططاته التدريبية

والمناوراتـية الاسـتعدادية لحرب نظامية[٣١٣]. ووجهت بعض صناعاته الحربية لإنتاج أسلحة ومعدات لمقاومة الانتفاضة، وانشغلت في التدريب على أساليب إخمادها ومواجهتها، مما صرفها عن واجبها الأساسي في الأبحاث والتطوير لإنتاج معدات وأسلحة جديدة. وأثر سلباً على أداء الجيش لمهامه القتالية وعزوف الشباب عن الخدمة الدائمـة وزيـادة نسبة الهروب من الخدمة الإلزامية[٣١٤]. وبذلك لم تعد المؤسسة العسكرية الصهيونية تمتلك فاعليتها التي اعتادت عليها منذ قيامها، وبدت ملامح التمزق واضحة فيها وفي نسيجها الأيديولوجي[٣١٥].

أما على المستوى الاجتماعي، فقد عمقت الانتفاضة التناقضات في المجتمع الإسرائيلي، وأظهرت حالة من القلـق والهلـع، والخـوف الـدائم من القتل، وعدم الشعور بالأمن، وإحساسا بعدم امتلاك مقومات الوجود والـبقاء[٣١٦]. وقد واكب ذلك انقسام المجتمع على نفسه وارتفاع معدل التآكل فيه[٣١٧]، وسهولة اختراقه من خلال عدة جوانب، مما أدى إلى انتشار الذعر والجبن في صفوف مختلف فئاته وشرائحه[٣١٨]، ونجحت الانتفاضة في تعمـيق الهـوة داخل المجتمع وزادت الانتقادات الموجهة لعدم القدرة على إيقاف الانتفاضة، وزعزعت الثقة لدى الجمهور الإسرائيلي والتشكيك بعدم قدرة إسرائيل على حسم أي حرب مقبلة لصالحها في المستقبل.

وأثـرت الانتفاضـة سلبا في مجالات اجتماعية متعددة في إسرائيل. فقد دخلت عنوة إلى كل بيت فيها، وأثـارت جملـة تسـاؤلات وفتحت العيون على حقائق جديدة، مصيبة بذلك العصب الأكثر حساسية للوعي الجماعـي. ولوحظ تصاعد النزوح الإسرائيلي إلى خارج فلسطين وتوقف الهجرات الاستيطانية اليهودية إليها، وتدهور الوضع النفسي والأخلاقي وتفشي ظواهر مرضية، من أهمها تنامي ظواهر اليأس والإحباط والخوف من المجهـول التي بدأت تضغط على عقولهم وأعصابهم، مما دفعهم إلى إيثار العنف. ورأى عدد من علماء الاجتماع أن الانتفاضـة نجحـت بضـغطها المتواصـل في التأثير في المعنويات القومية بشكل عام، وفي خلخلة النسيج الاجتماعي الإسرائيلي[٣١٩].

ب- الطرف الثاني: الأمة العربية والإسلامية:

أعـادت الانتفاضـة قضية فلسطين إلى صدارة الاهتمام العربي والإسلامي رسميا وشعبيا، وتحولت من بند ثانـوي إلى بـند رئيسي في جدول أعمال القمة. ونجحت الانتفاضة الكبرى في تصدر قائمة الأولويات في قمة الجزائـر الطارئة عام ١٩٨٨، بينما قادت انتفاضة الأقصى القمة العربية إلى الانعقاد بصورة دورية سنوية بعد توقـف دام أكثر من عشر سنوات منذ قمة القاهرة عقب أزمة الخليج الثانية[٣٢٠]. وأتاحت تغيرا في السلوك العربي الجماعي الرسمي، الذي شهد تحولاً من النظر للقضية على أنها تخص الفلسطينيين وحدهم إلى التأكيد على مظلـتها العـربية والإسـلامية، دفعته إلى تقديم الدعم المادي وتفعيل التحرك الدبلوماسي الموحد في مواجهة الـتحدي الصهيوني، أحد أخطر التحديات التي تواجه الأمة ومقدساتها. وهكذا استعادت القضية الفلسطينية، بفضل الانتفاضة، المضمون العربي والإسلامي الداعم لها[٣٢١].

وأيقظـت الانتفاضـة الرأي العام العربي والإسلامي بعد تغييبه مدة طويلة، فدفعته إلى التظاهر والمقاطعة الاقتصـادية للسـلع الأمريكية والإسرائيلية، وتشكيل لجان شعبية لمساندة الانتفاضة، وانتشار المشاعر الغاضبة نتيجة القمع الإسرائيلي للمدنيين الفلسطينيين. وأدت الانتفاضة من جهة أخرى إلى تسريع الانفتاح العربي على العـراق لاسـتعادة دوره الطبيعي[٣٢٢]. وتصدرت الانتفاضة الأحداث والاهتمامات العربية الرسمية والشعبية،

ودفعــت كــل مــا عداها إلى الظل، بعد أن كانت القضية في الظل من قبل، حيث احتلت أحداث الانتفاضة واجهات الصحف العربية ووسائل إعلامها[٣٢٣]. وتساءل البعض عن كيفية تحول الانتفاضة إلى منعطف تاريخي عــربي، واستكشــاف علاقتها كتحول فلسطيني شمولي عميق بحدوث تحول في الموقف العربي يصح توصيفه بأنه يشــكل تحــولاً جــذرياً وتاريخياً عربياً[٣٢٤]. وبوجه عام هناك ثلاثة معطيات أساسية مستجدة تمثلها الانتفاضة وتستند إليها في مفهوم معظم النظم العربية، هي: العودة بالقضية الفلسطينية إلى مركز الصدارة في اهتمام النظام الإقليمي العربي، واستدراج النظام العربي مجددا إلى ساحة الصراع مع إسرائيل، ومخاطر انتقال عدوى الانتفاضة إلى داخــل الكيانات العربية ذاتها[٣٢٥]. وهي في مجموعها تشكل تحدياً لها، تجسيداً للنموذج الانتفاضي المرتبط بهــيكل الــنظام السياســي من الداخل. حيث يشكل غياب الديموقراطية الحقيقية، وانتهاك الحقوق والحريات السياســية، وممارســة القهر والقمع، ومنع تداول السلطة، وضعف مؤسسية النظام السياسي، دافعاً للانتفاض. بجانب دافع آخر يتعلق بتخاذل الأنظمة الحاكمة عن القيام بواجبها الفعلي إزاء القضية الفلسطينية والانتفاضة، والاكــتفاء بالشــجب والاستنكار والعمل الديــبلوماسي. وقد فرضت الانتفاضة من جهة ثانية تفاعلاً شعبيا عــربياً وإسلامياً غير مسبوق، أدى إلى إحراج مواقف الدول العربية التي تقيم علاقات مع الكيان الصهيوني، في ظــل تصــاعد المطالــبة بوقــف العلاقات ومحاربة الكيان[٣٢٦]. ولقد قامت الانتفاضة بدور في عودة الروح العربية[٣٢٧].

ويــرى الــبعض أن انتفاضــة الأقصى صنعت بداية تحول شعبي عربي شامل، يمكن أن يزيد الانفصام بين الحكــومات والشــعوب إذا استهانت الأنظمة بهذا التحول. فعندما تدب الحياة في الشعوب لا يقدر أحد على الوقــوف في طريقها كما حدث في الانتفاضة[٣٢٨]. وقد قامت الانتفاضة بتفعيل الحياة الرسمية والشعبية العربية المصــابة بالشلل المزمن، وحرّكت مشاعر الكبرياء في الشارع العربي، وكشفت حقيقة الضعف والعجز العربي إزاء الاحتلال، ودفعت العديد من الأطراف والجهات إلى تقديم الدعم المادي[٣٢٩].

وأوجــدت مشــكلة وتحــديا للــنظم العربية ، إذ خرج الآلاف من العرب الذين هزتهم مشاهد القمع الإســـرائيلي ، وعبَّرت هتافات المتظاهرين والمواجهات التي جرت بينهم وبين قوات الأمن في مدن عربية مختلفة عــن الأزمــة الــتي تــواجهها هذه النظم. فقد دفع ما بدا للجماهير على أنه عجز عربي عن الفعل والتصدي للوحشــية الصهيونية، إلى إثارة تساؤلات جوهرية حول شرعية النظم العربية، وأنه لا يمكنها أن تفض يدها من القضــية الفلســطينية ، ولا تملــك ترف الاكتفاء برفع الشعارات وإعلان المبادئ والمواقف بديلاً عن التحرك الجدي لإيجاد حل مقبول وعادل للقضية الفلسطينية . ودلت هذه الأحداث أن الشارع العربي لا يمكن أن يظل تحــت الســيطرة، خاصة عندما يطال الأمر المقدسات الدينية[٣٣٠]. وأعادت الانتفاضة فرض الذاكرة التاريخية للصراع وكذلك بعده العقدي، ومن ثم نجحت في توجيه نقد غير مباشر للنظم العربية على إسقاطها لهذه الأبعاد واسترخائها في ظل مناخ السلام والتحول عن الدفاع وعن استراتيجية الحرب إلى انتهاج ديــبلوماسية التنمية. وكانت المحصلة فشل النظام العربي في مواجهة التحدي الصهيوني بالفاعلية المطلوبة. ونجحت الانتفاضة في إبراز الجمــاهير العــربية الإسلامية والمناخ الجديد الذي أحاط الإعلام العربي، وأنه مازال للصورة وجه آخر، حيث أدت إلى اســتعادة الوعــي لدى جيل الشباب ، الذي تربى في ظل شعارات السلام وفقدان الذاكرة عن جذور

الصـــراع وحقيقته، فأصبح يراعي البعد الإسلامي في إدارة الصراع ، وهو ما يخالف توجه معظم النظم العربية نحو فصل الدين عن السياسة ، والاعتماد على المساندة الخارجية المطلوبة من جانب القوى الكبرى[٣٣١].

٥- التغذية الاسترجاعية:

وتعبر عن ردود الفعل المختلفة التي تصدر عن الأطراف المستقبلة للرسائل الانتفاضية، نتيجة تأثرها بالفعل الانتفاضي، وبكل ما ورد من أجهزة الإرسال في النظام الانتفاضي. وتأتي هذه الردود عادة في صورة ممارسات عملـية واقعـية أو في صورة أقوال وتصريحات، أو قرارات تعكس الاستجابة إيجاباً أو سلباً. وتميز الدراسة بين تغذيـة استرجاعية تساند الانتفاضة وتقدم الدعم لها أو تحافظ على استمراريتها، وتأتي عادة من الأمة أو إحدى مكـوناتها، وبـين تغذيـة اسـترجاعية سلبية تسعى إلى إيقاف الانتفاضة أو إضعافها أو إخمادها أو حتى وأدها واقـتلاعها من جذورها، وتأتي هذه الممارسات من إسرائيل ومؤيديها، أو من جهات تشكل الانتفاضة خطورة عليها، حتى ولو كانت من إحدى مكونات الأمة، التي من المتصور أنها الطرف الداعم والمساند لها.

ففـيما يـتعلق بالـتغذية الاسـترجاعية الواردة من إسرائيل، التي تعكس أسلوب التعامل الصهيوني مع الانتفاضـة، يمكـن التميـز بين ثلاثة تيارات، لا تتطابق مع خطوط التقسيم التقليدية داخل النخبة السياسية والعسـكرية بشأن التعامل مع الانتفاضة، لكنها تحدد الإطار العام لسياسة إسرائيل تجاه الانتفاضة، خاصة بعد انتفاضـة الأقصـى الأخيرة. وهي: تيار متشـدد، يطرح تصورات شديدة التطرف تعتبر أن ما يحدث حربا على إسـرائيل، ويـرى هـذا التيار بعنصريته ضرورة اتباع أسلوب يؤدي إلى استسلام الفلسطينيين بصورة كاملة وبدون شروط؛ وتيار براجماتي، لا يقبل بالتصورات الاكتساحية والحل العسكري، ويرى أن ما يحدث يمثل شبه حرب، داعيا إلى الضغط العسكري المترافق مع إجراءات سياسية واقتصادية وإدارية تمنع الفلسطينيين من تحقيق مكاسب سياسية وعسكرية وإعلامية، وذلك في إطار استراتيجية متعددة الأبعاد تؤدي إلى مخرج مناسب يتصل بالتســوية؛ وتـيار معـتدل يرى أن ما يحدث انتفاضة ناتجة عن الفجوة الواسعة بين الطرفين بشأن ما يجري في الواقـع، فيما يخص الاستيطان، والظروف المعيشية والضغط المستمر، وما يقوم به اليمين الذي لن يؤدي إلا إلى تعمـيق الكـراهية لإسـرائيل في المنطقة، ويتصور أن السياسة المثلى للتعامل مع الانتفاضة هي وقف ارتكاب الأخطـاء وضـبط الـنفس مـع طرح صيغة سلمية تتيح التوصل إلى اتفاق. وقد أديرت عمليات التعامل مع الانتفاضـة في إطـار توجهات التيار البراجماتي مع استمرار فتح الطريق للوصول إلى تسـوية محددة بالتوازي مع سياسـات القوة[٣٣٢]، وبعد أن تولى اليمين المتطرف السلطة بزعامة شارون حدث تحول إلى التيار المتشدد أظهر الوجه الحقيقي لسلطة الاحتلال. أما التيار المعتدل فلا أحد يتبناه رسمياً والأصوات المعتدلة تركت الساحة.

وتشـير الدراسة فيما يلي إلى الإجراءات التي اتبعتها سلطة الاحتلال لمواجهة الانتفاضة، على المستويات العسـكرية والاقتصـادية والاجتماعـية والسياسية والإعلامية والإدارية. فقامت بداية بحملة ممارسات قمعية مسـتخدمة سياسـة القبضـة الحديديـة، أدت إلى تزايد انتهاكات حقوق الإنسان الفلسطيني، وعودة حرب الاغتـيالات، وحمـلات الاعـتقال والإبعـاد، وإرهاب الأطفال، وهدم المنازل، ومصادرة الأراضي، وإطلاق المسـتوطنين للتخـريب واغتصـاب الأراضي عنوة من أصحابها، وإقامة الحواجز العسكرية، وسياسة الضرب

والتكسير، وإطلاق فرق الإعدام ، بالإضافة إلى ضرب المدن والقرى والمخيمات بالصواريخ والطائرات والدبابات[٣٣٣]. وصاحب هذه الممارسات فرض قيود إدارية وقانونية وتنظيمية صارمة[٣٣٤]، كتحريم وتجريم الانتماء إلى اللجان الشعبية[٣٣٥]، وتشديد المؤثرات السلبية لقانون الاحتلال على الانتفاضة[٣٣٦]، واتباع سياسة الإغلاق أو المراقبة والملاحقة والتدخل في عمليات التطوير إزاء مؤسسات التعليم العالي[٣٣٧]. واشتملت الاستراتيجية الجديدة على مجموعة إجراءات اقتصادية وإدارية، منها : اشتراط الحصول على تصاريح تصدير واستيراد للتجار لإجبارهم على دفع الضرائب المفروضة عليهم، ووضع قيود متعددة ومتصاعدة على إدخال الأموال إلى الأرض المحتلة خاصة بعد الانتفاضة الكبرى، ومنع إدخال المخصص منها لترميم المساجد وحظر سفر الصرافين للخارج ومصادرة أموال طائلة، وتجميد التصاريح اللازمة لتصدير البضائع في المناطق المنتفضة، وقطع خطوط الكهرباء والهاتف والمياه على فترات متفاوتة، وفرض حظر تجول بين المناطق وبعضها البعض. كما تضمنت أيضاً منع السكان من التنقل بين الضفة والقطاع، ومنع تزويد المحطات بالوقود، ومصادرة مكبرات الصوت التابعة للمساجد، وشن حملة لاستبدال البطاقات الشخصية لمئات الآلاف من الناس، وأخرى لتغيير لوحات السيارات، مع فرض رسوم وغرامات باهظة على السكان[٣٣٨]. واستخدمت سلطة الاحتلال أسلوب العقاب الاقتصادي الجماعي[٣٣٩]، مع تصاعد الانتفاضة وتتابع العمليات الاستشهادية الموجعة[٣٤٠]، ومحاصرة المؤسسات الفلسطينية في القدس بتكثيف الاستيطان[٣٤١]، ومنع وصول المساعدات الغذائية والطبية القادمة من الدول العربية ، وخنق المدن والقرى والأحياء والمخيمات بتحويلها إلى مناطق منعزلة عن بعضها[٣٤٢]، وإغلاق الأسواق وإتلاف المحاصيل الزراعية. وقامت سلطة الاحتلال بتطبيق إجراءات إعلامية دعائية تهدف إلى تشويه المعلومات عن الانتفاضة واستخدام الدعاية المضادة لإقناع الرأي العام الغربي بأن ما يحدث أعمال شغب أو اضطرابات أو سحابة عابرة، وإقناع الفلسطينيين أنفسهم بأنهم لن يحققوا شيئاً بالانتفاض، وتوجيه ضربة معنوية إلى الفلسطينيين وإحباطهم نفسياً عن مواصلة المقاومة[٣٤٣]. وروج الإسرائيليون لحملة من الشائعات في إطار استخدامهم للحرب النفسية، لإضعاف الانتفاضة وتمزيق الوحدة الوطنية[٣٤٤]، فقالوا بأن الانتفاضة تعبت وخمدت، وأن الحياة اليومية بدأت تعود إلى الهدوء النسبي، وحاولوا تثبيط العزائم بتزوير البيانات والتصريحات[٣٤٥]. ومن جهة أخرى حرصوا على إيقاف الانتفاضة من خلال اللقاءات السياسية الدولية ومشروعات التسوية السلمية كما حدث بعد الانتفاضة الكبرى (مدريد ١٩٩٠، أوسلو ١٩٩٣)، وفي عهد انتفاضة الأقصى (شرم الشيخ ٢٠٠٠)[٣٤٦]، وعن طريق طرح مشاريع سياسية، منها تلك المقترحة لمحاصرة الانتفاضة الكبرى، كمشروع بن إليعازر، ومشروع ساريد، وتقرير معهد يافا، وخطة بيريز، ومشروع شارون ، وخطة رابين[٣٤٧].

وفيما يتعلق بالتغذية الاسترجاعية الواردة من الأمة العربية والإسلامية، فإنها قد اتسمت بالعنف وعدم تقديم الدعم المطلوب. ولوحظ وجود فجوة واسعة بين المواقف الرسمية وردود الفعل الشعبية[٣٤٨]، وتميزت فيها التحركات غير الرسمية بالإيجابية والتفاعل والتعاطف، رغم تراجعها فيما بعد. وأخذ الدعم الرسمي شكلاً احتفالياً غير فاعل، متضمناً لقاءات قمة واجتماعات وزراء خارجية، لإصدار تصريحات وبيانات شجب وإدانة، وتشكيل لجان متابعة، وجميعها لم تسفر عن شيء سوى بعض الدعم المعنوي. وتركز الدعم السياسي في القيام بتحرك ديبلوماسي بغرض التوصل إلى تسوية سياسية، في ظل رفع السلام كخيار استراتيجي، واستبعاد خيار

الحـرب ولــو مــن قبـيل المناورة. وهو ما يدل على ضعف الأنظمة الحاكمة من مواجهة سلطات الاحتلال وتجاوزاتهـا. ورغـم تصريحات الحرب التي أطلقها بعض القادة العرب في انتفاضة الأقصى، غير أنها سرعان ما انزوت، وفي ذلك تعبير عن توجيهها للاستهلاك المحلي(٣٤٩). ورغم تعهد الكثير من الدول العربية بتقديم الحصة المخصصـة لهـا ضـمن برنامج الدعم المادي للانتفاضة، إلا أنها لم تلتزم بذلك، فلم يدخل في صندوقي القدس والانتفاضـة سـوى مـبلغ ضئيل. ويرى البعض أن التقاعس الرسمي العربي عبَّر بعضه عن خوف حقيقي من الانتفاضـة وانعكاسـاتها عربياً. لذلك حرصت الأنظمة الحاكمة على إجراء تعتيم إعلامي مكتفية بنقل بعض أخـبارها، خشـية أن تؤدي إلى تحفيز الجماهيرالعربية على التحرك لتصحيح الأوضاع(٣٥٠). وخوفاً من مخاطر انـتقال العـدوى، حرصـت على التكيف مع الانتفاضة إعلامياً، واحتوائها عن طريق مجاراتها سياسيا بالدعوة للجلـوس علـى مائدة التفاوض للتوصل إلى تسوية سلمية. واستخدمت في كثير من الأحيان أسلوب الامبالاة والصـمت إزائهـا(٣٥١). وجاء رد فعل منظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية مخيبا للآمال وأقل بكثير مما هو مطلـوب وما هو ممكن، شأنها شأن الأنظمة الحاكمة التي تضمها(٣٥٢). ومن جهة ثانية فإن الدعم الشعبي العربي والإسـلامي يـأتي دائمـا قويا وغارما فتكثر المظاهرتعبيرا عن الرفض، والفعاليات الثقافية المتنوعة، والدعاوى للـدعم المادي والرغبة في التطوع، لكنه سرعان ما يخبو ويتوقف، حتى بالنسبة لانتفاضة الأقصى التي شهدت تحولاً شعبيا شاملاً أجهد مشاريع التطبيع وإقامة العلاقات الديـبلوماسية مع الكيان الصهيوني، فإنه لم تمض فترة زمنـية وجيزة حتى خيم صمت مطبق كأن شيئا لم يكن، رغم استمرار إسرائيل في قصفها وتدميرها لبنية الكيان الفلسـطيني. وقد أرجع البعض ذلك إلى غياب الأطر والقنوات والقوى المنظمة التي يمكنها تعبئة الطاقة الشعبية وتجميعها في اتجاه دعم الانتفاضة(٣٥٣)، وإلى استخدام أساليب القمع المختلفة لمنع التحرك الشعبي.

أمـا فيما يتعلق بالتغذية الاسترجاعية الواردة من الأطراف الثالثة على المستوى الدولي، فرغم أنه عقدت لقـاءات لإبراز التأييد العالمي للانتفاضة ولحق تقرير المصير للشعب الفلسطيني، وعاد بعض الزخم للقضية، إلا أن القـوى والمـنظمات الدولـية سعـت إلى ممارسة الضغط لإنـجاز تسوية سلمية تكرس التفوق لسلطة الاحـتلال(٣٥٤)، واسـتهدفت أساسا إيقاف الانتفاضة(٣٥٥). وقد استمرت الولايات المتحدة في تقديم المساندة لسـلطات الاحـتلال(٣٥٦)، وقد تجلى ذلك بصورة لم يسبق لها مثيل في إدارة جورج بوش الابن، رغم القصف والـتدمير الـذي قـام بـه شارون، إلا أنه حظي بدعم كامل. وبعد أحداث التفجيرات الأخيرة في نيويورك وواشـنطن (سـبتمبر ٢٠٠١)، ورغم استغلال إسرائيل لها في ضرب المدنيين وتدمير الكيان الفلسطيني بحجة مـواجهة الإرهـاب، فقـد ازداد التأييد الأمريكي وانضم لهالأوروبي لمواجهة العمليات المسلحة التي ينفذها الفلسـطينيون، معتـبرة أن هـذه الأجنحة العسكرية ضمن قائمة الإرهاب التي أعلنت عنها الولايات المتحدة محاربـتها. ومازالت القوى الدولية المساندة لإسرائيل تستخدم نفس الأساليب القديمة في التعامل مع الانتفاضة، مسـتندة إلى إرسال لجنة لتقصي الحقائق يعقبها مبادرة جديدة للتفاهم والجلوس على مائدة التفاوض، مع ترك الاحـتلال مستمراً في قمعه للمدنيين. ويزداد النشاط الديبلوماسي كثافة بتصاعد الانتفاضة من أجل حصارها وتطويقها ومنع انتشارها في المنطقة(٣٥٧). وعلى المستوى غير الرسمي سادت أثناء الانتفاضة الكبرى حالات من الغضـب وقامـت حركات اجتماعية ضد الممارسات الصهيونية في فرنسا وبريطانيا وإيطاليا وهولندا وبلجيكا والـدنمارك(٣٥٨). وعبَّـرت بعض أجهزة الإعلام والصحافة الألمانية والسوفييتية وغيرها في كثير دول العالم عن تضـامنها وتعاطفهـا مع الانتفاضة، فقدمت وصفا دقيقا وشاملاً وصادقا لأحداثها مركزة على أساليب الجيش

والمستوطنين العنصرية في استخدام العنف وقمع المتظاهرين، وقامت بتقديم صورة واقعية عن أحداثها وتطوراتها وإنجازاتها الهامة، وأبرزت شجاعة المنتفضين ونشرت الصور الناطقة المعبرة عن الحالة التي يعيشها الفلسطينيون[٣٥٩]. وبصفة عامة فإن التغذية الاسترجاعية الواردة من الأطراف الثالثة تأتي لصالح الاحتلال، وتتراوح بين التأييد المطلق لها كما تفعل الولايات المتحدة وأوروبا، وبين الصمت وعدم التدخل، وهو ما يعكس ازدواجية المعايير في النظام الدولي.

* * *

رابعا: الإنجازات، والسمات والآليات التي تحرك النظام الانتفاضي:

حققت الانتفاضة العديد من الإنجازات على مختلف الصعد والمستويات، واختصت كحركة اجتماعية وسياسية بجملة من السمات والآليات التي تميزت بها، وكانت محدداً لملامحها، ومحركاً لنظامها العام في إطار النظام الاجتماعي والسياسي الفلسطيني.

١- إنجازات الانتفاضة:

تميز الدراسة بين أربعة مستويات للتعرف على أهم إنجازات الانتفاضة: المستوى الفلسطيني، وفيه يتم تناول ما حققته من منافع وطموحات للفلسطينيين. والمستوى الإسرائيلي، و يتم فيه التطرق إلى الخسائر التي تكبدها الإسرائيليون باعتبارها إنجازًا من المنظور الانتفاضي. والمستوى العربي، ويتضمن عناصر التقدم التي حدثت بفعل الانتفاضة لصالح القضية الفلسطينية والتضامن العربي. والمستوى الدولي، ويشتمل على ما نجحت الانتفاضة في تحقيقه على مستوى الرأي العام العالمي والعلاقات الدولية.

فقد استطاعت الانتفاضة على المستوى الفلسطيني تشكيل أطر تنظيمية وقيادية جديدة أدت إلى استيعاب الاندفاع الوطني الشعبي وتحويله إلى ثورة منظمة محددة الأهداف والمهام. وتسنى لها المحافظة على الزخم الجماهيري المقاوم للاحتلال وتصعيده وتدريبه ميدانيا. وقد تم إنشاء هياكل إدارية متطورة تربط بين مجالات المقاومة اليومية المختلفة، وبناء مؤسسات فلسطينية مختلفة ومعبرة عن وجود الكيان الفلسطيني. وهذه في جوهرها تعد إنجازات كبيرة نجحت الانتفاضة في تحقيقها، توكيداً على أنها مرهونة بالشعب المنظم المتفاعل معها والموحد في قوالب تنظيمية[٣٦٠]. وانتشرت فعاليات الانتفاضة في مختلف قطاعات المجتمع محققة بذلك التوازن بين الفلسطينيين والإسرائيليين[٣٦١]، مما أدى إلى نجاح التحول إلى حركة شعبية واسعة[٣٦٢].

وأدت انتفاضة الأقصى إلى وضوح الرؤية نحو الهدف المتمثل في تحقيق الاستقلال، معلنة استمراريتها وتصاعدها إلى أن تقام الدولة الفلسطينية كاملة السيادة. وهي بذلك المرجع الأهم في إطلاق هذا المطلب بقوة. وقد حققت إنجازاً استراتيجياً تمثل في وحدة الجبهة الداخلية سلطة ومعارضة[٣٦٣]، وإبراز قضايا هامة كالقدس والمستوطنات واللاجئين، والاقتصاد الفلسطيني المستقل، ومشكلة الاغتيالات والعملاء[٣٦٤]. وساهمت الانتفاضة في زيادة التكافل الاجتماعي والتوجه نحو الاقتصاد المنزلي، مما أدى إلى تنمية روح التعاون والتضامن والمشاركة. وتم تشكيل اللجان الخاصة لجمع التبرعات وتوزيعها على المحتاجين. بالإضافة إلى لجان أخرى للإغاثة

الطبـــية، والتعلـــيم وغيرهما، شملت مجالات الحياة اليومية المختلفة. ونجحت الانتفاضة في إنهاء كثير من العادات الاســـتهلاكية الـــتي لا تتمشـــى مع الواقع وظروفه.وتم توجيه العمالة الفلسطينية داخل المؤسسات الصهيونية لإحـــداث الخســـائر في الاقتصـــاد الصـــهيوني، وإرباك العمل في مؤسساته وإحداث الشلل في بعض قطاعاته. واســـتطاعت الانتفاضـــة حماية الأسر الفقيرة والمعدمة، وتدريب الناس وتأهيلهم للعصيان المدني الشامل. وفيما يتعلق بتنمية ودعم الاقتصاد الفلسطيني، تم تشجيع الاقتصاد الوطني والصناعات المحلية وتنشيط الاقتصاد المنزلي وترشـــيد الاســـتهلاك، دعماً للانتفاضة وتمهيداً لإيجاد بدائل عن البضائع الإسرائيلية. وتم تعزيز الاكتفاء الذاتي بـــدعم مـــرافق الإنتاج الأهلية، واستيعاب أكبر عدد ممكن من العمال في المرافق الاقتصادية(٣٦٥). واستطاعت الانتفاضـــة الكـــبرى إزالة الفوارق الاجتماعية بين شريحة وأخرى والتخلص من مجموعة من العادات والتقاليد الاجتماعـــية السلبية التي كانت سائدة. وهذبت كثيراً من أنماط التفكير والتعبير وطوعت كثيراً من الممارسات الفردية؛ لتوائم السلوكيات العامة للانتفاضة والأهداف العامة لها(٣٦٦).

وأكدت الانتفاضة وجود الهوية الوطنية للشعب الفلسطيني، واضعة القضية الفلسطينية في مركز الاهتمام الإقليمي والدولي، وموحدة الإرادة السياسية وإرادة الشعب متجاوزة كل الحواجز والحدود. واستطاعت تعميق معـــاني الارتباط العضوي والمصير المشترك بين كافة فئات الشعب، وبلورة مفاهيم المقاومة بكافة أشكالها محولة مركز الثقل من الخارج إلى الداخل. ولفتت انتباه الرأي العام العالمي على حقيقة وجود معاناة. ومن جهة أخرى أعـــادت الانتفاضـــة إلى الفلسطينيين ثقتهم بأنفسهم وخلعت عنهم بقايا مشاعر الخوف والتردد إزاء مواجهة قوات الاحتلال، ودفعت بهم إلى الأقلمة والتكيف مع طاقاتهم ومصادرهم ومنتوجاتهم المحلية للتحرر من التبعية والإلحـــاق بالاقتصاد الإسرائيلي. ونجحت الانتفاضة في معالجة عدد من الظواهر السلبية والأمراض الاجتماعية الـــتي كانـــت تعيق ارتقاء المجتمع الفلسطيني، كظاهرة التعاون مع سلطة الاحتلال، وظاهرة التكاليف الباهظة للـــزواج، وهـــي واحـــدة من أعقد المشاكل الاجتماعية التي واجهت الشباب. وعززت الانتفاضة دور المرأة ومكانتها، ورفعت الروح المعنوية لفلسطيني الشتات، وعمقت الأخلاق والمفاهيم والممارسات الديموقراطية على كافـــة المستويات، وقادت القوى السياسية والفصائل إلى اعتماد طريق الحوار والتفاهم والالتزام(٣٦٧). وأبرزت الـــدور الإيجـــابي البناء للعامل الديني وللحركات الإسلامية الفلسطينية(٣٦٨)، و فرضت حلاً لمشكلة المخيمات والحرب والحصار في لبنان (٨٧–١٩٨٨) (٣٦٩).

وعززت الانتفاضة الروابط الإنسانية والوطنية بين الفلسطينيين على جانبي الخط الأخضر(٣٧٠)، وكان لها أثـــرها الإيجـــابي علـــى الـــثقافة الفلســـطينية، في إحياء أنماط ثقافية وقيم اجتماعية جديدة تتلاءم مع الوضع الانتفاضـــي،وفي نفـــس الوقت التخلص من قيم وأنماط أخرى سلبية(٣٧١). واستطاعت إسقاط حواجز الوهم السياســـي ومقـــولات الكيان الصهيوني، وأعادت طرح الحقوق المدنية الفلسطينية في التحرير، وإنهاء الاحتلال بعقلانية انتفاضية عمقت الوحدة الشاملة(٣٧٢).

وســـاعدت علـــى المســـتوى الإسرائيلي في سقوط فكرة إسرائيل الكبرى جغرافياً، وأزاحت الستار عن الممارســـات الديكتاتورية الصهيونية وكشفت عن حقيقة الكيان الصهيوني المزيفة عن الديموقراطية التي بدأ العالم يتـــرقبها باســـتياء بالـــغ(٣٧٣). وزرعت بذوراً للتفسخ الاجتماعي والنفسي في الكيان(٣٧٤)، فصعَّدت الأزمة

الاجتماعـــية والنفســـية معـــرية هشاشــــة البيئة الفكرية للشخصية اليهودية المثالية. وأسهمت في تصعيد حدة ازدواجية الولاء اليهودي، وفضحت ادعاءات إسرائيل في تعزيز التوازن النفسي للشخصية اليهودية المضطهدة في أوروبا، وأثبتت عدم صحة دعواها إلى درجة دفعت بيهود العالم إلى الاستياء من سلوك دولتهم بسبب زيادة مشاعر الآخرين ضدها. وأدت الانتفاضة إلى زيادة وحدة المنافسة والصراع والانقسامات والتفتت للقوى على درجـــة تحـــول دون موقـــف إســـرائيلي موحد. وبلغت درجة الصراع حداً لاحتمال نشوب حرب أهلية بين الـــيهود[٣٧٥]. وأبـــرزت الانتفاضة الهمجية اليهودية أمام العالم، وتوقفت الهجرات اليهودية إلى فلسطين وزيادة نســـبة الذين رحلوا إلى خارجها. ونجحت اقتصادياً في إجبار البنوك الصهيونية على إغلاق فروعها ومصارفها، وأدت إلى تقلـــيص واردات خزينة الكيان من الضرائب المباشرة، وإحداث حالة كساد موجهة ضربات موجعة لمختلف القطاعات الاقتصادية تمخض عنها استنزاف مليارات الدولارات. وتمكنت الانتفاضة عسكرياً من وضع إشـــكالية التدخل السياسي والعسكري في مأزق لم تشهده إسرائيل من قبل، فالانتصارات السريعة والمفاجئة لم تـــتحقق ولم يـــتمكن قادالها من السيطرة على الانتفاضة. وهزت بعمق نظرية الأمن الصهيوني القائمة على مبدأ الحـــرب قصـــيرة الأمـــد وفكرة الهجومية، إذ امتلكت الانتفاضة زمام المفاجأة والمبادرة والقدرة الدائمة على الاستنزاف والهجومية في استمرارية وتصاعد طويل الأمد. وإن كانت الانتفاضة الكبرى قد دامت سبع سنوات، فـــإن انتفاضة الأقصى التي وحدت الشعب الفلسطيني في الداخل والخارج بكافة قواه وفصائله، من المتصور أنها ستســـتمر إلى أن يـــتحقق الاستقلال. وقد حققت الانتفاضة كثيراً من الإنجازات على سلطة الاحتلال والجيش الصـــهيوني، منها قيام عدد من التكتلات بين العسكريين الصهاينة الذين يعتبرون أن الأرض المحتلة أصبحت غير ذات جـــدوى للأمن الصهيوني داعين إلى التخلص منها. وأن المستوطنات، وهي الشق الثاني من أعمدة الأمن، أصبحت عبئاً ثقيلاً على الكيان من الناحية الأمنية. والمستوطنون بدورهم يشكُّون في قدرة الجيش على حمايتهم، ويـــتهمونه بالجبن والتقصير والإهمال. وأحدثت الانتفاضة أزمة ثقة وفجوة بين القاعدة والقيادة في الجيش، ونجم عـــنها أزمـــات نفسية حادة بين الجنود، وتخبط واضطراب قيادي ازداد عمقاً بتصاعد الانتفاضة واستمراريتها، وخســـائر متـــنوعة في الجـــيش، منها: خسارة الملايين من ساعات التدريب، وإلحاق الضرر بقوة ولياقة الجيش بكاملـــه بما في ذلك قواته الاحتياطية. وتسببت في قسوة وفظاظة جيل كامل من الجنود، وتدهور الروح المعنوية لهـــم، وســـيادة حالة من الإحباط في صفوفهم، وانخفاض هيبة عدد من كبار ضباط الجيش الذين اضطروا إلى الاســـتقالة من مناصبهم. وأظهرت الانتفاضة من المنظور الســـياسي أن محاولات تأمين حدود إسرائيل مع الدول المجـــاورة لا قـــيمة لها، ورغم أنها لا تشكل تهديداً لوجود الكيان، إلا أنها وضعت أمامه علامة استفهام تكبر مع اســـتمرارية الانتفاضة حول صورة المستقبل وكيفية الخروج من المأزق. وكشفت عن الوجه الحقيقي للاحتلال وقامـــت بتعرية حضارته وديموقراطيته التي يدعيها، وأحدثت صدمة في الوعي السياسي الصهيوني وارتباكاً على مســـتويات القـــوى السياسية كافة، ودفعت الأمور نحو الاستقطاب الســـياسي رسميا وشعبيا، وزادت من عمق الانقســـامات السياســـية العسكرية الحاكمة، وفي داخل التكتل أو التنظيم السياسي الواحد، بحيث زادت من بلـــورة تناقضـــاتهم السياسية وجسدت الهوة بين القيادات[٣٧٦]. ولصقت صفة "الإرهاب" وكذلك "العنصرية" علـــى الجبين الإسرائيلي ودخلت إلى تل أبيب وكشفت وعمقت النزاع في المجتمع الإسرائيلي، وأوجدت حالة من الارتباك في صفوف الأحزاب الســـياسية، وساهمت في زيادة التمحور الاقتصادي بين التيارات الســـياسية، مع

تصاعد قوة تيار "أقصى اليمين" الأكثر تطرفاً[٣٧٧]، محدثة أزمة سياسية وفكرية في ظل وضع إسرائيل في موقف الدفاع والتهديد فيما يتعلق بمصير الدولة اليهودية[٣٧٨].

وانتشلت الانتفاضة، على الصعيد العربي، القضية الفلسطينية من بئر التعتيم والتغييب والتهميش، وأسهمت في تحريك مشاعر الكبرياء في الشارع العربي، وكشفت حقيقة الضعف والعجز العربي إزاء الاحتلال والعمل الجدي، محفزة العديد من القوى والجماعات على العمل[٣٧٩]. واستطاعت استنهاض الوضع العربي والإسلامي بعد انتفاضة الأقصى من خلال قمتين ضعيفتين، هما قمة القاهرة العربية (٢١-٢٢/١٠/٢٠٠٠)، وقمة الدوحة الإسلامية (١٢/١١/٢٠٠٠)، رغم أنهما لم يكونا على مستوى الآمال الشعبية[٣٨٠]. وقد شكلت الانتفاضة تحدياً مهماً لبنية التفكير السياسي العربي المعاصر، محاولة تفعيل الحياة السياسية الرسمية والشعبية العربية المصابة بالشلل المزمن، وإعادة الاعتبار إلى الفرد العادي، وإبداعاته في المقاومة السلمية التي تشكل حافزاً لرجل الشارع العربي على العمل بالقيم الانتفاضية. وأفادت الساحة العربية في التخلص من فكر اليأس والاستسلام الناجم عن حالات الفشل والانتكاس، والهزائم والانقسامات والصراعات القطرية التي عمت الساحة. وحققت على الصعيد العربي احتراماً خاصاً وتميزاً للشعب الفلسطيني، ودخلت بشكل فاعل ومؤثر في صلب الحوار والصراع القائم بين المجتمع والدولة في البلاد العربية عبر المناخ الذي صنعته. ويرى البعض أن الانتفاضة تسهم يوميا في إعادة تشكيل المجتمع العربي والدولة العربية، وتسهم تلقائيا في تصميم الخلل الكبير الذي جعل من الدولة مهيمنة ومسيطرة والمجتمع مشلولاً هامشيا وفاقدا لروح المبادرة. فنجحت في تحريك المجتمع العربي وغرس روح المبادرة فيه. ومن المتوقع أن تُدخل الانتفاضة العرب مجدداً كقوة شعبية عريضة مؤثرة في دائرة صنع الفعل، بدلاً من اكتفائهم برد الفعل فقط. وأن يزداد دورهم مع استمرارها، رغم قصور الخطاب السياسي العربي في توظيف حيوية الأمة. واستطاعت تسليط الضوء على الحلقة المفقودة بين اتخاذ القرارات وتنفيذها، وعلى تجسيد الفجوة بين صانعي القرار ومنفذيه، كي لا تقتصر الأمور على الدعم بقرارات وتوصيات ومؤتمرات واحتفالات دون الوصول إلى واقع ملموس. وقدمت الانتفاضة نموذجا جديدا للعمل من خلال استلهامها للعديد من التقاليد العربية والإسلامية. وزاولت بنجاح غير مسبوق بين توظيف واستخدام العنصر الديني دون الاصطدام بدعاة القومية والعلمانية[٣٨١].

أما على الصعيد الدولي، فقد نجحت الانتفاضة الكبرى في التأثير إعلامياً وسياسياً وإنسانياً على الرأي العام العالمي، وفرضت الخيار الفلسطيني على كل الأطراف، فلم يعد بالإمكان رفض الوجود السياسي الفلسطيني في كل المساعي الدولية، وفتحت آفاق مواصلة المقاومة بكافة أشكالها أمام الشعب الفلسطيني، وفي المقابل تمكنت من إسقاط عدد من الخيارات، وبخاصة الخيارات الإسرائيلية الأمريكية[٣٨٢]، واستطاعت الوصول إلى عواصم القرارات الدولية، إذ نقلت القضية الفلسطينية إلى المرتبة الأولى في سلم أولويات مباحثات الدول الكبرى. غير أن الأمور تبدلت منذ انتفاضة الأقصى وخاصة بعد أحداث نيويورك وواشنطن، إذ انغمست الولايات المتحدة والغرب في ما سمي بمكافحة الإرهاب في العالم، وهي عبارة فضفاضة ترى الدراسة أن الولايات المتحدة استخدمتها لمحاربة أي قوة أو جماعة أو فرد أو دولة تهدد مصالحها أو تشكل عائقاً لها، ولاستعادة هيبتها من جديد. وقد استفادت منها إسرائيل في قمع الانتفاضة من ناحية، ولصق تهمة الإرهاب في القوى المنتفضة، وخاصة حركتي حماس والجهاد الإسلامي وتنظيم فتح وكتائب الأقصى والجبهة الشعبية.

وحققـــت الانتفاضـــة نصـــرا مؤزرا متفوقا على الإعلام الصهيوني؛ بسبب الدور المعلوماتي الذي قام به المنتفضـــون، إذ حرصـــوا علـــى مســـاعدة المراسلين والإعلاميين والصحافيين الأجانب وتوفير المعلومات لهم. وكســـبت ثقة الرأي العام الأوروبي وتعاطفه؛ بسبب السلوك القمعي المستخدم بحق المدنيين. وقد أدى ذلك إلى إهمـــال مصـــادر المعلومات وأدوات الإعلام الصهيوني وعدم الاعتماد عليها في متابعة الأحداث، مقابل ارتفاع مصـــداقية المصادر الفلسطينية التي فرضت نفسها بوقائع يومية موثقة وملموسة. وبدأ الانتقال تدريجيا من تأييد الفلسطينيين المعنوي إلى سلوك محدد في الشارع الأوروبـــي. وأبرزت الانتفاضة الوجه الحقيقي الإرهابي للدولة الصهيونية، وعملت على تغيير الصورة السلبية التي رسمها الإعلام الصهيوني للمقاومة الفلسطينية[٣٨٣].

٢- السمات والآليات التي تحرك النظام الانتفاضي:

تتميـــز الظاهـــرة الانتفاضية بسمات وخصائص عديدة، فهي الأكثر توحداً وتخطيطاً وانضباطاً، والأقوى والأشد بأساً وشجاعة وقدرة على التحمل والتضحية، والأمضى غضباً وحقداً، والأوضح اندفاعاً[٣٨٤]؛ وتتسم بحـــركة مـــد وجـــزر حلزونية متصاعدة بفعل تراكم خبرة المقاومة طوال أكثر من قرن، تميزت بتزاوج العمل العفوي والمنظم، والمقاومة السلمية والعنيفة، في الداخل والخارج. ومن خصائصها بروز ظاهرة الموجات المتتالية في الفعـــل الانتفاضـــي، فقـــد تحـــولت من موجة الحرائق، إلى موجة خطف الجنود، فموجة التفجير، فموجة الاستشـــهاد، وصـــولاً إلى مـــوجات الضـــرب بالسكاكين، ثم قتل المستوطنين، وإعدام العملاء، وغيرها من المـــوجات. بحيث تستغرق الواحدة منهن فترة من الزمن يمكن العودة إليها مرة أخرى في الوقت المناسب. وقد أشـــار الـــبعض إلى مـــا سمي بالموجة العاتية التي تجعل الانتفاضة في أعلى مراحل تصاعدها وصراعها مع سلطة الاحتلال [٣٨٥]. وترى الدراسة أن عهد شارون الذي واكبه كثرة العمليات الاستشهادية والتفجيرات في قلب تـــل أبيب وفي الأماكن المزدحمة التجارية وتجمعات الجنود وأغلب مرافق الحياة الصهيونية، يعكس موجة عاتية أســـفرت مـــن مقتل مئات الإسرائيليين. والملاحظ أن الموجة العاتية تشتد باشتداد القصف والقمع الإسرائيلي، بحـــيث يـــندرج في إطارهـــا استخدام الموجات جميعا في آن واحد. ومن خصائصها التنظيمية الهيكلية القيادية، والطابع الجماهيري، والمؤسسي، وخصوصية وسائل المواجهة التي تنفرد بها، وظاهرة الاستشهاد. وللانتفاضة من جهة أخرى خصائص تميز خطابها السياسي[٣٨٦].

ومـــن أهـــم سماتها: الاستمرارية الزمانية، والشمولية المكانية سكانياً وعمرانياً وجغرافياً، وتصاعد الفعل وارتقائـــه، والتكـــيف مـــع الظروف الصعبة، والدور التنموي اجتماعياً واقتصادياً، والبناء التنظيمي المتشعب، والقدرات التكتيكية البارعة في مجال تحديد الأهداف، والإصرار على الديموقراطية وهي في أوج عنفوانها[٣٨٧].

وتمـــتلك الانتفاضة سمة التحدي وقوة الإرادة لشعب أعزل في مواجهة قوة عسكرية كبيرة، وكذلك سمة اســـتنزاف العدو. وتشترك مع الانتفاضات الأخرى في التحرك ضمن سقف المقاومة وطموحات التحرير، وفي التصـــاعد عـــند المساس بالمقدسات الدينية. ولها قدرة على توظيف المستجدات لصالحها مهما كانت قاسية أو ضـــعيفة. ومـــن سماتها أيضاً وجود رؤية إدراكية للذات، وبروز ظاهرة توفير الطاقات، وتثبيت قواعد استمرار وتواصل العمل الانتفاضي متزامناً مع استمرارية الحياة اليومية نفسها. وهو ما يعني القدرة على تكييف نفسها،

وتولـيد القـدرة الذاتـية اللازمـة لها من أجل البقاء. وهو ما يجعل منها ثورة فريدة بين حركات التحرر في العالم[٣٨٨].

وتتميـز الانتفاضـة من جهة ثانية بآليات خاصة تنفرد بها كحركة اجتماعية وسياسية، يتحرك بواسطتها الـنظام الانتفاضـي. فهناك أولاً آلية تنظيمية خاصة، ولولا وجود تنظيم سري قوي ومتماسك وفاعل ومؤثر ومستعصـي علـى أجهزة الاستخبارات والقمع الإسرائيلية، لما حافظت الانتفاضة على نفسها وحمت قيادات ومؤسسـاتها. وهـناك آلـية للتجديد الذاتي، حيث برزت الحاجة لأساليب وأفكار وقيادة جديرة، بالنظر إلى سـنوات الاحـتلال الطويلة خلال القرن الحالي، أراد الفلسطينيون خلالها نفض تلك السنوات وتكوين مجتمع جديد ونمط حياة جديدة وقيادة جديدة. وهناك أيضا آلية لحرية الحركة والعمل الانتفاضي، وآلية لحرية التناوب والتمثـيل، وآلـية لشبكية اللجان ذات الصورة الهرمية المتشعبة في أعماق المجتمع، وآلية للتكافل الاجتماعي الـثوري، وآلـية للعمـل من الداخل ديموقراطياً، وآلية للقدرة على إيجاد قيادات بديلة في حال تعرض الأولى للسـجن أو الإبعاد أو القتل، وآلية لاتخاذ القرار، الذي تحول بدوره من تعددية نسبية إلى مركزية نسبية، لأن الانتفاضـة يقـوم بها المجتمع كله بكافة قواه السياسية. والسـلطة الفلسطينية تسيطر إلى حد بعيد على فعالياتها، وتستند هذه السيطرة إلى وجود القيادة في الداخل[٣٨٩].

* * *

الخـاتـمة

بعـد تحليل الظاهرة الانتفاضية واستعراض النموذج الفلسطيني، تتناول الدراسة فيما يلي أهم الانتقادات والمقـولات الخاطئة المرتبطة بالانتفاضة، وتلقي الضوء في عجالة على بعدها الحضاري والقيم الثقافية والنموذج المعرفي الذي تمثله، ثم تتطرق إلى مستقبل الانتفاضة.

فقد حدد البعض أخطاءً تعاني منها اللجان، وهي العمود الفقري للانتفاضة، يأتي في طليعتها سيطرة الروح الفئوية والولاء للفصيل أو القوة السياسية التي ينتمي إليها العضو أكثر من ولائه للمؤسسة الانتفاضية، وكذلك عـدم وجود هيئة تنسيق عليا لضبط عملها وتوجيهها، فاتخاذ القرار اليومي يستند إلى اللامركزية في الأساس. ولوحظ غياب الدعم المالي وغير المالي لشبكة اللجان، واستمرار انقطاع الصلة المباشرة بينها وبين القيادة العليا، وعـدم استكمال انتشارها على الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧[٣٩٠]. ويرى البعض الآخر أن القيادة العليا للانتفاضة، مقارنة بلجنة التوجيه الوطني التي تعد أرقى أشكال التنظيم الفلسطيني في الأرض المحتلة في فترة ما قبل الانتفاضة الكبرى، تعكس خطوة إلى الوراء ؛ لأنها احتوت على القيادات الفصائلية المهمة، وتجاهلت في الـوقت نفسـه البنى الاجتماعية والسياسية العريقة الأخرى. ولوحظ بعد انتقال مركز ثقل الحركة الوطنية إلى الـداخل، اختزال الأطر التنظيمية على مستوى الأحياء والقرى والمدن والمخيمات إلى نظام الحصص الفصائلي، وزيـادة الفجوة بين العمل السياسي والعمل المسلح، واتسـاع نطاق الاختلاف بين القيادة الرسمية وقادة القوى السياسية الأخرى[٣٩١].

ورغـم محاولة التهويل أو التهوين من شأن الحقائق والمعطيات، بتضخيم قوة سلطة الاحتلال والقول بأن الانتفاضـة مسـكينة أو العكـس، أو التقليل من قدرة الاحتلال، مع الاستهزاء والاستهتار بالقدرات الذاتية الفلسطينية، لوحظ ظهور مغالطات ومقولات خاطئة طرحتها جهات مغرضة أو غير واعية. فهناك من روج إلى مقولة "عفوية الانتفاضة"، والصحيح أنها اتصفت بذلك في بداياتها لكنها سرعان ما استوت على سوقها في إطار تنظيمي محكم ومتشعب في الجسد الاجتماعي الفلسطيني. ومقولة العفوية توحي بانقطاع الظاهرة الانتفاضية عن ذاكرتها التاريخية منذ بداية المشروع الصهيوني. والمقولة الأدق هي جمع الانتفاضة بين العفوية في بداياتها وشبكية اللجان ونواة الكيان الفلسطيني فيما بعد. وهناك من أثارَ مقولة "أهل الداخل والخارج"، متحدثا في إطارها عن خلافـات وفوارق وفواصل، وأن الانتفاضة ستفرز قيادات جديدة بديلة لقيادة منظمة التحرير الفلسطينية، مما يـؤدي إلى شق الصف الفلسطيني. وهناك من تحدث عن مقولة " الاستثمار السياسي للانتفاضة" كورقة ضغط علـى إسـرائيل أثـناء التفاوض، غير أن الانتفاضة لا تقبل التفاوض مع العدو أو الاعتراف به أصلاً، وتعتبره اسـتعمارا دخـيلاً وجـب مقاومته بشتى الأساليب إلى أن يتحقق الاستقلال. ومن ثم فإنها نقيض التفاوض مع اسـتعمار اسـتيطاني إحـلالي لا يتوانى عن تنفيذ مخططاته كل يوم. وإن كانت التسوية قد أوقفت الانتفاضة الكـبرى، فـإن انتفاضـة الأقصى قد أثبتت عدم صحة مقولة "الاستثمار السياسي"، وأظهرت الوجه الحقيقي الإسرائيلي الرافض للسلام، والمتعطش للحرب ولتدمير الكيان الفلسطيني وبناه التحتية، وهو ما يحدث الآن في عهد شارون. وتأسيسا على هذه المقولة، هناك من يثير "مقولة التحريك"، حيث ينظر للانتفاضة على أن هدفها تحـريك الأوضـاع السياسية لإجبار الأطراف المعنية على التفاوض. إلا أن استمرارية الانتفاضة وتصاعدها في أواخر عام ٢٠٠٠، أكدت أنها انتفاضة تحريرية. ويمكن القول إنها تحريكية للأوضاع العربية والإسلامية الراهنة وللوضع الدولي المتجاهل[٣٩٢].

وتمـثل الانتفاضـة من المنظور الحضاري حلقة من حلقات الثورة على انحراف وجهة التعامل مع الصراع المفـروض علـى المـنطقة، وهو صراع شامل بأبعاد عقدية وحضارية وتاريخية وجغرافية، ولم تندلع الانتفاضة لتصـحيح اتفاقـيات وحدود، بل لتصميم مسيرة واتجاه على المستويين العربي والإسلامي. فاحتضان الإسلام للقضـية الفلسـطينية حتمي لأصالته التاريخية الحضارية، ولضروراته المعاصرة ومعطياته المتوفرة. وقد وجهت انتفاضـة الأقصـى ضربة قوية للجهود المبذولة لصناعة إنسان عربي آخر على الطريقة الأجنبية ليكون طابوراً خامسـاً. ونجحـت في تصـوير المشاريع السلمية الصهيونية والأمريكية كمشاريع تسعى للهيمنة على المنطقة، واستطاعت كشف وجه الولايات المتحدة المساند لإسرائيل في كل ما تقوم به من قمع، محدثة تحول شعبي عربي شـامل قاطـع البضائع الأمريكية ودعا لمواجهة حربية مع سلطة الاحتلال. ورغم أنه رد فعل عاطفي لا يراعي حسـابات مـوازين القوى المختلة لصالح إسرائيل، إلا أنه يعكس دلالة على أن الفرد العربي لم يعد متفرجاً، بل يتوقع له أن يكون عنصراً فاعلاً في صناعة القرار في المنطقة[٣٩٣].

وتشـكل الانتفاضـة من هذا المنطلق ثورة للذات الحضارية، بمنهجها الكفاحي الطويل المدى، وبطرحها لمشـروع حضـاري عـربي إسلامي جديد، يعالج مشكلات الانفصام الحضاري، مستنداً إلى الذاكرة التاريخية للصـراع والـبعد العقـدي الديني لـه. ويعكس من جهة أخرى طليعة للتغيير في دول العالم الثالث، ومنهجاً للتحـرر مـن التبعية[٣٩٤]. وقد ساهمت من جهة أخرى في ولادة قيم وأنماط سلوك حضارية جديدة ، شكلت

نقيضا لمجموعة القيم وأنماط السلوك المعاكسة. ولكن لا يعني هذا أن الدراسة تنظر للمجتمع الانتفاضي على أنه مدينـــة فاضلة، فقد شهدت المناطق المنتفضة ممارسات سلبية أيضاً، ولكنها تظل استثنائية وفردية لا تشوه صورة القيم والممارسات الجماعية(٣٩٥).

والانتفاضة ليست مشروعاً لمواجهة سلطة الاحتلال، لكنها ثورة اجتماعية شاملة تنتج مشروعا حضارياً، متضمناً ثورة ثقافية فكرية، ونموذجاً معرفياً يحاول انتشال العقل العربي من مقولة "الهزيمة الحضارية" التي كرست التبعـــية للغرب الاستعماري، ويضعه في أجوائه الحضارية المتميزة والفاعلة. وذلك من خلال طرح أربعة عناصر للمشـــروع الحضاري هي: التمرد على الغرب الاستعماري، التحرر من التبعية والانكسار والهزيمة، البحث عن نمـــوذج حضـــاري آخر مستوحٍ من البيئة العربية الإسلامية، وإعادة قراءة التاريخ برؤية نقدية. وبذلك قدمت الانتفاضـــة للعقـــل العـــربي فرصة ذهبية لطرح مشروع حضاري جديد، فالمسرح أصبح مهيئاً لاستقبال هذا المشـــروع، الـــذي يـــرى كثيرون أن الفاعل الأول فيه سيكون الإسلام(٣٩٦). ويعتمد تفعيل عناصر المشروع الحضـــاري في المجتمع الانتفاضي على اتباع منهج اجتماعي اقتصادي يقوم على بناء اقتصاد الذات، والتخلص من التبعية، وتعميق التعاون والتقشف، من خلال العودة إلى الطبيعة، وتحقيق الاكتفاء الذاتي، باستخدام الوسائل البدائية والاستغناء عن سلع الكماليات والاقتصار على الضروريات فقط.

وقد طرح عبد الوهاب المسيري، من منظور حضاري، نموذجاً معرفياً تمثله الانتفاضة، استعرض خصائصه وأبعـــاده في إطار ما أسماه: "نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي"، معتبراً أن هناك نموذجين يتعارضان على أرض فلســـطين، يمثل الآخر "نموذج التلاحم غير العضوي". وقد تناول النموذج الانتفاضي المعرفي في إطار ثماني خصـــائص هي: أولاً: خاصية استعادة الذات والرجوع عن الحداثة الغربية، باعتبار النموذج الانتفاضي نموذجاً اســـترجاعياً تـــزول معه آثار الاحتلال مرة أخرى. وثانياً: خاصية البحث عن رقعة الإجماع الشعبي والثوابت الإنســـانية بين الفلسطينيين، كالتمسك بالأرض، والدفاع عن حق تقرير المصير، وعدم الاهتمام بالأطروحات الثورية الدقيقة، وهو توجه رشيد من الناحية الإنسانية والتعبوية. وثالثاً: خاصية "الموضة الفلسطينية" التي تستند إلى لـــبس ثياب من إنتاج المصانع الفلسطينية، يرتدي خلالها المنتفضون نفس الزي فيصعب على العدو التمييز بيـــنهم. ورابعاً: خاصية التحريك الأفقي مقابل التصعيد الرأسي، التي يستخدم فيها نموذج التكامل الفضفاض غـــير العضـــوي قدراً من الطاقة ويحتفظ بمصادرها الأخرى، مفضلاً التوازن على الصراع، وجامعاً بين الطاقة الإنســـانية (التقاط الحجر وإلقائه) والطاقة الطبيعية (الحجر نفسه). ولأن النموذج الانتفاضي لا يتجه نحو النمو المســـتمر، فهو يحاول أن يصل إلى الذروة، ولذلك فهو يتوهج أحياناً ويخبو أحياناً أخرى، ولكنه لا ينطفئ أبداً، ولا يشـــتعل أبداً. وخامساً: خاصية وحدة التنوع التي لا يكون الترشيد الكامل فيها ضرورياً، بل يكون ضارا، إذ إنـــه يعـــني تطبـــيق قانـــون واحد، وهذا يتعارض مع تنوع الأجزاء وتفاوت السرعات، ولذلك فالنموذج الانتفاضـــي لا يعمـــل بالمستوى نفسه من الكفاءة، وهذا ما ترك مجالاً للإبداع الشخصي والمقاومة الإبداعية. وسادسا: خاصـية القدرة على الاستمرار تحت معظم الظروف، وعلى الاستمرار بعد الانقطاع. وسابعا: خاصية اللامركـــزية دون توجـــيه يومـــي من القيادة ودون رقابة حزبية صارمة؛ وثامنا: خاصية الإبداع في التعبير عن الذات(٣٩٧).

وتــرى الدراســـة في الخـــتام، أن السلام بالشروط الإسرائيلية والأمريكية ليس خياراً استراتيجياً شرعياً للعرب والمسلمين. وقد أظهرت ذلك بوضوح انتفاضة الأقصى التي نجحت في كشف الوجه الإسرائيلي الحقيقي الـــرافض للسلام، وأكدت البعد العقدي الديني، والذاكرة التاريخية للصراع. فهو ليس صراعاً قومياً أو صراع قوى فقط، وإنما هو صراع حضاري(٣٩٨). وتتوقع الدراسة استمرارية الانتفاضة وتصاعدها، ونماءها وارتقاءها، حتى مع اشتداد وسائل القمع الصهيوني. وأن ملامح المشروع الحضاري والنموذج المعرفي الذي تمثله الانتفاضة ستزداد رسوخا يوما بعد يوم، مكرِّسة نظرية جديدة لنهضة الأمة العربية والإسلامية ودول العالم الثالث، تذكرنا بأفكـــار المدرســـة التبعـــية للتحـــرر من الاستعمار بكافة أشكاله، وهنا تكمن خصوصية النموذج الانتفاضي الفلسطيني كإطار مرجعي على مستوى الفكر والحركة.

* * *

الهوامش والمراجع

١- بيان نويهض الحوت، فلسطين القضية الشعب الحضارة: التاريخ السياسي منذ عهد الكنعانيين حتى القرن العشريـــن (١٩١٧)، بيروت: دار الإستقلال، ١٩٩١، ص ٤٢٣.

٢- المصدر السابق نفسه، ص ٤٣١-٤٣٣.

٣- رفيق النتشة، الاستعمار وفلسطين (محاضرة)، بيروت: منشورات فلسطين المحتلة، ١٩٨١، ص ٩٨-٩٩.

٤- د. زكريا حسين، "انتفاضـــة الثمانينيات : ذروة العمل الوطني الفلسطيني " ، إســـلام أون لاين، ٢٠٠٠/١١/١١ ص٢.

٥- فالـــتاريخ الوطني الفلسطيني في سلسلة حلقاته المتتالية شديد الترابط والتماسك ولا تنفصم عراه، وترابطت مراحل الكفـــاح الفلســـطيني في مـــواجهة الغزوة الصهيونية منذ بداياتها، وهم لم يتوقفوا عن ممارسة أسلوب النضال طوال السنوات الماضية. عمر حلمي الغول، التحولات الفلسطينية ١٩٦٧-١٩٨٧، دمشق: دار الوسيم، ١٩٩٢، ص٩ د.محجوب عمر، "مسيرة الاستقلال الفلسطيني"، شئون فلسطينية، ع ٢٠٥، ١٩٩٠/٤، ص ٦.

٦- حول هذه الانتفاضات، انظر: شحادة الناطور، القضية الفلسطينية: الأرض والإنسان، إربد: دار الكندي،- ١٩٩٦ ص ٦٠-٨٩.

٧- د.نظـــام العباسي، الانتفاضة الشعبية الفلسطينية: الإرث التاريخي والواقع المتجدد، نابلس: جامعة النجاح الوطنية، مركز التوثيق والمخطوطات، ١٩٩٧، ص ١٩.

٨- المصدر السابق نفسه، ص٢١.

٩- د.عـــبدالوهاب المســـيري، "الحركة الصهيونية ومشروعها السياسي"، في: جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، عمّان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٨٧، ص ١١٧.

١٠- إلياس شوفاني، "العمل الوطني الفلسطيني بين الكفاح التلقائي والارتجال السياسي"، المستقبل العربي، السنة ٢٣، ع ٢٦٢، ٢٠٠٠/١٢، ص ٢٣.

١١- المصدر السابق نفسه، ص ٢٣.

١٢- د.زكـريا حسـين، "انتفاضة الاستقلال تتحدى مخطط الإجهاض الإسرائيلي"، إسلام أون لاين، ٢٠٠٠/١١/١١ وحـول بدايات الدعم الأمريكي لإسرائيل منذ عهد الرئيس ويلسون عام ١٩١٧، انظر: رفيق النتشة، الاستعمار وفلسطين (محاضرة)، مصدر سابق، ص ٤٨-٥٠ .وحول بدايات الدعم البريطاني، انظر: ص ٤٦-٤٧.

١٣- انظر في ذلك: عمر حلمي الغول، التحولات الفلسطينية..، مصدر سابق، ص١٥ وما بعدها.

١٤- د.حلمـي السـاري، "أحمد الديك: سوسيولوجيا الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، السنة ١٢، ع ٨٠، ٤-٥-٦/ ١٩٩٠، ص ٢٦٣.

١٥- د.أحمد الديك، مجتمع الانتفاضة، بيروت: دار الآداب، ١٩٩٣ ص١٢.

١٦- السـيد ياسـين وعلى الدين هلال (إشراف)، الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥، ص (س) من المقدمة.

١٧- د.شفيق الغبرا، "الانتفاضة الفلسطينية: أسبابها، آلية استمرارها، وأهدافها"، المستقبل العربي، السنة ١١، ع ١١٣، ١٩٨٨/٧، ص ٦٧.

١٨- السيد ياسين و ..، الاستعمار الاستيطاني..، مصدر سابق، ص(س) من المقدمة.

١٩- المصدر السابق نفسه، ص (س) من المقدمة.

٢٠- بطرس البستاني، محيط المحيط، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٣، ص ٩٠٩.

٢١- أحمد رشيد رضا، معجم متن اللغة، مجـ٥، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠، ص ٥١٧- ٥١٨.

٢٢- الـزبيدي، محمد مرتضى الحسـيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ج١٩، تحقيق إبراهيم الترزي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠، ص ٨٠-٨٨.

٢٣- د. علي حسين قليبو، هواجس فلسطينية في ظل الانتفاضة، القاهرة: دار التوفيق النموذجية، ١٩٩٠، ص ٧٩.

٢٤- د. محمـود إبـراهيم، "الـتاريخ الشفوي يتحدى المؤرخين"، في: عادل يحيى وآخرين، من يصنع التاريخ؟ التأريخ الشفوى للانتفاضة: دليل للمعلمين والباحثين والطلبة، القدس: مؤسسة تامر، ١٩٩٤، ص ١٠٩-١١٠.

٢٥- د. عبد الوهاب المسيري، "الانتفاضة واستعادة الذات"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ١٠ /٢٠٠٠، ص٢.

٢٦- المصدر السابق نفسه، ص ٢.

٢٧- انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة: الجزء الثاني من المجلد الأول: الشرق الأدنى، ترجمة: محمد بدران، بيروت: دار الفكـر، تـونـس: المـنظمة العـربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٨، ص١٣-٢٢، ص٧٣-٨١، ص١٨٠-١٩٩،٢٦٤-٢٧٧، ص٢٩٧-٢٩٩. وانظـر: الجـزء الـثاني من المجلد الثاني: حياة اليونان، ص٥١٦-٥٤٤. وكذلك: الجزء الأول من المجلد الثالث: الحضارة الرومانية، ص٨٤-١١٦.

٢٨- المصدر السابق نفسه، الجزء الثاني من المجلد الثالث: الحضارة الرومانية، ص١٢٥-١٤٢.

٢٩- اعتمدنا في ذلك بصورة أساسية على: إميليو لوسو، نظرية الانتفاضة، ترجمة: جوزيف عبدالله، مراجعة اللواء سعيد طيان، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤، ص ٧-٢٣.

٣٠- واعتمدنا بصورة أساسية كذلك على: المصدر السابق نفسه، ص ٢٤-٢٥.

٣١- ارجـــع إلى كتب التاريخ الإسلامي خلال الفترة المذكورة، ومنها على سبيل المثال: أنور الجندي، الإسلام وحركة التاريخ: رؤيـــة جديـــدة في فلسفة تاريخ الإسلام، الموسوعة الإسلامية العربية (٥)، بيروت: دار الكتاب اللبناني، القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٨٠، ص١٨٦-٢٣٠.

٣٢- د. عــبد الوهاب المسيرى، "الحركة الصهيونية ومشروعها السياسي"، فى: جواد الحمد..، المدخل على القضية...، مصدر سابق، ص ١١٧.

٣٣- د. نادية محمود مصطفى، "من انتفاضة الأقصى إلى قمة الأقصى في مغزى الديني- السياسي، الجماهيري- الرسمي، والسلمي العسكري"، إسلام أون لاين، ٢٠٠٠/١١، شئون سياسية، ص ١.

٣٤- المصدر السابق نفسه، ص ٣.

٣٥- السابق نفسه، ص ٨.

٣٦- د. حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية: نحو ثورة القرن الواحد والعشرين، القاهرة: دار الموقف العربي، ١٩٨١، ص ٥٢.

٣٧- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية الفلسطينية...، مصدر سابق، ص ٢٣.

٣٨- المصدر السابق نفسه، ص ٢٨.

٣٩- محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني من حرب لبنان إلى الانتفاضة"، الفكر الاستراتيجى العربي، ١٩٩٠/٧، ع ٣٣، ص١٦٦.

٤٠- د. هيثم الكيلاني، "الانتفاضة في إطارها الاستراتيجي"، شئون فلسطينية، ع١٩٤، ١٩٨٩/٥، ص ٩.

٤١- د. أسعد عبدالرحمن ونواف الزرو، الانتفاضة: مقدمات، وقائع، تفاعلات، آفاق، بيروت: مؤســـة الأبحاث العربية، ١٩٨٩، ص ١٨٢. هـــاني العـــبدالله، "عجـــز الإســـرائيليين يعمق قلقهم: الانتفاضة ليست موجة عابرة"، شئون فلسطينية، ع ١٧٩، ١٩٨٨/٢، ص ٧٧.

٤٢- خالد عايد، الانتفاضة الثورية في فلسطين الأبعاد الداخلية، عمّان: دار الشروق، ١٩٨٨، ص ١٠٦-١٠٧.

٤٣- د. نظام العباسي، "موقع الانتفاضة بين حركات التحرر العربية والعالمية"، شئون فلسطينية، ع ٢١٢، ١٩٩٠/١١، ص ٣.

٤٤- د.نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية..، مصدر سابق، ص ٦٨.

٤٥- المصدر السابق نفسه، ص ٥٠.

٤٦- وحيد عبد المجيد، "الشمولية الاجتماعية للانتفاضة: قراءة أولية"، شئون فلسطينية، ع ١٩٣، ١٩٨٩/٤، ص ٣.

٤٧- د. أســعد عبدالرحمن و..، الانتفاضة: مقدمات...، مصدر سابق، ص ٤٣. د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة الفلسطينية ٨٧-١٩٩٠ وانتفاضة الأقصى: دراسة تحليلية مقارنة"، السياسة الدولية، ٢٠٠١/١، ص ١٠١.

٤٨- د. محمـــود إبـــراهيم، "الـــتاريخ الشفوي يتحدى المؤرخين"، في: عادل يحيى وآخرين، من يصنع التأريخ؟ التأريخ الشفوي للانتفاضة..، مصدر سابق، ص ١١٠، ١١٦. د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية..، سابق، ص ٣

٤٩- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية..، مصدر سابق، ص ٩٦.

٥٠- ياسر الزعاترة، "انتفاضة الأقصى تعيد تعريف القضية"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص١.

51- Said,Edward w. Intifada and independence. In; lockman, Zachary & Beinin joel.Intifada: The palestinian uprising against Israeli occupation. London& Newyork: L.B. Tauris, 1989, P.5.

٥٢- د. هيثم الكيلاني، "الانتفاضة في إطارها الاستراتيجي"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٩.

٥٣- محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني من ..."، الفكر الاستراتيجى العربي، مصدر سابق، ص ١٥٥.

٥٤- وحيد عبد المجيد، "الشمولية الاجتماعية للانتفاضة: قراءة أولية"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٣.

٥٥- د. أسعد عبدالرحمن، "الانتفاضة الفلسطينية: الأسباب، المسار، النتائج، الآفاق"، قضايا فكرية، الكتاب السابع، ١٩٨٨/١٠، ص ١٧٧.

٥٦- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ٣.

٥٧- نبيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل تاريخي في مجرى الأحداث"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص ١.

٥٨- د. علي حسن قليبو، هواجس فلسطينية..، مصدر سابق، ص ١٠، وص ٨٠.

٥٩- د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد،مج١، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩، ص ١٦٨.

٦٠- علي الخليلي، "الصحافة الفلسطينية والانتفاضة"، صامد الاقتصادي، السنة ١٢، ع ٨٠، ٤-٥-٦/١٩٩٠، ص ٦٦- ٦٧.

٦١- د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة الفلسطينية ٨٧- ١٩٩٠ وانتفاضة الأقصى: دراسة تحليلية مقارنة"، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص ١٠٢.

٦٢- د. أسعد عبدالرحمن، "الانتفاضة.."، قضايا فكرية، مصدر سابق، ص ١٧٧.

٦٣- وفي المقابل ترى القوى الإسلامية (حماس والجهاد) أنها حالة حرب تشنها إسرائيل ضد مدنيين ينتفضون في وجه الاحتلال، بينما تصورها وجهة النظر الفلسطينية الرسمية أنها حق دفاع شرعي عن النفس. محمد عبدالسلام، "حدود القوة في المواجهات الفلسطينية الإسرائيلية"، السياسة الدولية، ١/١/٢٠٠١، ص١٢٧.

٦٤- ربعي المدهون، "أكثر من تمرد وأقل من عصيان"، شئون فلسطينية، ع ١٧٨، ١/١٩٨٨، ص ١٣٩.

٦٥- علي الخليلي، "الصحافة الفلسطينية والانتفاضة"، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ٦.وحول معنى الانتفاضة وفق الرؤية الإسرائيلية انظر أيضا:

Bar-on,Mordechai. "Israeli reactions to the palestinian uprising". Journal of palestine studies, vol.xvii,no.4,summer 1988, issue 68, pp.48-49.

٦٦- عبد العزيز السيد، "الثورة الفلسطينية الكبرى عام ١٩٣٦-١٩٣٩ والانتفاضة الفلسطينية عام ١٩٨٧: مقارنة أولية "، في: د. أحمد سعيد نوفل وآخرين، القضية الفلسطينية في أربعين عاماً بين ضراوة الواقع وطموحات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها جمعية الخريجين في الكويت، بيروت: مركز دراسات

الوحدة العربية، ١٩٨٩، ص ٤٠٧- ٤٠٨.

٦٧- ياسر الزعاترة، "انتفاضة الأقصى تعيد تعريف القضية"، إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص ٧.

٦٨- حول مفهوم المقاومة وما يتفرع عنه من مفاهيم، انظر: محمد خالد الأزهري، "الانتفاضة ومفهوم المقاومة المدنية"، شئون فلسطينية، ع٢٠٦، ٥/١٩٩٠، ص١٢- ١٦.سمير أبو خطاب، أساليب المقاومة الشعبية الفلسطينية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، السنة ١١، ع ٧٥، ١-٢-٣/١٩٨٩، ص ١٩٣-٢٠٠.

٦٩- إميليو لوسو، نظرية الانتفاضة، مصدر سابق، ص ٢٤-٢٥.

٧٠- سمير أبو خطاب، "أساليب المقاومة.."، صامد..، سابق، ص ١٩٢.

٧١- عبدالهادي النشاش، الانتفاضة الفلسطينية الكبرى ١٩٨٧- ١٩٨٨: دراسة في أثرها على الكيان الصهيوني وموقعها في برامج القوى الفلسطينية وصداها عربيا ودوليا، دمشق: الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، ١٩٨٨، ص ١١ وما بعدها.

٧٢- خالد الحروب، حماس الفكر والممارسة السياسية، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦، ص٣٩.

73- Hunter, F.Robert.The palestinian uprising: A war by other means. London & Newyork: L.B.Tauris,1991, p.9.

٧٤- السيد يسين و..، الاستعمار الاستيطاني..، مصدر سابق، ص(س) من المقدمة.

٧٥- تتجاهل الدراسات الغربية البعد التاريخي للظاهرة الإسلامية والظواهر المتفرعة عنها ومنها الظاهرة الانتفاضية باعتبارها إحدى تجليات مفهوم الجهاد، ويرجع ذلك إلى عدة اعتبارات منها غلبة الأدوات الكمية في دراسة الظواهر، والحرص على النظرة التجزيئية، علاوة على أن الخبرة التاريخية تعكس دلالات معينة بالنسبة للغرب، فالظاهرة الانتفاضية شأنها شأن الظواهر الإسلامية بوجه عام جاءت كرد فعل لمشاريع ومحاولات الهيمنة الأجنبية على العالم الإسلامي، لذلك كانت الانتفاضة مكوناً أساسياً ضمن مكونات الإسلام الأخرى في حركات المقاومة ضد الغرب، ابتداءً من الحروب الصليبية، مروراً بالظاهرة الاستعمارية التقليدية وانتهاءً برفض الوجود الصهيوني في قلب العالم الإسلامي وبرفض أشكال ومظاهر الاستعمار الجديد. حسنين توفيق إبراهيم وأماني مسعود الحديني، "ظاهرة الإحياء الإسلامي في الدراسات الغربية: رؤية تحليلية نقدية"، منبر الحوار، السنة السابعة، ع ٢٥، صيف ١٩٩٢، ص٣٠- ٣١.

76- McDowall, David. Palestine and Israel: the uprising and beyoud. London: L. B. Tauris, 1995, p.198.

٧٧- د. نادية مصطفى، "من انتفاضة الأقصى إلى قمة الأقصى..."، مصدر سابق، ص٢.

٧٨- د. إسماعيل صبري عبدالله، في مواجهة إسرائيل، بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٠، ص٦٩.

٧٩- د. عبدالوهاب المسيري، "الحركة الصهيونية ومشروعها السياسي"، في: جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، مصدر سابق، ص١١٢.

٨٠- المصدر السابق نفسه، ص١١٠- ١١١، ص١١٧.

٨١- انظر: بيان نويهض الحوت، فلسطين القضية...، مصدر سابق، ص١٨٢، ص٢٢٨- ٣٤٣. د. إسماعيل صبري عبدالله، في مواجهة إسرائيل، مصدر سابق، ص١٤- ١٥.

٨٢- بيان نويهض الحوت، فلسطين القضية...، سابق، ص٢٨٦- ٢٨٧.

٨٣- د.أمين عبد الله محمود، مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، الكويت: عالم المعرفة، فبراير ١٩٨٤، ص١٩- ٤١.

٨٤- د. إسماعيل صبري عبدالله، في مواجهة إسرائيل، سابق، ص١٦- ١٧.

٨٥- عبد القادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة الفلسطينية للاستيطان الصهيوني"، في: السيد يسين و..، الاستعمار الاستيطاني..، سابق، ص٣٧٠.

٨٦- بيان نويهض الحوت، فلسطين القضية..، سابق، ص٤٣٢- ٤٣٣.

٨٧- انظر: المصدر السابق نفسه، ص٤٣٢. عبد القادر ياسين "نشأة وتطور المقاومة.." في: السيد يسين و..، الاستعمار الاستيطاني..، سابق، ص٣٧. رفيق النتشة، الاستعمار وفلسطين...، مصدر سابق، ص٩٩.

٨٨- المصدر السابق نفسه، ص٩٩.

٨٩- انظر: بيان نويهض الحوت، فلسطين القضية...، سابق، ص٤٣٣- ٤٥٠. بيان نويهض الحوت، "جذور الحركة الوطنية في فلسطين"، في: هشام نشابة (تحرير)، دراسات فلسطينية: مجموعة أبحاث وضعت تكريما للدكتور قسطنطين زريق، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٨، ص٢٤٢- ٢٥١.

٩٠- انظر: السابق نفسه، ص٤٥٣- ٤٥٤. عبد القادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة الفلسطينية للاستيطان الصهيوني"، في: السيد يسين..، الاستعمار الاستيطاني..، سابق، ص٣٧٢- ٣٨٠.

٩١- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية..، مصدر سابق، ص١٠.

٩٢- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية للمشروع الصهيوني على مدار قرن (١٨٩٧- ٢٠٠٠)"، شبكة المعلومات الدولية: إسلام أون لاين، ملف الانتفاضة، بحث تفصيلي، ص١.

٩٣- عمر حلمي الغول، التحولات الفلسطينية...، سابق، ص١٩- ٢٠.

٩٤- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية..."، مصدر سابق، ص٢.

٩٥- د. زكريا حسين، "انتفاضة الثمانينيات.."، مصدر سابق، ص١.

٩٦- المصدر السابق نفسه، ص١. وانظر: شحادة الناطور، القضية الفلسطينية...، سابق، ص٦٠- ٦٦.

٩٧- انظر: أكرم زعيتر، القضية الفلسطينية، عمان: دار الجليل، ١٩٨٦، ص٦٩- ٧٠. العماد مصطفى طلاس، الكفاح المسلح في وجه التحدي الصهيوني، دمشق: مطابع ألف باء- الأديب، د.ت، ص٣٩- ٤٠.

٩٨- عبد القادر ياسين، "نشأة وتطور.."، سابق، ص٣٨٩- ٣٩٠. عمر حلمي الغول، التحولات الفلسطينية..، سابق، ص٢١.

٩٩- عبدالقادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة..، سابق، ص٣٨٦. وانظر: العماد مصطفى طلاس، الكفاح المسلح..، مصدر سابق، ص٤١. أكرم زعيتر، القضية الفلسطينية، مصدر سابق، ص٧٦- ٧٧.

١٠٠- المصدر السابق نفسه، ص٧٧.

١٠١- السـابق نفسـه، ص٨١- ٨٢. وانظر: محمد عزة دروزة، القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها، الجزء الأول، بيروت: دائرة الإعلام والثقافة، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٨٤، ص٢٣ وما بعدها. إلياس شوفاني، الموجز في تـاريخ فلسطين السياسي منذ فجر التاريخ حتى سنة ١٩٤٩، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦، ص٤٣١.

١٠٢- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية..."، سابق، ص٤- ٦. وانظر لمزيد من التفصيل: مذكرات المناضل بهجت أبو غـربية ١٩١٦- ١٩٤٩، في خضم النضال العربي الفلسطيني، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٣ صـبحي ياسـين، الـثورة العربية الكبرى في فلسطين ١٩٣٦- ١٩٣٩، دمشق: بدون ناشر، د.ت. محمد عزة دروزة، القضـية الفلسـطينية..، سابق، ص١٦٤ وما بعدها. نجيب الأحمد، فلسطين تاريخاً ونضالاً، عمان: دار الجلـيل، ١٩٨٥، ص٢٢٢ ومـا بعدها. وقارن مع: بول كوربييه، "سوف تنبعث فلسطين"، في: ريمون نشاطي (ترجمة)، عاجلاً أو آجلاً ستزول إسرائيل بقلم ١٥ كاتباً فرنسياً، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٦، ص١٦٦ -١٧٥.

١٠٣- أكرم زعيتر، القضية الفلسطينية، سابق، ص٩٥- ٩٦.

١٠٤- المصـدر السـابق نفسـه، ص٩٧- ٩٨. وانظر: عمر حلمي الغول، التحولات الفلسطينية..، سابق، ص٢٢. عبدالقادر ياسين، كفاح الشعب الفلسطيني حتى العام ١٩٤٨، دمشق: دار الجليل، ١٩٨١، ص١٣٢- ١٤٩.

١٠٥- انظـر: يومـيات أكـرم زعيتـر، الحركة الوطنية الفلسطينية ١٩٣٥- ١٩٣٩، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسـطينية، ١٩٩٢، ص١- ٤٠. عمر حلمي الغول، التحولات..، سابق، ص٢٢. إلياس شوفاني، الموجز في تـاريخ فلسـطين..، سابق، ص٤٥٥. د. عادل حسن غنيم، الحركة الوطنية الفلسطينية من ثورة ١٩٣٦ حتى الحرب العالمية الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٠، ص١٣- ١٤، ص١٧.

١٠٦- المصدر السابق نفسه، ص١٦- ١٧، وانظر: عبدالقادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة.."، سابق، ص٤٠٠.

١٠٧- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية..."، سابق، ص٧.

١٠٨- شحادة الناطور، "القضية الفلسطينية.."، مصدر سابق، ص١١٤، ونظر ص١٢١- ١٦٦.

١٠٩- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية.."، سابق، ص٨.

١١٠- المصدر السابق نفسه، ص٩- ١٠، وحول دور الإخوان وعلاقتهم بفتح عقب نشوئها، انظر: د. عبدالله أبو عزة، مـع الحـركة الإسلامية في الدول العربية، الكويت: دار القلم، ١٩٨٦، ص١١٧- ١٦٣. عمر حلمي الغول، الـتحولات...، سـابق، ص٢٤- ٢٥. إلياس شوفاني، "العمل الوطني الفلسطيني ..."، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص١٨- ١٩.

١١١- انظر: عمر حلمي الغول، التحولات..، سابق، ص١١٦- ١١٧.

١١٢- المصدر السابق نفسه، ص١١٧.

١١٣- السابق نفسه، ص١١٧.

١١٤- نفسه، ص١١٧- ١١٩.

١١٥- د. أسعد عبدالرحمن و ...، الانتفاضة..، سابق، ص٤٣. عمر حلمي الغول، التحولات..، سابق، ص١١٩- ١٢٠

١١٦- المصدر السابق نفسه، ص١٢٠- ١٢١.

١١٧- السابق نفسه، ص١٢١.

١١٨- د. أسعد عبدالرحمن و..، الانتفاضة...، سابق، ص٤٣.

١١٩- انظر: المصدر السابق نفسه، ص٤٣- ٤٤. عمر حلمي الغول، التحولات...، سابق، ص١٢١.

١٢٠- انظر: المصدر السابق نفسه، ص١٢٢- ١٣٠. د. أسعد عبد الرحمن و..، الانتفاضة...، سابق، ص٤٤.

١٢١- المصدر السابق نفسه، ص٤٤.

١٢٢- محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني..."، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص١٥٥- ١٥٦. وانظر: د. أسعد عبد الرحمن و ...، الانتفاضة..، سابق، ص٤٤.

١٢٣- الأزعر، "النضال الفلسطيني..."، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص١٥٦- ١٥٧. الغول، التحولات..، سابق، ص١٣٠.

١٢٤- المصدر السابق نفسه، ص١٥٧.

١٢٥- الغول، التحولات..، سابق، ص١١٥- ١١٦.

١٢٦- د. هاشم عبدالجواد، "فلسطين: لمحات عن الحركة الإسلامية: الجذور، الحاضر"، قضايا فكرية، الكتاب ١٣، ١٠/١٩٩٣، ص٢٣٤.

١٢٧- إلياس شوفاني، "العمل الوطني الفلسطيني..."، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص٩، ص٢٣.

١٢٨- د. نظام العباسي، "موقع الانتفاضة بين حركات التحرر العربية والعالمية"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص٤.

١٢٩- المصدر السابق نفسه، ص٥- ٦.

١٣٠- السابق نفسه، ص٥- ٧، ص١٥.

١٣١- نفسه، ص٨- ٩. وقارن مع رؤية عبد القادر ياسين لأهم الدروس والعبر التي يركز فيها على انتقاد ما قامت به الحركة الوطنية الفلسطينية على مر التاريخ، من نشاطات سياسية (مؤتمرات، وفود، عرائض، احتجاجات) تدخل في نطاق اللاعنف، معتبراً ذلك للتواطؤ مع المحتل أو مع القوة العظمى المساندة له. وقد وجه هذه الاتهامات للقيادات الدينية أيضاً، مؤكداً على أهمية الكفاح المسلح. ويحاول ياسين معتمداً على المنظور الطبقي والأفكار الماركسية اللينينية، التي يبدو متأثراً بها للغاية، إصدار أحكام مسبقة على الظاهرة الانتفاضية مقللاً من شأن دور القيادات لكونها دينية أو تنتمي لطبقة كبار الملاك، ومشيراً إلى أنها تتواطأ مع الاحتلال ويشكك في وطنيتها، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى الموقف المعادي الذي تقفه الماركسية من طبقة كبار الملاك (عائلة الحسيني وعائلة النشاشيبي) ومن رجال الدين (الحاج محمد أمين الحسيني)، ولكنه لا يجد جواباً لتزعم الشيخ القسام، وهو إمام مسجد في يافا، للحركة المسلحة الأولى. وهكذا حلل ياسين تجربة الحركة الوطنية بإقحام المنظور الطبقي إقحاماً، وجعل الموضوع أداة لإثبات الأطروحات الماركسية مبتعداً كلية عن الموضوعية العلمية. عبد القادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة.."، في السيد ياسين و ...، الاستعمار الاستيطاني..، سابق، ص٣٧٧- ٣٩٤.

١٣٢- د. محمد إبراهيم، "التاريخ الشفوي..."، مصدر سابق، ص١١١.

١٣٣- ارجـــع إلى مؤلفات د. حامد ربيع ود. عبدالوهاب المسيري فهي غنية بهذا الجانب، ويمكن من خلالها التعرف على خصوصـــية العـــدو الصهيوني، ومعرفة تمايزاته التي يشتهر بها وكيفية مواجهته، منها: د. حامد ربيع، إطار الحركة السياســـية في المجتمع الإسرائيلي، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨. د. حامد ربيع، تأملات في الصراع العربي الإســـرائيلي، بـــيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٧٦. د. حامد ربيع، الثقافة العربية بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل القومي، القاهرة: دار الموقف العربي، ١٩٨٣. د. حامد ربيع، العنصرية ومنطق التعامل السياسي في التقاليد الغربية، القاهرة، منشورات الطلائع، د.ت. د. حامد ربيع، فلسفة الدعاية الإسرائيلية، بيروت: مركز الأبحـــاث الفلسطيني، ١٩٧٠. د. حامد ربيع، النموذج الإسرائيلي للممارسة السياسية، القاهرة: معهد البحوث والدراســـات العربية، ١٩٧٥. د. عبدالوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية الأزمة الصهيونية، القاهرة: المطبعة الفنـــية، ١٩٨٩. د. عبدالوهاب المسيري، المشروع الصهيوني في الفكر والتطبيق، القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٣. د. عبدالوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية...، ج١، مصدر سابق.

١٣٤- محمد عبدالسلام، "حدود القوة في المواجهات الفلسطينية الإسرائيلية"، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص١٢٧ .

١٣٥- انظـــر: عـــبدالهادي النشاش، الانتفاضة الفلسطينية الكبرى..، مصدر سابق، ص٤٤-٥٦. د. خليل الشقاقي، الـــتحول نحـــو الديموقـــراطية في فلســـطين: عملية السلام والبناء الوطني والانتخابات، نابلس: مركز البحوث والدراســـات الفلســـطينية، ١٩٩٦، ص٨- ١٠. ياسر عبد ربه، رؤية تحليلية لواقع ومستقبل السلطة الوطنية، نـــابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٥، ص٩. وانظر: د. حيدر عبد الشافي، أهمية الانتخابات في مســـيرة الشـــعب الفلسطيني، نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٤، ص٨- ١١. محمود مـــسيعاري، "الســـلطة الفلسطينية إلى أين؟"، المستقبل العربي، ع ٢٥٧، ٧/٢٠٠٠، ص١٩٨- ٢١٩. د. عادل سمارة، الديموقراطية: الإسلام السياسي واليسار، القدس ورام الله: منشورات مركز الزهراء، ١٩٩٤، ص١٣٣- ١٣٦. عبدالجـــبار عدوان، الانتفاضة على طريق الاستقلال الفلسطيني: الكتاب الأول: أنياب الخروف: يتضمن ملحقا لبيانات القيادة الموحدة، لندن: مركز الإعلام الدولي، ١٩٨٨، ص٢١. عبدالإله بلقزيز، "نحو برنامج وطني داخلي للانتفاضة"، المستقبل العربي، ع ٢٦٢، السنة ٢٣، ١٢/٢٠٠٠، ص٩- ١٥.

١٣٦- عمـــرو العملة، "الانتفاضة: مقدمات التحرر من التبعية التجارية"، صامد الاقتصادي، السنة ١١، ع٧٨، ١٠- ١١- ١٢/١٩٨٩، ص٣١- ٣٤.

١٣٧- محمد عبدالسلام، "حدود القوة.."، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص١٢٨.

١٣٨- د. أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والتحرير،القاهرة: دار المستقبل العربي،١٩٨٩، ص٩، ص٣.

١٣٩- د. أسعد عبدالرحمن و...، الانتفاضة...، سابق، ص١٧.

١٤٠- المصدر السابق نفسه، ص٤٦.

١٤١- د. نادية مصطفى، "من انتفاضة الأقصى..."، شبكة المعلومات الدولية: إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص٢- ٦

١٤٢- د. زكريا حسين، "انتفاضة الثمانينيات... (١)، مصدر سابق، ص٨.

١٤٣- د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة الفلسطينية..."، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص١٠١.

١٤٤- المصدر السابق نفسه، ص١٠٣- ١٠٤.

١٤٥- السابق نفسه، ص١٠٤.

١٤٦- نفسه، ص١٠٤.

١٤٧- إلياس شوفاني، الموجز في تاريخ فلسطين..، سابق، ص٣٠٠.

١٤٨- د. أسعد عبدالرحمن و..، الانتفاضة..، سابق، ص٤٧.

١٤٩- جواد الحمد، "الانتفاضة الكبرى وتطور القضية الفلسطينية"، في : جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، مصدر سابق، ص٤٠٦.

١٥٠- د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة..."، سابق، ص١٠١- ١٠٢.

١٥١- أحمد البرصان (عرض)، "انتفاضة الضفة الغربية: نقطة اللاعودة لجراهام فولر"، الفكر الاستراتيجي العربي، ٧/ ١٩٩٠، ع ٣٣، ص٢٥٥.

١٥٢- ناجي علوش،"المقاومة الفلسطينية...."، سابق، ص١٢.

١٥٣- د.حسن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية.."، السياسة الدولية، سابق، ص١٠٦.

١٥٤- صلاح حسن، "النظام الدولي الجديد مقدمة لإقامة إسرائيل الكبرى"، في: أحمد بن يوسف (تحرير)، ندوة مستقبل العمل الإسلامي: "الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية وأزمة الخليج"، المنعقدة في هيرندن، فرجينيا في يوليو ١٩٩١، شيكاغو: المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث، ١٩٩١، ص٣٨٥.

١٥٥- جميل هلال، "انتفاضة الأقصى: الأهداف المباشرة ومقومات الاستمرار"، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٤٤، خريف ٢٠٠٠، ص٢٧.

١٥٦- أحمد البرصان..، "انتفاضة الضفة..."، الفكر الاستراتيجي..، مصدر سابق، ص٢٥٠.

١٥٧- د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، بيروت:دار النفائس، ١٩٩٢، ص٦٦- ٦٧.

158- Tamari, Salim. " What the uprising means ". In; Lockman & Beinin. Intifada., op., cit., p.127-129.

159- Sheadeh, Raja. " Occuper's law and the uprising ". Journal of Palestine studies, vol.xvii, no.3, spring 1988, issue 67, p.26-33.

160-Pressberg, Gail. " the uprising: causes and conceqences ". Journal of Palestine studies, vol.xvii, no.3, spring 1988, issue 67, p.38- 45 .

وانظر أيضاً: محمد عبد الرحمن، "الانتفاضة وخيارات إسرائيل الصعبة: قراءة أولية للموقف الإسرائيلي"، شئون فلسطينية، ع ١٩١، ١٩٨٩/٢، ص٣-٤.

Siniora, Hanna. "An analysis of the current revolt". Journal of Palestine studies, vol.xvii, no.3, spring 1988, issue 67, pp.4-5.

١٦١- أحمد الكايد، "القدس في خضم الانتفاضة الشعبية: خلفيات وأبعاد"، صامد الاقتصادي ع٧٨، السنة الحادية عشرة، ١٠- ١١- ١٩٨٩/١٢، ص٥٧- ٧٠.

١٦٢- عبدالعزيز السيد، "الثورة الفلسطينية..."، سابق، ص٤١٢.

١٦٣- د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، مصدر سابق، ص٦٦- ٧١.

١٦٤- انظـــر: عبدالعزيــز السيد، "الثورة الفلسطينية..."، سابق، ص٤١٣. د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة..."، سابق، ص١٠٣.

١٦٥- د. حســن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية.."، السياسة الدولية، سابق، ص١٠٧- ١٠٨. وانظر: ماجد كيالي، "من ملامح الانتفاضة الفلسطينية في عامها الثالث: الاقتصاد بالطاقات وتجذير المرتكزات"، صامد الاقتصادي، ع ٧٨، السنة الحادية عشرة، ١٠- ١١- ١٢/١٩٨٩، ، ص٢١٥.

١٦٦- د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة..."، سابق، ص١٠٢.

١٦٧- د. نظـــام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص٣٦. وانظر: د. تيسير جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية المباركة، إربد: دار الفرقان، ١٩٩٢، ص٣٣- ٤٤.

١٦٨- المصـــدر السابق نفسه، ص٣٧- ٤٠. ولمزيد من التفصيل: انظر: د.أسعد عبدالرحمن و .، الانتفاضة..، سابق، ص١٧- ٣٤.

١٦٩- نبيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل.."، سابق، ص٣.

١٧٠- د. نظام العباسي، الانتفاضة..، سابق، ص٣٥.

١٧١- المصدر السابق نفسه، ص٣٥. وانظر: د. شفيق الغبرا، "الانتفاضة الفلسطينية..."، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص٦٢- ٦٧.

Abu-Amr, Ziad. " the palestinian uprising in the West Bank and Gaza Strip ". Arab Studies Quarterly, vol.10, no.4, pp.386-388.

١٧٢- د. أحمد الديك، مجتمع الانتفاضة، مصدر سابق، ص ١٥-١٦ .

١٧٣- المصدر السابق نفسه، ص ٢١-٢٦ .

١٧٤- السابق نفسه، ص ٤٧-٦٦ .

١٧٥- نفسه، ص ١٠٩-١٣١ .

١٧٦- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ...، سابق، ص ٥٥-٦٤ .

١٧٧- المصدر السابق نفسه، ص ١٠٦ .

١٧٨- سميح شبيب، " الانتفاضة وملامح السلطة الوطنية " ...، ص ١-٢ .

١٧٢- خالد عايد، الانتفاضة الثورية، .. سابق، ص ٣٤ .

١٧٣- المصدر السابق نفسه، ص ٣٦.

١٧٤- د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة ...، سابق، ص ٩٨ .

١٧٥- جــواد الحمــد، " الانتفاضة الكبرى وتطور القضية الفلسطينية "، مصدر سابق، ص٧٦. وانظر: د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة ...، سابق ص ٥٥-٥٦ .

Kuttab, Daoud. " A profile of the stonethrowers ". Journal of Palestine studies, Vol. Xvii, No.3, Spring 1988, Issue 67, p. 20.

١٧٦- انظر:

Stork, Joe. " The significance of stones: Notes from the seventh month ". In; Lockman Z & Beinin J. Intifada., Op., Cit., pp. 72-73.

١٧٧- خالد عايد، الانتفاضة الثورية. .، سابق، ص ٦٧-٦٨، ص ٧١-٧٣ .

١٧٨- د. إياد البرغوثي، الأسلمة والسياسة في الأراضي الفلسطينية المحتلة، القدس: مركز الزهراء، ١٩٩٠، ص٤٩.

١٧٩- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ١٥، ٤٤-٤٥-، ٧٣.

١٨٠- د. نظام العباسي، " البنى الأولية لمؤسسات الدولة الفلسطينية في ظل الانتفاضة "، سابق، ص ١٢-١٣ .

١٨١- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ..، سابق، ص٣٦ .

١٨٢- ربعي المدهون، "ستة شهور في الاتجاه الصحيح"، شئون فلسطينية، ع١٨٤، ٧/ ١٩٨٨، ص ١٣ .

١٨٣- فايز سارة، "البنية الاجتماعية للانتفاضة الفلسطينية"، شئون فلسطينية، ع١٨٩، ١٢/ ١٩٨٨، ص ٧ .

١٨٤- ريتا حمدان، "الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة : المعالم الأساسية والدروس الأولية (١٩٨٧/١٢/٩- ١٩٨٨/٢/٢٩)"، الفكر الاستراتيجي العربي، ١٩٨٨/٧، ص ٢٧٤ .

١٨٥- د. حلمي الساري، "أحمد الديك : سوسيولوچيا الانتفاضة"، مصدر سابق، ص ٢٦٨- ٢٦٩ .

١٨٦- د. وليد مصطفى، "الانتفاضة في مرحلتها الراهنة : دور وموقف الشرائح الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، ع٧٧ ، يوليو أغسطس سبتمبر ١٩٨٩، ص ١٠٣- ١٠٤ .

١٨٧- د. علي الجرباوي، الانتفاضة والقيادات السياسية في الضفة الغربية وقطاع غزة: بحث في النخبة السياسية، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٩، ص ٧- ١٩. وقد عقد الجرباوي في كتابه مقارنة غير مباشرة بين النخب والقوى الوطنية من ناحية والإسلامية من ناحية أخرى، وقد كان واضحاً تحيزه غير الموضوعي معتبراً أن الدور الرئيسي في الانتفاضة الكبرى كان للقوى الوطنية، ومشوها بصورة كبيرة دور القوى والنخب الإسلامية رغم ما عرف عنه بالموضوعية كباحث معروف في جامعة بيرزيت، ويبدو أن توجهاته الفكرية غلبت على موضوعيته. ولم يوفق الجرباوي عندما حلل العلاقة بين الطرفين من منظور صراعي يحرص فيه كل طرف على تشويه صورة الآخر. انظر: ص٤٣-٧٩، وص ١٠٢- ١٣٠. وانظر أيضاً: د. إياد البرغوتي، الأسلمة والسياسة ...، مصدر سابق، ص ٨٣.

١٨٨- محمد عبد السلام، "حدود القوة في المواجهات الفلسطينية- الإسرائيلية"، سابق، ص١٢٧- ١٢٨.

١٨٩- المصدر السابق نفسه، ص ١٢٩-١٣٠ .

١٩٠- عبد الإله بلقزيز، " نحو برنامج وطني داخلي للانتفاضة "، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص ٩-١٥. وانظر أيضاً: جميل هلال، النظام السياسي الفلسطيني... ، مصدر سابق، ص ٤٣ .

١٩١- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ..، سابق، ص ٣٣ .

١٩٢- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ٧١ .

١٩٣- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ...، سابق، ص ٣٣ .

١٩٤- ربعي المدهون، " ستة شهور في الاتجاه الصحيح"، مصدر سابق، ص ٣ .

١٩٥- عـبد الباقي شنان ،"اللجان الشعبية وذراع الانتفاضة في الأراضي الفلسطينية المحتلة"، صامد الاقتصادي، ع٨٠، أبريل مايو يونيو ١٩٩٠، ص ٢٤ .

١٩٦- ماجـد كيالي، "اللجان الشعبية: الأداة السياسية والإطار المؤسسي للانتفاضة الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، ع ٨١، يوليو أغسطس سبتمبر ١٩٩٠، ص ١٢٣ .

١٩٧- نافـذة أبو حسنة ،"اللجان الشعبية والوطنية في الانتفاضة: مقاربة أولية للبنية، الدور والمهام"، الفكر الاستراتيچى العربي، ع٣٩، ١٩٩٢/١، ص ٧٨- ٨٠ .

١٩٨- فايز ساره، "البنية الاجتماعية للانتفاضة الفلسطينية "، سابق، ص ٧ .

١٩٩- ماجد كيالي، " اللجان الشعبية .. "، سابق، ص ١٢٨ .

٢٠٠- فايز ساره، " البنية الاجتماعية .. "، سابق ص ٧ .

٢٠١- نافذة أبو حسنة، اللجان الشعبية .. "، سابق، ص ٨٣-٨٤ .

٢٠٢- انظـر فى ذلـك : د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ٧٤ وما بعدها .د .نظام العباسي، " البنى الأولية لمؤسسات الدولة الفلسطينية في الانتفاضة الشعبية "، سابق، ص ١٣-١٤ .فايز سارة، " البنية الاجتماعية للانتفاضة .."، سابق، ص٧. د. عبد الباقى شنان، " اللجان الشعبية .. "، سابق، ص ٢٦ .

٢٠٣- نافذة أبو حسنة، " اللجان الشعبية "، سابق، ص ٨٧-٨٩ .

٢٠٤- المصدر السابق نفسه، ص ٧٨ .

٢٠٥- السابق نفسه، ص ٨٩-٩٠ .

٢٠٦- نفسه، ص ٩٠-٩١ .

٢٠٧- نفسه، ص ٩١-٩٢.

٢٠٨- نفسه، ص ٩٣ .

٢٠٩- نفسه، ص ٩٤

٢١٠- نفسه، ص ٩٤-٩٥ .

٢١١- ماجد كيالي " اللجان الشعبية .. "، سابق، ص ١٢٥ .

٢١٢- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ٧٤-٧٥ .

٢١٣- د. أسعد عبد الرحمن و ..، الانتفاضة ..، سابق، ص ١٢٢-١٢٣ .

٢١٤- عبد الباقى شنان، " اللجان الشعبية .. "، سابق، ص ٢٢ .

٢١٥- ماجد كيالي، " اللجان .. " سابق، ص ١٢٥ .

٢١٦- نافذ أبو حسنة، " اللجان .. "، سابق، ص ٧٧-٧٨ .

٢١٧- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ..، سابق، ص ٥٠ .

٢١٨- جودت أبو عون، "المخيمات الفلسطينية : الإرث النضالي والدور الفاعل في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٨٣ ، يناير فبراير مارس ١٩٩١، ص ٧١- ٧٦.

٢١٩- انظر:

Shehadeh, Raja. " Occuper's law and the uprising ". Tournal of Palestine studies, vol. Xvii, No. 3, spring 1988, issue 67, p. 173.

٢٢٠- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ..، سابق، ص ٥١ .

٢٢١- المصدر السابق نفسه، ص ٥١ .

٢٢٢- السابق نفسه، ص ٧٩ .

٢٢٣- ماجـد الكيالي، "فلسطينيو الـ ٤٨ : الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وإشكاليات التفاعل والتماثل مع الانتفاضة"، الفكر الاستراتيجى العربي، ع٣٩، ١٩٩٢/١، ص ٦٤-٦٨ .

٢٢٤- نواف الزرو، "فلسطينيو الوطن المحتل عام ١٩٤٨ والانتفاضة : من التضامن إلى المشاركة"، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ٢١٠-٢١٣. وانظر : عزمي بشارة، "فصل جديد فى تاريخ الجماهير العربية فى الداخل"، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع٤٤، خريف ٢٠٠٠ ، ص ٦-١١.

Beinin, Joel. " From land day to peace day and beyond ". In; Lockman Z & Beinin J. Intifada., Op., Cit., pp. 207- 213.

٢٢٥- خالد عايد، الانتفاضة الثورية..، سابق، ص ٨٥-٨٧ . وانظر : ريتا حمدان، "الانتفاضة الفلسطينية .."، مصدر سابق، ص ٢٥٩-٢٦٥ .

٢٢٦- ماجد الكيالي، " فلسطينيو الـ ٤٨ .."، سابق، ص ٧١-٧٢ .

٢٢٧- جـودت أبـو عـون، "دور الطفل الفلسطيني في الانتفاضة الشعبية"، صامد الاقتصادي، ع٨٦، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٩١، ص ٥٣ .

٢٢٨- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ..، سابق، ص ٥١-٥٢ .

٢٢٩- انظر:

Kuttab, Jonathan. " The children's revolt ". The journal of Palestine studies, Vol. Xvii, No. 4, summer 1988, issue 68, pp. 26- 35.

٢٣٠- سـيلفي منصـور،جيل الانتفاضـة،ترجمة نصير مروة، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، الكويت: الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة، ١٩٩٠، ص ٣. وانظر:

Kuttab, Daoud. " A profile of the stonethrowers ". Journal of Palestine studies, Op., Cit., p.19.

٢٣١- فايـزة سارة، " أطفال الانتفاضة ضحايا الإرهاب الإسرائيلي"،صامد الاقتصادي، ع٨٦، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٩١، ص ٢٣٥-٢٣٧ .

٢٣٢- نظام العباسي، "البنى الأولية لمؤسسات الدولة .."، سابق، ص ٥٣- ٥٥ .

٢٣٣- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ٥٠-٥٢ .

٢٣٤- عبد القادر ياسين، "دور المرأة الفلسطينية في الانتفاضة "، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ١٢٩-١٣٣ .

٢٣٥- د. عبد الوهاب المسيرى، " الانتفاضة واستعادة الذات "، سابق، ص ٤ .

٢٣٦- حول عناصر نظرية حماس السياسية لمواجهة العدو، انظر : خالد الحروب، حماس الفكر لممارسة، سابق، ص ٩٢- ٩٣ .

٢٣٧- عبد الهادي النشاش، الانتفاضة الفلسطينية الكبرى ..، سابق، ص ٥٧-٦٧.

٢٣٨- إبراهيم أبو حليوه، "السلطة الفلسطينية وحماس من التجاذب إلى الاتفاق"، شئون الأوسط، ع ٤٦، ١٩٩٥/١١، ص٦٢- ٧٧ .

٢٣٩- ناجى علوش، " المقاومة الفلسطينية للمشروع الصهيوني "، سابق، ص ١-٦ .

٢٤٠- إلياس شوفاني، "العمل الوطني الفلسطيني..."، المستقبل العربي، سابق، ص ١٥-١٦ .

٢٤١- عبد الهادي النشاش، الانتفاضة .. ، سابق، ص ٤٤-٥٦ .

٢٤٢- عبد الإله بلقزيز، " نحو برنامج وطني داخلي للانتفاضة"، المستقبل العربي، ع٢٦٢، ٢٠/١٢، ص ٩-١٣وحول مدى الفاعلية في أداء السلطة الفلسطينية وتقيم عملها من المنظور الديموقراطي، وحول أهم الانتقادات التي وجهت إليها،انظر: محمود ميعاري، "السلطة الفلسطينية إلى أين ؟ "، المستقبل العربي، ع٢٥٧، ٢٠٠٠/٧ ، ص ٢٠٤-٢١٤. مهـا عبد الهادي، "أفشلت مؤامرة المقترحات الأمريكية والإسرائيلية : خط التسوية وليست الانتفاضة على مفترق طرق النهاية "، فلسطين المسلمة، ع٢، ٢٠٠١/٢، ص ١٧ . وحول دور المنظمة في الانتفاضة وكفاءها، انظر : عبد الجبار عدوان، الانتفاضة على طريق الاستقلال الفلسطيني: الكتاب الأول: أنياب الخروف" يتضمن ملحقاً لبيانات القيادة الموحدة، لندن: مركز الإعلام الدولي، ١٩٨٨، ص ٢١.

Miller, Aaron David. " Palestinians and the Intifada: one year later ". Current History, Feb. 1989, vol. 88, No. 535, p. 76.

٢٤٣- د. حسن أبو طالب، " البيئة الاستراتيجية في الشرق الأوسط بعد انتفاضة الأقصى ". السياسة الدولية، ٢٠٠١/١ ص ١٠٩ .

٢٤٤- حول دور النخب والقوى الإسلامية، وخاصة حركة حماس والجهاد، في الانتفاضة، وكذلك دور المؤسسات الدينية والبعد الديني، والإشكالية التي يثيرها البعض بهذا الخصوص ابتداء من تشويه الصورة وإطلاق التهم وعدم الإنصاف،انظر المصادر التالية: خالد الحروب، حماس الفكر والممارسة السياسية، سابق، ص ٤٠-٤٥ .جميل هلال، النظام السياسي الفلسطيني بعد أوسلو : دراسة تحليلية نقدية، سابق، ص ٦٢ .غاي بيخور، "منظمات التخريب العامة فى إسرائيل: من اللون الوطني إلى المسحة الإسلامية"، شئون الأوسط، ع١٦، ١٩٩٣/٢، ص ٦٣- ٦٤. د. أسعد عبد الرحمن و ..، الانتفاضة...، سابق، ص ١٢٧ .منذر عنباوي، " الانتفاضة إلى أين؟ وكيف ؟ الاحتمالات والخيارات "، في: د. أحمد سعيد نوفل وآخرين، القضية الفلسطينية في أربعين عاما، ص ٤٥٢-٤٥٣. د. تيسير جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية المباركة، عمان: دار الفرقان،

١٩٩٢، ص ١٠٥- ١١٥. د. زياد أبو عمرو، الحركة الإسلامية فى الضفة الغربية وقطاع غزة، القدس وعكا: دار الأسوار، ١٩٨٩، ص ١٧٠-١٧١ .

MacDowall, David. Palestine and Israel: The uprising and beyond. London: I.B.Tauris, 1990, p. 93. Cobban, Helena. " The PLO and the Intifada ". Middle East Journal, Vol. 44, No.2, spring 1990, p. 212. Taraki, Lisa. " The Islamic resistance movement in the Palestinian uprising ". In; Lockman Z & Beinin J. Intifada., Op., Cit., p. 170-171.

٢٤٥- فايز سارة، البنية الاجتماعية للانتفاضة "، سابق، ص ٩-١٠ .

٢٤٦- المصدر السابق نفسه، ص ٨ .

٢٤٧- سيلفي منصور، جيل الانتفاضة، مصدر سابق، ص ١٣ .

٢٤٨- على أبو هلال، "دور الطبقة العاملة الفلسطينية فى الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ١١٩- ١٢٦ . وانظر أيضاً : فايز سارة، "العمال الفلسطينيون والانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع ١٩٨، ١٩٨٩/٩، ص ٧- ٨ . نـادر مـريان وآخرون،"العمالة الفلسطينية فى إسرائيل"، المستقبل العربي، ع ٢٥٥، ٢٠٠١/٥، ص٦٢- ٨٢.

٢٤٩- د. حلمي الساري، " أحمد الديك : سوسيولوجيا الانتفاضة "، سابق، ص ١٠٨-١١١ .

٢٥٠- فايز سارة،"البنية الاجتماعية للانتفاضة"، سابق، ص ١١ .

٢٥١- المصدر السابق نفسه، ص ١١، ١٦ .

٢٥٢- جودت أبو عون،" دور الحركة الطلابية والمؤسسات التعليمية في الانتفاضة "، صامد الاقتصادي، ع٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ١٥٠- ١٥٣ .

٢٥٣- نـواف الزور، "مؤسسات التعليم العالي الفلسطينية في الأراضى المحتلة بين إجراءات القمع ومواصلة الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٨٠، أبريل مايو يونيو ١٩٩٠ ، ص ١٤٤-١٤٥ .

٢٥٤- ريتا حمدان، " الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة... "، مصدر سابق ، ص ٢٦١.

٢٥٥- على الخليلي، الصحافة الفلسطينية والانتفاضة "، سابق، ص ٥٢-٧٦ .

٢٥٦- د. جمال عبد الجواد"صعوبات وإمكانيات التسوية بعد الانتفاضة"، السياسة الدولية، ٢٠٠٩/١، ص ١١٣ .

٢٥٧- "انتفاضـة الأقصـى: اقتصاد الذات طريق الخلاص"، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت: إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص ١-٢ .

٢٥٨- انظـر حـول هـذه الرسائل : د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق،ص ٤٣- ٤٤. د. عبد الوهاب المسيري،"الانتفاضة واستعادة الذات"، سابق، ص ٤ .د. أسعد عبد الرحمن و ..، الانتفاضة ..، سابق، ص ٦٦-٨٥ .علي الخليلي، " الصحافة الفلسطينية والانتفاضة "، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ٧٠-٧١ .

٢٥٩- د. أسعد عبد الرحمن و ..، الانتفاضة ..، سابق، ص ١٢٧ .

٢٦٠- د. عـبد الوهاب المسيري، "الانتفاضة واستعادة الذات"، سابق، ص ٣. وانظر: د. نظام العباسي، الانتفاضة ..، سابق، ص ٤٣. د. محمود إبراهيم ، "التاريخ الشفوى..."، سابق، ص ١١٢ .

٢٦١- د. توفيق الشاوي، "بعد أن عجزت الحكومات ..". شبكة المعلومات الدولية الإنترنت: إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص ١ – ٥ . وانظر : "انتفاضة الأقصى " مصدر سابق ص ١-٢ .

٢٦٩- د. حسن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية..."، السياسة الدولية، سابق، ص١١٠.

٢٧٠- عمر سعادة، "تأثير الانتفاضة في رؤية يهود العالم"، شئون فلسطينية، ع١٨٥، ١٩٨٨/٨، ص٦٧، ص٧٩-٨١

٢٧١- د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وتقويم الشخصية اليهودية"، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ٢٠٥.

٢٧٢- عبدالهادي النشاش، الانتفاضة الفلسطينية.. ، سابق، ص ١٤- ١٥.

٢٧٣- صلاح عبدالله، "المستوطنون والانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع١٩٣، ١٩٨٩/٤، ص ١٠٠.

٢٧٤- خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص ٩٧-٩٨.

٢٧٥- عبدالهادي النشاش، الانتفاضة..، سابق، ص ٢٣.

٢٧٦- د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وسقوط الإجماع الصهيوني حول الاستيطان"، صامد الاقتصادي، ع ٧٥، يناير فبراير مارس ١٩٨٩، ص ١٦١.

٢٧٧- عبدالجبار عدوان، الانتفاضة على طريق الاستقلال: أنياب الخروف.. ، سابق، ص٢٩- ٣٠.

٢٧٨- د. أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والتحرير، مصدر سابق، ص ١٦٨- ١٦٩.

٢٧٩- انظر: ريتا حمدان، "الانتفاضة الفلسطينية..."، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص ٢٦٨.

٢٨٠- صلاح عبدالله وخليل السعدي، "الإسرائيليون من الوهم إلى الخوف: هذه الانتفاضة مرحلة"، شئون فلسطينية، ع ١٨٠، مارس ١٩٨٨، ص ٧٤.

٢٨١- يونس السيد، "الانتفاضة وتأثيرها في الوضعين السياسي والاجتماعي في إسرائيل"، شئون فلسطينية، ع ١٩٦، ٧/ ١٩٨٩، ص٧.

٢٨٢- عمر سعادة، "الانتفاضة والقوى السياسية في إسرائيل"، شئون فلسطينية، ع٢٠٣، ١٩٩٠/٢، ص٢٧.

٢٨٣- المصدر السابق نفسه، ص٢٩.

٢٨٤- يونس السيد، "الانتفاضة وتأثيرها في ..."، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص٨.

٢٨٥- أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والتحرير، مصدر سابق، ص١٦٢-١٦٣.

٢٨٦- يونس السيد، "الانتفاضة وتأثيرها في..."، شئون فلسطينية، سابق، ص٣.

٢٨٧- المصدر السابق نفسه، ص٤- ٦ .

٢٨٨- عمر سعادة، "الانتفاضة والقوى.."، شئون فلسطينية، سابق، ص٢١-٢٢.

٢٨٩- د. عبدالفتاح أبو شكر، "آثار الانتفاضة الفلسطينية على الاقتصاد الإسرائيلي"، الكاتب، ع ١١٥، ١٩٨٩/١١، ص ٢٤-٢٥.

٢٩٠- المصدر السابق نفسه، ص ٢٥- ٢٦

٢٩١- السابق نفسه، ص٢٦-٢٧.

٢٩٢- على أبو هلال، "دور الطبقة العاملة الفلسطينية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ١٢٣-١٢٤ . وانظر أيضاً: عمر سعادة، "أثر الانتفاضة الفلسطينية على الاقتصاد الإسرائيلي"، صامد الاقتصادي، ع٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ٥٣.

٢٩٣- د. عبدالفتاح أبو شكر، "آثار الانتفاضة "، الكاتب، مصدر سابق، ص٢٨.

٢٩٤- على أبو هلال، "دور الطبقة العاملة.."، صامد الاقتصادي، سابق، ص١٢٢-١٢٣.

٢٩٥- د. عبدالفتاح أبوشكر، "آثار الانتفاضة ."، الكاتب، سابق، ص٢٩.

٢٩٦- عمر سعادة، "أثر الانتفاضة على الاقتصاد الإسرائيلي"،صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص٥٦ ٥٨.

٢٩٧- على أبو هلال، "دور الطبقة "، صامد..، سابق، ص١٢٣.

٢٩٨- عمر سعادة، "أثر الانتفاضة.."، صامد..، سابق، ص٥٩.

٢٩٩- د.عبدالفتاح أبوشكر، "آثار الانتفاضة.."، الكاتب، سابق، ص٣٠.

٣٠٠- المصدر السابق نفسه، ص٣١-٣٢، وانظر: عمر سعادة، "أثر الانتفاضة.."، صامد..، سابق، ص٤٦-٤٧.

٣٠١- د. عبدالفتاح أبو شكر، "آثار الانتفاضة.."، الكاتب، سابق، ص٣٢-٣٣.

٣٠٢- عمر سعادة، "أثر الانتفاضة.."، صامد، سابق، ص٤٦-٤٧. وانظر: د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وتقويم الشخصية اليهودية"، صامد الاقتصادي، ع٧٤ ٢ أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص٢٠٢.

٣٠٣- عبدالهادي النشاش، الانتفاضة..، سابق، ص٢٨.

٣٠٤- د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وتقويم.."، صامد، سابق، ص٢٠٢-٢٠٣.

٣٠٥- عمر سعادة، "أثر الانتفاضة.."، صامد، سابق، ص٤٦-٤٧.

٣٠٦- د. عمران أبو صبيح، "أثر الانتفاضة على الجيش الإسرائيلي"، صامد الاقتصادي، ع٨٠، أبريل مايو يونيو ١٩٩٠، ص٢٥٥-٢٥٩.

٣٠٧- المصدر السابق نفسه، ص٢٥٩-٢٦١.

٣٠٨- عمر سعادة، "الانتفاضة ومؤسسة الأمن الإسرائيلية"، شئون فلسطينية، ع١٨٨، ١٩٨٨/١١، ص١٧- ٢٣

٣٠٩- المصدر السابق نفسه، ص٢٤-٣٢.

٣١٠- هاني العبدالله، "آراء إسرائيلية في الانتفاضة: م.ن.ف متفوقة على إسرائيل ولها السيطرة في المناطق المحتلة"، شئون فلسطينية، ع١٨٠، ١٩٨٨/٣، ص١١٥-١١٧.

٣١١- ربعي المدهون، "عامان من الانتفاضة: التأثير والتأثر"، شئون فلسطينية، ع٢٠٢، ١٩٩٠/١، ص١٠-١١.

٣١٢- أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والصحوة العربية، القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٨، ط١، ص

٧٨، ص٨٠-٨١. وانظر أيضاً: أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والتحرير، مصدر سابق، ص١٦٤-١٦٧. خليل السعدي، "طبيب إسرائيلي شاهد عيان: جنودنا نازيون على الفلسطينيين"، شئون فلسطينية، ع١٨١، ١٩٨٨/٤، ص ٩٢-٩٤. سمير أبو خطاب، "أساليب المقاومة الشعبية الفلسطينية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٧٥، يناير فبراير مارس ١٩٨٩، ص١٩٢.

٣١٣- د. أسعد عبدالرحمن و..، الانتفاضة..، سابق، ص ١٤٣- ١٤٤.

٣١٤- زكريا حسين، "انتفاضة الثمانينات.."، إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص٧- ٨.

٣١٥- د. نظام العباسي، الانتفاضة..، سابق، ص١٣٦.

٣١٦- د. عمران أبو صبيح، "أثر الانتفاضة.."، صامد..، سابق، ص ٢٥٦. وانظر: هاني العبدالله، "عجز الإسرائيليين يعمق قلقهم: الانتفاضة ليست موجة عابرة"، شئون فلسطينية، ع١٧٩، ١٩٨٨/٢، ص٧٥- ٧٦. صلاح عبد الله وخليل السعدي، "الإسرائيليون من الوهم إلى الخوف: هذه الانتفاضة مرحلة جديدة"، شئون فلسطينية، ع١٨٠، ١٩٨٨/٣، ص٧٢-٧٣. وليد الجعفري، "الانتفاضة الفلسطينية والمأزق الإسرائيلي"، شئون فلسطينية، ع١٨٢، ١٩٨٨/٥، ص٧٢-٧٣.

٣١٧- د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وتقويم الشخصية اليهودية..، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص٢٠٧.

٣١٨- أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والصحوة..، سابق، ص١٣٢-١٣٤.

٣١٩- يونس السيد، "الانتفاضة وتأثيرها في الوضعين السياسي والاجتماعي.."، شئون فلسطينية، سابق، ص٣-٤، ص ١٦-٢٠

٣٢٠- عبدالهادي النشاش، الانتفاضة..، سابق، ص٦٨- ٦٩.

٣٢١- د.حسن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية.."، السياسة الدولية، سابق، ص١١٠. وانظر: د. زكريا حسين، "انتفاضة الاستقلال.."، إسلام أون لاين، سابق، ص٨.

٣٢٢- المصدر السابق نفسه، ص١١٠-١١١.

٣٢٣- أحمد شاهين، "الانتفاضة فضحت الحدود الآمنة"، شئون فلسطينية، ع١٧٨، ١٩٨٨/١، ص١٠٩.

٣٢٤- د.يوسف صايغ، "التسوية السياسية في الأفق التاريخي للقضية الفلسطينية"، المستقبل العربي، ع١١٣، ١٩٨٨/٧، ص٩٥.

٣٢٥- عبدالإله بلقزيز، "العرب والانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع٢٠٩،٨، ١٩٩٠/٢، ص٤.

٣٢٦- ماجد أبو دياك، "انتفاضة رجب تحرق جثة التسوية"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص٤.

٣٢٧- الهسام ميرغني، "كيف نجعل الانتفاضة تستمر"، إسلام أون لاين، بحث تفصيلي، ملف الانتفاضة، ٢٠٠١/٥/١٦، ص١.

٣٢٨- نبيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل.."، سابق، ص٦.

٣٢٩- د.أسعد عبدالرحمن و..، الانتفاضة..، سابق، ص ١٣٩- ١٤٠.

٣٣٠- د. جمال عبد الجواد ، " صعوبات وإمكانيات .. " ، السياسة الدولية ، سابق ، ص١١٤ – ١١٥.

٣٣١- د. نادية مصطفى ، " من انتفاضة الأقصى إلى .. " ، إسلام أون لاين ، سابق ، ص ٩- ١٢. وانظر حول الدروس المستفادة للدول العربية من الانتفاضة : Andoni , lamis. " A year of the Intifada ; Lessons for the Arab Stats ". Middle East International , 16.12.1988 , p . 9-10. وحول دور الانتفاضة في تحريك الجماهير العربية ، انظر : د. محجوب عمر،" الانتفاضة تراث وحاضر ومستقبل.."، سابق ، ص ٣١٢.

٣٣٢- محمد عبد السلام ، " حدود القوة .. " ، السياسة الدولية ، سابق، ص١٣١.

٣٣٣- حول هذا الموضوع انظر بتفصيل أكثر: د. تيسير جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية المباركة، سابق، ص٥٣-٧٢. د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، سابق، ص١١١-١١٩. د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، جـ ٧، مصدر سابق، ص١٦١ . ماجد كيالي، "الانتفاضة حوار القمع والمقاومة"، صامد الاقتصادي، ع٧٨/ ١٢/١٩٨٩، ص ١٧٣-١٧٧ . راسم محيي الدين خمايسي، "سياسة هدم المباني غير المرخصة بعد اندلاع الانتفاضة الفلسطينية"، شئون فلسطينية، ع١٠٨، ٧/ ١٩٩٠، ص٣-١٩. نسواف الزرو، "الانتفاضة في عامها الأول: الشهداء والمصابون: دراسة تحليلية إحصائية لـ د. سمير سلامة خليل"، صامد الاقتصادي، ع٧٨، ١٩٨٩/١٢، ص٢٣٢- ٢٣٧ د. يوسف عبد الحق، "عبد الفتاح الجيوسي: الانتفاضة: أربع سنوات من المواجهة"، صامد الاقتصادي، ع٨٣، يناير فبراير مارس١٩٩١، ص ٢٦٨-٢٧١ . جودت أبو عون، "المخيمات الفلسطينية: الإرث النضالي والدور الفعال في الانتفاضة"، صامد..، سابق، ص٧٥. جودت أبو عون، "دور الطفل الفلسطيني في الانتفاضة الشعبية"، صامد..، سابق، ص٥٥ . فايز سارة، "أطفال الانتفاضة ضحايا الإرهاب الإسرائيلي"، صامد الاقتصادي، ع٨٦، أكتوبر نوفمبر ديسمبر١٩٩١، ص١٣٤-٢٣٨ . جودت أبو عون، "دور الحركة الطلابية والمؤسسات التعليمية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر١٩٨٨، ص١٤٣ . فايز سارة، "العمال الفلسطينيون والانتفاضة"، مصدر سابق، ص١١ . يزيد صايغ، "الانتفاضة تعزز سماتها العسكرية" شئون فلسطينية، ع١٨١، ٤/١٩٨٨، ص ١٢١ . جواد الحمد، "الانتفاضة الكبرى وتطور القضية الفلسطينية"، في : جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، مصدر سابق، ص٤٠٧-٤١٥ د. أسعد عبد الرحمن و... ، الانتفاضة .. ، سابق، ص٩١-٩٨. وانظر المرجع الأجنبي التالي: Rigby, Andrew. Living the Intifada. London and New jersey: Zed books, 1991, p.30-33.

٣٣٤- حول هذه الإجراءات الصارمة، انظر :

Kuttab, Daoud. " The Palestinian uprising: the second phase, self- sufficiency ", Journal of Palestine studies, vol.xvii, no.4, summer 1988, p. 36-39.

٣٣٥- جميل هلال ، "مداخلات حول إشكالات مأسسة الديموقراطية في الحياة العامة الفلسطينية" في: موسى البديري وآخرين، الديموقراطية الفلسطينية: أوراق نقدية، رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديموقراطية مواطن، ١٩٩٥ ، ص ٨٥ .

٣٣٦- انظر:

-Shehadeh, Raja. " Occupier's law and the uprising " . Journal of Pal estine studies , op., cit., p. 26-29.

٣٣٧- نـواف الزرو ، "مؤسسات التعليم العالي الفلسطيني في الأراضي المحتلة بين إجراءات القمع ومواصلة الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٨٠، أبريل مايو يونيو ١٩٩٠، ص ٢٣٧-٢٤١.

٣٣٨- د. أسعد عبد الرحمن و ، الانتفاضة .. ، سابق ، ص ٩٩-١٠١.

٣٣٩- انظر:

Rigby, Andrew. Living the Intifada . op. , cit. , p.120. Pressberg, Gail . " The uprising causes and consequences ". Journal of Palestine studies , op., cit. , p. 40.

٣٤٠- ماجـد الكـيالي، "مـن ملامح الانتفاضة الفلسطينية في عامها الثالث: الاقتصاد بالطاقات وتجذير المرتكزات"، صامد.. ، مصدر سابق، ص٢١٥.

٣٤١- أحمد الكايد، "القدس في خضم الانتفاضة الشعبية : خلفيات وأبعاد"، صامد..، سابق، ص٧٠.

٣٤٢- أحمد السيد تركي ، "الانتفاضة: نزيف المال يتدفق "، إسلام أون لاين، اقتصاد وأعمال، ٢٠٠٠/١١/٤ ، ص٥.

٣٤٣- د. أسعد عبد الرحمن ونواف .. ، الانتفاضة .. ، سابق ، ص ١٠١-١٠٢.

٣٤٤- كنموذج لحرص الكاتب الإسرائيلي على الترويج لمثل هذه الشائعات، انظر: زئيف شيف وإهود يعاري، انتفاضة، ترجمه من العبرية دافيد سجيف، القدس وتل أبيب: دار شوكن، ١٩٩٠.

٣٤٥- خالد عايد ، الانتفاضة الثورية .. ، سابق ، ص ١٠١-١٠٢.

٣٤٦- د. زكريا حسين، " انتفاضة الاستقـلال تتحدى مخطط الإجهاض الإسرائيلي "، إسلام أون لاين، مصدر سابق ، ص١ - ٨.

٣٤٧- نـواف الـزرو، "الأفكار والمقترحات الإسرائيلية لمحاصرة الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٧٧، يوليو أغسطس سبتمبر ١٩٨٩، ص ١٩٢- ٢٠٥.

٣٤٨- د. نادية مصطفى، "من انتفاضة الأقصى إلى قمة الأقصى..."، إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص٣.

٣٤٩- د. حسن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية في الشرق الأوسط بعد..."، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص١١٠.

٣٥٠- د. محجوب عمر، الانتفاضة تراث وحاضر ومستقبل ظافر، مصدر سابق، ص٣١٤.

٣٥١- عبد الإله بلقزيز، "العرب والانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع٢٠٩، ١٩٩٠/٨، ص٥.

٣٥٢- د. محجوب عمر، الانتفاضة تراث وحاضر...، سابق، ص٣١٤.

٣٥٣- لمزيد من التفصيل انظر: د. تيسير جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية المباركة، مصدر سابق، ص٩٦-٩٩د. عـدنان الســيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، مصدر سابق، ص١٣٢. جميل هلال، "انتفاضة الأقصى: الأهداف المباشرة ومقومات الاستمرار"، مجلة الدراسات الفلسطينية، مصدر سابق، ص٢٩. أحمد شاهين، "دعم عربي للانتفاضة ومبادرة مصرية"، شئون فلسطينية، ع١٧٩، ١٩٨٨/٢، ص١٠٤- ١٠٧. سميح شبيب، "توظيف المستجدات لدعم الانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع١٨٣، ١٩٨٨/٦، ص١٠١نوال السباعي، "إجهاض بالإجمـاع"، إسلام أون لاين، قضايا سياسية، ص١. نبيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل تاريخي..."، إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص٤- ٦. عبد العزيز السـيد، "الثورة الفلسطينية الكبرى عام ١٩٣٦- ١٩٣٩ والانتفاضة

الفلســطينية..."، في: د. أحمد سعيد نوفل وآخرين، القضية الفلسطينية في أربعين عاماً بين...، مصدر سابق، ص ٤٢٢. د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص٨٩. وحول ما ينبغي أن يقدمه العرب من دعم مطلوب، ارجع إلى: محمــد الجــندي، "أفق الانتفاضة الفلسطينية"، شئون فلسطينية، ع٢٠٤، ١٩٩٠/٣، ص٢١. د. يوسف الصايغ، "التسوية السياسية في الأفق التاريخي لقضية الفلسطينية"، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص٧.

٣٥٤- د. عــدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، مصدر سابق، ص١٣٢، ص١٣٦- ١٣٧. وانظر أيضاً: د. تيســير جــبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة... ، سابق، ص٩٣. د. خليل الشقاقي، "المستقبل العربي والفلسطيني بعد حرب الخليج"، في: أحمد بن يوسف (تحرير)، ندوة مستقبل العمل الإسلامي: الحركة الإسلامية في ظــل الــتحولات الدولــية وأزمــة الخليج، المنعقدة في هيرندن بفرجينيا ١٩٩١/٧، شيكاغو: المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث، ١٩٩١، ص٢٧٣- ٢٧٩. ريتا حمدان، "الانتفاضة الفلسطينية في..."، الفكر الاستراتيجي العربي، سابق، ص٢٦٩- ٢٧٠. نوال السباعي، "إجهاض بالإجماع"، إسلام أون لاين، سابق، ص١.

McDowall, David. Palestine and Israel: The uprising and beyoud. Op., cit., p.8- 13.

٣٥٥- علي سمور، "انتفاضة الأقصى وقمتا القاهرة والدوحة"، شئون الأوسط، شتاء ٢٠٠١، ص٢٢٦ ٢٣٢.

٣٥٦- الســيد عــوض عــثمان، "الموقــف الأمريكــي من الانتفاضة الفلسطينية: مبادرة سلام أم إجهاض؟!"، الفكر الاستراتيجي العربي، ١٩٨٨/٧، ص٦٧- ٧٠.

٣٥٧- أحمد شاهين، "الانتفاضة جبهة ثالثة مربكة"، شئون فلسطينية، ١٨٣، ١٩٨٨/٦، ص١٠٥.

٣٥٨- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص١٢٤- ١٢٥.

٣٥٩- انظر: خالد سرحان، "الانتفاضة في الصحافة الألمانية"، صامد الاقتصادي، ع٧٥، يناير فبراير مارس ١٩٨٩، ص ٢٠٢- ٢١١. جودت أبو عون، "الصحافة السوفييتية والانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٧٦، أبريل مايو يونيو ١٩٨٩، ص٢٢٤- ٢٣١.

٣٦٠- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص٩٧- ٩٩.

٣٦١- انظر:

Stork, Joe. " The significance of stones: Notes from the seventh month ". In; Lockman Z & Beinin J. Intifada., Op., Cit., p. 68.

٣٦٢- محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني من حرب لبنان إلى الانتفاضة"، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص١٦٦.

٣٦٣- عبد الإله بلقزيز، "الدولة في الخطاب السياسي الفلسطيني"، شئون فلسطينية، ع٢٠٧، ١٩٩٠/٦، ص١١- ١٢ وانظر: د. نظــام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص١٢٦- ١٢٧. خالد عايد ، الانتفاضة الثورية .. ، سابق ، ص٤٣.

٣٦٤- إبراهيم غوشة، "قضايا أبرزها انتفاضة الأقصى"، فلسطين المسلمة، ع٢، ٢٠٠١/٢، ص٣٠- ٣١.

٣٦٥- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص١٠١- ١٠٥.

٣٦٦- المصدر السابق نفسه، ص١٩، ض٥٠.

٣٦٧- د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة، سابق، ص١٣٣- ١٣٧. وانظر أيضاً: د. جمال عبد الجواد ، " صعوبات وإمكانيات .. " ، السياسة الدولية ، سابق ، ص١١٣- ١١٤ . محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني من حرب لبنان إلى الانتفاضة"، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص١٧٥. عمرو العملة، "الانتفاضة: مقدمات التحرر من التبعية التجارية"، صامد..، سابق، ص٤٣- ٤٦.

٣٦٨- مها بسطامي وربعي المدهون، "مبعدون يتحدثون لشؤون فلسطينية عن الانتفاضة واستمراريتها وإنجازاتها"، شئون فلسطينية، ع١٩٩، ١٠/١٩٨٩، ص١٠٦

٣٦٩- سميح شبيب، "الانتفاضة واقع متميز"، شئون فلسطينية، ع١٧٩، ٢/١٩٨٨، ص١٠٢.

٣٧٠- عزمي بشارة، "فصل جديد في تاريخ الجماهير العربية في الداخل"، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع٤٤، خريف ٢٠٠٠، ص٩.

٣٧١- خليل السواحري، "أثر الانتفاضة في الثقافة الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، ع٧٨، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٩، ص١٨١- ١٩٠. وانظر بالتفصيل حول القيم الثقافية والحضارية الانتفاضية: د. وليد سيف، "تأملات في القيم الثقافية والحضارية في ضوء الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٧٦، ٦/١٩٨٩، ص١٨٧- ١٩٩.

٣٧٢- د. نظام العباسي، "قراءة في الحركة الاجتماعية والاقتصادية للانتفاضة الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، ع٨٣، يناير فبراير مارس١٩٩١، ص١٨٣.

٣٧٣- رندا السنحلاوي، "ديفيد ماكدويل: فلسطين وإسرائيل: الانتفاضة وخلفياتها"، صامد الاقتصادي، ع٧٩، يناير فبراير مارس١٩٩٠، ص٢٣٠. وانظر: هاني الحسن، العلاقة بين مؤسسات م.ت.ف. ومؤسسات السلطة الوطنية، نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ٩/١٩٩٦، ص١٠.

٣٧٤- عبد العزيز السيد، "الثورة الفلسطينية..."، في: د. أحمد سعيد نوفل و...، القضية الفلسطينية...، سابق ، ص٤٢٧.

٣٧٥- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص١١١- ١١٤.

٣٧٦- اعتمدنا في طرح إنجازات الانتفاضة على المستوى الإسرائيلي سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وعسكريا ونفسيا على: د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص١٠٨- ١٢١.

٣٧٧- د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة...، سابق، ص١٤٢- ص١٤٨.

٣٧٨- منذر عنبتاوي، "الانتفاضة إلى أين..."، في: د. أحمد سعيد نوفل و...، القضية الفلسطينية.،سابق، ص٤٤٩ – ٤٥

٣٧٩- د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة، سابق، ص١٣٩- ١٤٠.

٣٨٠- علي سمور، "انتفاضة الأقصى وقمتا القاهرة والدوحة"، شئون الأوسط، سابق، ص٢٢٥- ٢٢٦

٣٨١- اعتمدنا في معرفة إنجازات الانتفاضة عربياً وبصورة أساسية على: د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص١٢١- ١٢٣.

٣٨٢- د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة، سابق، ص١٨٢- ١٨٤.

٣٨٣- انظر بالتفصيل: د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص١٢٣- ١٢٥.

٣٨٤- د. أسـعد عبد الرحمن، "الانتفاضة الفلسطينية: الأسباب، المسار، النتائج، الآفاق"، قضايا عربية، الكتاب السابع، أكتوبر ١٩٨٨، ص١٧٧.

٣٨٥- خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص١٠٢- ١٠٥.

٣٨٦- انظر: د. عدنان السيد حسين ، الانتفاضة وتقرير المصير ، سابق ، ص٧٦- ١١٠.

٣٨٧- انظـر: د. سـليمان صـالح، الانتفاضة الفلسطينية ثورة الذات...، سابق، ص٢٣. جميل هلال، "مداخلة حول إشـكالات..."، في: موسـى البديري..، الديموقراطية الفلسطينية...، مصدر سابق، ص٨٥. جواد الحمد وإياد البرغوثي (تحرير)، دراسة في الفكر السياسي لحركة حماس..، مصدر سابق، ص٦٩- ٧٢. د. عدنان السيد حسين ، الانتفاضة وتقرير المصير ، سابق ، ص٧١. د. ربحي سحويل، "الانتفاضة الفلسطينية: أسباب وخصائص وأبعاد: دراسة استبيانية"، صامد الاقتصادي، ع٨٨، أبريل مايو يونيو ١٩٩٢، ص٢٠٧. د. وليد مصطفى، "الانتفاضة في مـرحلتها الـراهنة: دور وموقف الشرائح الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص١٠٠- ١٠١. وحيد عبد المجيد، "الشمولية الاجتماعية للانتفاضة: قراءة أولية"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص٣

٣٨٨- انظـر في ذلـك: شـحادة الناطور، القضية الفلسطينية...، مصدر سابق، ص٢٠٨ مها عبد الهادي، "أفشلت مؤامـرات المقترحات..."، فلسطين المسلمة، مصدر سابق، ص١٧. ياسر الزعاترة، "انتفاضة الأقصى تعيد تعريف القضـية"، إسلام أون لاين، سابق، ص٢٣. منذر عنبتاوي، " الانتفاضة إلى أين؟.."، في: د. أحمد سعيد نوفل و...، القضـية الفلسطينية...، سابق ، ص٤٤٩. د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص١٣- ١٤. سميح شبيب، "توظيف المستجدات لدعم الانتفاضة"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص١- ٣. يزيد الصايغ، "الانتفاضة تعزز سماتهـا العسكرية"، شئون فلسطينية، سابق، ص١٢٢- ١٢٥. ربعي المدهون، "عامان من الانتفاضة..."، شئون فلسطينية، سابق، ص٩٧. د. محجوب عمر، "مسيرة الاستقلال الفلسطيني"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٣٩. ماجـد الكيالي، "من ملامح الانتفاضة الفلسطينية في عامها الثالث..."، صامد..، سابق، ص٢١٤- ٢١٩. أحمـد شاهين، "صراع الإرادات على الانتفاضة: قراءة في نـداءات الانتفاضـة "، شئون فلسطينيـة، ع٢١٠، ١٩٩٠/٩،ص١٢ د. هيثم الكيلاني،"الانتفاضة في إطارها الاستراتيجي"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص٥.

٣٨٩- انظـر بالتفصـيل حـول آليات العمل الانتفاضي: د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص٥٦- ٥٧. سميح شبيب، "الانتفاضة وملامح السلطة الوطنية"، شئون فلسطينية، سابق، ص٨. أحمد شاهين، "صراع الإرادات على الانتفاضة..."، شئون فلسطينية، سابق، ص٢٥. جميل هلال، "مداخلة حول إشكالات..."، في: موسى البديري..، الديموقراطية الفلسطينية..، مصـدر سابـق، ص٨٥- ٩٩. جميل هلال، النظام السياسي الفلسطيني...، سابق، ص٦٠. د. سـليمان صالح، الانتفاضة..، سابق، ص٥٥. نبيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل.."، إسلام أون لايـن، سـابق، ص٦. ياسر الزعاترة، "انتفاضة الأقصى..."، إسلام أون لاين، سابق، ص٣. محمد عبد السلام، "حدود القوة في المواجهات الفلسطينية الإسرائيلية"، السياسة الدولية، مصدر سابق، ١٢٨. د. د. محمود إبراهيم، "التاريخ الشفهي.."، في: عادل يحيى ...، من يصنع التاريخ..، مصدر سابق، ص١١١.

٣٩٠- نهلة ياسين، "الانتفاضة ثورة كانون: إنجازات وآفاق"، الفكر الاستراتيجي العربي، ع٣٣، ١٩٩٠/٧، ص٢٥٩

٣٩١- انظـر: عزمـي بشـارة، "مـا معـنى الحديث عن ديموقراطية فلسطينية"، في: موسى البديري..، الديموقراطية الفلسـطينية...، سابق، ص١٤٠-١٤١.

٣٩٢- انظر: د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة، سابق، ص١٧٩- ١٨١.

٣٩٣- اعتمدنا في ذلك على: نبيل شبيب،"انتفاضة الأقصى مفصل."، إسلام أون لاين، سابق، ص١-٦

٣٩٤- د. سليمان صالح، الانتفاضة...، سابق، ص٢٥، ص٤٣، ص٥٥، ص٦٣، ص٨٧، ص١٠٣ وما بعدهم.

٣٩٥- خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص١١٠- ١١١.

٣٩٦- اعتمدنا بصورة أساسية في ذلك على: د. سليمان صالح، الانتفاضة..، سابق، ص٣٤- ٥٨

٣٩٧- د. عبد الوهاب المسيري، "الانتفاضة واستعادة الذات"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ١٠/٢٠٠٠، ص١٠٦

٣٩٨- د. نادية مصطفى، "من انتفاضة الأقصى إلى..."، إسلام أون لاين، سابق، ص٥-٦.

* * *

الإسلامُ وَحضَارَةَ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ

د. حازم أحمد حسنى

هَاهِيَ ذِي أَبْوَابُ السَّمَاءِ تُفْتَحُ لِي

فَلا تَعْتَرِضُ أَبْوَابُ الأَرْضِ طَرِيقِي

الفَصْلُ الثَّامِنُ وَالسِّتُّونَ مِنْ كِتَابِ الخُلُودِ عِنْدَ المِصْرِيِّينَ القُدَمَاءِ

تَوْطِئَةٌ وَإِطَارٌ وَتَسَاؤُلاتٌ حَائِرَة:

حِينَ شَرَّفَ القَائِمُونَ عَلَى "مَرْكَزِ الحَضَارَةِ لِلدِّرَاسَاتِ السِّيَاسِيَّةِ" كَاتِبَ هَذِهِ السُّطُورِ، بِاسْتِكْتَابِهِ دِرَاسَةً بَحْثِيَّةً مَوْضُوعُهَا "الإِسْلامُ وَحَضَارَةُ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ"، فِي إِطَارِ عَدَدٍ خَاصٍّ مِنْ حَوْلِيَّةِ "أُمَّتِي فِي العَالَمِ"، يَنْوِي المَرْكَزُ إِصْدَارَهُ عَنِ "الأُمَّةِ فِي قَرْنٍ"، كَانَ لا بُدَّ لِلتَّرَدُّدِ فِي الأَمْرِ أَنْ يَكُونَ رَدَّ الفِعْلِ الطَّبِيعِيَّ لِهَذَا التَّكْلِيفِ! وَلَمْ يَكُنِ التَّرَدُّدُ بِسَبَبِ ضَحَالَةِ المَوْضُوعِ، فَهُوَ ثَرِيٌّ بِمَحَاوِرِهِ البَحْثِيَّةِ؛ وَلا كَانَ بِسَبَبِ افْتِقَارِهِ لِلأَهَمِّيَّةِ، فَهُوَ فِي بُؤْرَةِ الاهْتِمَامِ؛ وَلا كَانَ بِسَبَبِ عَدَمِ جَدْوَى البَحْثِ فِيهِ، فَمَرْدُودُهُ النَّظَرِيُّ وَالتَّطْبِيقِيُّ، عَلَى العِلْمِ الاجْتِمَاعِيِّ وَعَلَى الوَاقِعَيْنِ القَوْمِيِّ وَالإِنْسَانِيِّ، يَرْبُو فَوْقَ مَا يَقْتَضِيهِ البَحْثُ فِيهِ مِنْ جَهْدٍ وَمِنْ مَشَقَّةٍ.

بَيْدَ أَنَّ القَلَقَ إِنَّمَا نَشَأَ مِنْ أَمْرَيْنِ، أَوَّلُهُمَا أَنَّ المَوْضُوعَ، وَقَدْ طُرِحَ عَلَى مَائِدَةِ البَحْثِ، إِنَّمَا يَفْتَقِدُ مَرْجِعِيَّاتِهِ المُصْطَلَحِيَّةَ وَالفَلْسَفِيَّةَ:

فَلَيْسَ ثَمَّةَ اتِّفَاقٌ حَقِيقِيٌّ حَوْلَ مَا نَقْصِدُ بِمُصْطَلَحِ "الحَضَارَةِ"، وَهَلْ تَدْخُلُ تَمَاثِيلُ بَامْيَانَ وَأَهْرَامَاتُ مِصْرَ، وَتَعَالِيمُ بُوذَا وَصُحُفُ زَرَادِشْتَ، وَالتُّرَاثُ الحَضَارِيُّ الفِينِيقِيُّ وَالكَلْدَانِيُّ وَالإِسْهَامَاتُ الحَضَارِيَّةُ لِلْغَرْبِ وَالشَّرْقِ عَبْرَ التَّارِيخِ، فِي إِطَارِ تَعْرِيفِنَا لِلْحَضَارَةِ مِنْ مَنْظُورٍ إِسْلامِيٍّ أَمْ هِيَ تَخْرُجُ عَنْ هَذَا الإِطَارِ؟!

وَكَمَا لا يُوجَدُ اتِّفَاقٌ حَوْلَ تَعْرِيفِ مُصْطَلَحِ "الحَضَارَةِ"، فَإِنَّهُ لا يُوجَدُ تَعْرِيفٌ لِمُصْطَلَحِ "الهُوِيَّةِ": هَلْ هِيَ ثَابِتٌ أَمْ مُتَغَيِّرٌ؟ وَهَلْ صَاحِبُ الهُوِيَّةِ هُوَ الفَرْدُ أَمِ الجَمَاعَةُ؟ وَمَا هِيَ هُوِيَّةُ الجَمَاعَةِ إِنْ كَانَتْ هِيَ صَاحِبَةَ الهُوِيَّةِ؟ هَلْ هِيَ هُوِيَّةُ الإِمَامِ؟ أَمْ هِيَ هُوِيَّةٌ جَمْعِيَّةٌ، تَنْشَأُ مِنَ الْتِقَاءِ الهُوِيَّةِ بِالهُوِيَّةِ، وَمِنْ تَصَادُمِ هَذِهِ بِتِلْكَ، عَلَى مُسْتَوَى أَفْرَادِ الجَمَاعَةِ؟ وَهَلْ هِيَ - فِي كُلِّ الأَحْوَالِ - جُزْءٌ أَصِيلٌ مِنْ صَاحِبِهَا، أَمْ أَنَّ الهُوِيَّةَ تُكْتَسَبُ كَمَا يُكْتَسَبُ الكَثِيرُ مِنْ مُحَدِّدَاتِ السُّلُوكِ وَعَوَامِلِ التَّفَاعُلِ مَعَ الآخَرِ؟ وَإِذَا كَانَتِ الهُوِيَّةُ مُكْتَسَبَةً، فَهَلْ هِيَ تُكْتَسَبُ مِنَ الدِّينِ عَلَى مُسْتَوَى المُؤَسَّسَةِ، أَمْ مِنَ السِّيَاسَةِ عَلَى مُسْتَوَى التَّنْظِيمِ، أَمْ مِنَ البِيئَتَيْنِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالاجْتِمَاعِيَّةِ؟ وَمَا هِيَ العَلاقَةُ بَيْنَ الهُوِيَّةِ وَالحَضَارَةِ؟ وَمَا هِيَ العَلاقَةُ بَيْنَ الهُوِيَّةِ وَالإِسْلامِ؟ وَمَا هِيَ العَلاقَةُ بَيْنَ هَذَا كُلِّهِ وَبَيْنَ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ؟

وَمَا يُثِيرُهُ مُصْطَلَحُ "الهُوِيَّةِ" مِنْ تَسَاؤُلاتٍ، يُثِيرُ مُصْطَلَحُ "الأُمَّةِ" مِثْلَهُ، فَيُضِيفُ إِلَى التَّسَاؤُلاتِ تَسَاؤُلاتٍ مِثْلَهَا: إِذْ هَلْ تَنْشَأُ الأُمَّةُ بِنَشْأَةِ النَّسَقِ العَقِيدِيِّ، أَمْ هِيَ تَنْشَأُ فَقَطْ بِنَشْأَةِ النَّسَقِ السِّيَاسِيِّ؟ وَإِذَا كَانَتْ نَشْأَةُ النَّسَقِ السِّيَاسِيِّ هِيَ المُحَدِّدُ لِقِيَامِ أُمَّةٍ، فَهَلْ يُفْتَرَضُ فِي هَذَا النَّسَقِ أَنْ يَنْشَأَ مُطَابِقاً لِنَسَقٍ عَقِيدِيٍّ فَرْدِيٍّ بِعَيْنِهِ؟ أَمْ هُوَ يَنْشَأُ كَنَسَقٍ جَمْعِيٍّ لِمَنْظُومَةِ قِيَمٍ، تَصْنَعُهَا جُمْلَةُ أَنْسَاقٍ عَقِيدِيَّةٍ فَرْدِيَّةٍ، تَتَنَوَّعُ وَتَخْتَلِفُ، بَلْ وَقَدْ تَتَنَافَرُ وَتَتَخَالَفُ؟!

وَحَتَّى مُصْطَلَحُ "الإِسْلامِ" نَكَادُ لا نَجِدُ لَهُ تَعْرِيفاً وَاضِحاً، وَلا تَحْدِيداً لِلقَاسِمِ المُشْتَرَكِ الأَصْغَرِ، بَيْنَ عَقَائِدِ وَشَعَائِرِ الشُّعُوبِ، الَّذِي بِتَوَافُرِهِ فِي شَعْبٍ بِعَيْنِهِ يَجْعَلُهُ جُزْءًا مِنَ الأُمَّةِ الإِسْلامِيَّةِ، وَبِغِيَابِهِ عَنْ شُعُوبٍ أُخْرَى يَجْعَلُهَا خَارِجَ هَذِهِ الأُمَّةِ!

ثُمَّ مَاذَا يُقْصَدُ تَحْدِيداً بِدُخُولِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ؟ هَلْ هُوَ النَّجَاحُ فِي بَثِّ أَفْكَارٍ قَائِمَةٍ عَبْرَ قَنَوَاتٍ مُسْتَحْدَثَةٍ؟ أَمْ هُوَ النَّجَاحُ فِي تَغْلِيفِ فِكْرٍ سَابِقٍ، بِعَنَاصِرَ بَهْرَجَةٍ إِلِيكْتِرُونِيَّةٍ تَصَادَفَ أَنْ وَاكَبَتْ نَمَطَ تَفْكِيرٍ لاحِقٍ؟ وَهَلْ يَكُونُ النَّجَاحُ فِي دُخُولِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ هُوَ النَّجَاحُ فِي تَسْوِيقِ الغِلافِ أَمْ فِي تَسْوِيقِ المُغَلَّفِ؟ وَهَلْ يَكُونُ اكْتِسَابُ قُدْرَةٍ تَنَافُسِيَّةٍ فِي مَجَالِ تَسْوِيقِ الفِكْرِ هُوَ الهَدَفُ أَصْلاً مِنْ دُخُولِ الأُمَّةِ الإِسْلامِيَّةِ عَصْرَ المَعْلُومَاتِ؟ أَمْ أَنَّ المُرَادَ بِدُخُولِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ هُوَ أَنْ تَكْتَسِبَ "الأُمَّةُ" - أَيًّا كَانَ تَعْرِيفُهَا، وَبَعِيداً عَنْ مَجَالِ تَسْوِيقِ الفِكْرِ - قُدْرَةَ التَّطَوُّرِ الذَّاتِيِّ وَالتَّكَيُّفِ المَنْظُومِيِّ، القَائِمِ عَلَى تَدَفُّقِ المَعْلُومَاتِ فِي شَرَايِينِ المَنْظُومَةِ؟ وَكَيْفَ يَكُونُ التَّطَوُّرُ وَالتَّكَيُّفُ المَنْظُومِيُّ، القَائِمُ عَلَى المَعْلُومَاتِ، فِي ظِلِّ مُعْطَيَاتٍ تَارِيخِيَّةٍ مُتَجَدِّدَةٍ، لا تَتَقِفُ أَبَداً عِنْدَ مُعْطَيَاتِ لَحْظَةِ زَمَنٍ لا تُجَاوِزُهَا، وَلا هِيَ تَخْضَعُ لِحُكْمِ أَنْسَاقٍ تَكَوَّنَتْ بِفِعْلِ تَفَاعُلاتِ لَحْظَةِ زَمَنٍ بِعَيْنِهَا دُونَ غَيْرِهَا؟!

وَمَا هُوَ أَصْلاً مَفْهُومُ التَّطَوُّرِ وَالتَّكَيُّفِ مِنْ مَنْظُورٍ إِسْلامِيٍّ؟ وَهَلْ تَسْتَقِيمُ مَعَ مَفَاهِيمِ الْفَلْسَفَةِ الإِسْلامِيَّةِ مِثْلُ هَذِهِ الْمَفَاهِيمِ، الَّتِي تَسْتَمِدُّهَا فَلْسَفَةُ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ مِنْ مَفَاهِيمِ الْفَلْسَفَةِ الدَّارْوِينِيَّةِ؟ أَوْ بِتَعْبِيرٍ آخَرَ، هَلْ تَنْتَمِي إِلَى الْفَلْسَفَةِ الإِسْلامِيَّةِ مَفَاهِيمُ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ عَنِ التَّطَوُّرِ وَالتَّكَيُّفِ، أَمْ هِيَ مَفَاهِيمُ غَرِيبَةٌ عَنْهَا؟!

وَمَا هُوَ مَصْدَرُ هَذِهِ الْفَلْسَفَةِ الإِسْلامِيَّةِ الَّتِي نَبْحَثُ فِي مَفَاهِيمِهَا؟ هَلْ هُوَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، أَمْ هُوَ فَهْمُ الْبَشَرِ لِهَذَا الْقُرْآنِ؟ وَهَلْ يُمْكِنُ الْفَصْلُ بَيْنَ حُجِّيَّةِ الْقُرْآنِ وَحَاكِمِيَّتِهِ مِنْ جَانِبٍ، وَبَيْنَ حُجِّيَّةِ الْعَقْلِ الْبَشَرِيِّ وَحَاكِمِيَّتِهِ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ؟ وَهَلْ يُمْكِنُ الْفَصْلُ بَيْنَ حُجِّيَّةِ الْبَشَرِ هَذِهِ وَبَيْنَ حَاكِمِيَّةِ الظَّرْفَيْنِ التَّارِيخِيِّ وَالْبِيئِيِّ اللَّذَيْنِ تَتَكَوَّنُ فِيهِمَا، فَيُشَكِّلانِ مَعَالِمَهَا؟ ثُمَّ هَلْ تَتَوَافَقُ مَرْجِعِيَّاتُ الْفِقْهِ الإِسْلامِيِّ، وَهُوَ نِتَاجُ التَّفَاعُلِ بَيْنَ حُجِّيَّةِ الْعَقْلِ الإِنْسَانِيِّ وَحُجِّيَّةِ النَّامُوسِ الإِلَهِيِّ مَعَ مَفَاهِيمِ لا مَرْكَزِيَّةِ الْفِكْرِ وَلاخَطِّيَّةِ التَّفْكِيرِ الَّتِي تُقِيمُ حَضَارَةَ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ؟

وَإِذَا كَانَتِ الْعَنَاصِرُ الَّتِي تَصْنَعُ الْقَاسِمَ الْمُشْتَرَكَ الأَصْغَرَ بَيْنَ عَنَاصِرِ الأُمَّةِ هِيَ بِذَاتِهَا مُشْكِلَةً بَحْثِيَّةً لَمْ تَجِدْ لَهَا بَعْدُ حَلاًّ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ تَحْدِيدُ الْعَرَضِ الَّذِي أَصَابَ نَفْسَ هَذِهِ الأُمَّةِ الإِسْلامِيَّةِ - غَيْرِ الْمُعَرَّفَةِ أَصْلاً - خِلالَ قَرْنٍ مَضَى؟ وَهَلْ هَذَا الْعَرَضُ الَّذِي أَصَابَ الأُمَّةَ، بِافْتِرَاضِ قُدْرَتِنَا عَلَى تَحْدِيدِهِ، هُوَ عَرَضٌ سَلْبِيٌّ أَمْ إِيجَابِيٌّ مِنْ مَنْظُورِ الْمَعْلُومَاتِ؟ وَهَلْ يَتَّفِقُ مَنْظُورُ الْمَعْلُومَاتِ هَذَا مَعَ الْمَنْظُورِ الْقُرْآنِيِّ فِي تَعْرِيفِ مَا هُوَ شَرٌّ نَحْسَبُهُ خَيْراً لَنَا، وَمَا هُوَ خَيْرٌ نَحْسَبُهُ شَرًّا؟

وَمَا هِيَ حُدُودُ قُدْرَتِنَا عَلَى إِعَادَةِ بِنَاءِ النَّظَرِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ كُلِّهَا، وَمَا هِيَ حُدُودُ رَغْبَتِنَا فِي ذَلِكَ؟ وَهَلْ عَادَ لِحُدُودِ الرَّغْبَةِ وَالْقُدْرَةِ حَاكِمِيَّةٌ فِي تَعَامُلِنَا مَعَ مُسْتَجَدَّاتِ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ؟ وَهَلْ نَمْلِكُ الْحَقَّ - بَعِيداً عَنْ مُحَدِّدَاتِ الرَّغْبَةِ وَالْقُدْرَةِ - فِي أَنْ نَمْنَعَ التَّارِيخَ مِنْ أَنْ يُعِيدَ تَعْرِيفَ ثَوَابِتِهِ، الَّتِي هِيَ فِي حَقِيقَتِهَا - بَعِيداً عَمَّا نَعْتَقِدُ - مُجَرَّدُ مَعْلَمَاتٍ parameters ، يُشَكِّلُ بِهَا التَّارِيخُ مَلامِحَ مَرَاحِلِه الْمُتَتَابِعَةِ؟ وَمَا هِيَ حُدُودُ الْحَقِّ الَّذِي نَمْتَلِكُهُ، إِنْ كُنَّا نَمْتَلِكُ مِثْلَ هَذَا الْحَقِّ أَصْلاً، فِي حَبْسِ مُتَغَيِّرَاتِ التَّارِيخِ دَاخِلَ قُيُودِ فِكْرِ السَّلَفِ، الَّذِي حَتَّى وَإِنْ كَانَ صَالِحاً بِمَعَايِيرِ عَصْرِهِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَعُدْ يَصْلُحُ بِمَعَايِيرِ عَصْرٍ جَدِيدٍ لَهُ مُعْطَيَاتٌ تَخُصُّهُ، وَيَرْفُضُ التَّارِيخُ أَنْ يَتَنَازَلَ عَنْهَا لِحِسَابِ وِصَايَةٍ تَفْرِضُهَا عَلَيْهِ مُعْطَيَاتُ عَصْرٍ وَلَّى؟!

وَقَبْلَ التَّسَاؤُلِ عَنْ حُدُودِ الْحَقِّ وَالرَّغْبَةِ وَالْقُدْرَةِ، هَلْ تَسْتَهْدِفُ الْمَنْظُومَةُ الإِسْلامِيَّةُ، بِتَفَاعُلِهَا مَعَ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ، اكْتِسَابَ قُدْرَةِ رَدِّ الْفِعْلِ، أَمْ هِيَ تَسْتَهْدِفُ اكْتِسَابَ قُدْرَةِ الْفِعْلِ؟ وَبِصِيَاغَةٍ أُخْرَى، هَلْ تَسْتَهْدِفُ الْمَنْظُومَةُ الإِسْلامِيَّةُ فَقَطْ أَنْ تَكُونَ لَهَا قُدْرَةُ مُوَاكَبَةِ الْعَصْرِ، أَمْ هِيَ تَسْتَهْدِفُ أَنْ تَكُونَ لَهَا قُدْرَةُ صِنَاعَةِ الْمُعْطَيَاتِ الَّتِي تُسْتَوْلَدُ بِهَا الْعُصُورُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ؟!

الأكثر أهمية من كل هذه التساؤلات، هو ما هي قدرة الثوابت على الصمود، بافتراض قدرتنا الذهنية على الفصل بينها وبين المعلمات؟! وما هي قدرة القبول الاجتماعي الذي صرنا إليه، وصار إليه العالم كله، على أن يحقق لأصحاب "نهاية التاريخ" ما يريدون؟ وكيف يمكن للثوابت أن تمنع اعتراف الأنا قبل الآخر بأنه لم تكن ثمة ثوابت، ولا عادت هناك معلمات؟ وكيف يمكن لمتغيرات عصر المعلومات أن تكون سلاحاً مع أو ضد أولئك الذين روجوا قديماً، وهؤلاء الذين يروجون اليوم، لنظرية انتفاء آليات تشكل التاريخ، عدا ما تفرزه هذه القوة المرحلية أو تلك من ثوابتها ومعلماتها؟! وما هي الدروع التي تعصم هذه الثوابت من التحول إلى متغيرات، تعمل من خلال دالة عرفها التاريخ، الذي جعلوه يعلن - على رصيف محطة وصول قطار هذه القوة أو تلك - نهايته؟! وما هي حدود قدرتنا أصلاً على تعريف هذه الثوابت، وعدم الخلط بينها وبين معلمات السلف؟ وهل نحن على استعداد لأن نضحي بمعلمات السلف لحساب استنقاذ ثوابت العقيدة والتاريخ؟ أم نحن نفضل التضحية بالثوابت، من أجل استنقاذ معلمات لم تعد لها أدنى فرصة للبقاء على قيد الحياة، مهما بذلنا من جهد في استنقاذها، ومهما استنزفنا من الطاقة لإبعاد تجاعيد الزمن عنها؟!

وليس عسيراً على قارئ البحث، بعد كل ما طرحه الباحث من تساؤلات، أن يستنتج السبب الثاني في إحجام هذا الأخير عن أن يبدأ مسيرة البحث في "الإسلام وحضارة عصر المعلومات"، وتردده الشديد في أن يبدأ رحلة يقيم في نهايتها وضع "أمة من العالم في نهاية قرن"، وموقع كل هذا من "قضية الحضارة الإنسانية"، التي هي في الأساس قضية مصطلح، لم يرد بلفظه لا في قرآن ولا في سنة ولا في فقه! فكل تساؤل من هذه التساؤلات الحائرة هو حقل ألغام على تخوم بحر من الرمال المتحركة! وإذا استطاع من يعبر هذه الحقول أن ينجو بنفسه وبفكره من انفجار لغم، فاحتمالات نجاته من كل الألغام تتضاءل بقدر ما يصيب من نجاح وهو يكمل رحلته! فإذا هو نجح في إكمالها، فلا أحد يدري إن كانت قدمه ستخرج من حقل الألغام إلى أرض صلبة، أم هي تلوح لحقول الألغام وداعاً لترتمي في أحضان بحار من الرمال الناعمة!

ورحلة بحث كهذه - أيا كانت خطورتها - لن تتم يقيناً على ظهور الإبل، لكنها أيضا لن تتم بسلام إن نحن اسقطنا من الوعي تجارب السابقين في عبور الصحراء على ظهورها؛ فلا يتبقى أمامنا إلا الاختيار بين ألوان الطيف، التي تمتد بطول المسافة التي تفصل بين هذين النقيضين؛ فالاختيار إذن ليس بين بديلين، وإنما هو اختيار صعب، بين عدد لا يكاد يحصى من البدائل؛

وَنَجَاحُ البَاحِثِ فِي أنْ يَسْتَقِرَّ عَلَى أفْضَلِهَا يَبْدُو مُغَامَرَةً غَيْرَ مأْمُونَةِ العَوَاقِبِ، حَتَّى لأكْثَرِ البَاحِثِينَ مَهَارَةً، وَحَتَّى لأكْثَرِ المُتَمَرِّسِينَ فِي فَنِّ اقْتِفَاءِ الأثَرِ خِبْرَةً؛ فالبَحْثُ الجَادُّ فِي المَوْضُوعِ لابُدَّ وَأنْ يُفَجِّرَ قَضَايَا، وَلابُدَّ أنْ يُثِيرَ جَدَلاً، وَلابُدَّ أنْ يَسْتَثِيرَ قَوْماً لا يُرِيدُونَ أنْ يَتْرُكُوا مَا وَجَدُوا عَلَيْهِ آبَاءَهُمْ، وَلَوْ كَانَ فِي ذَلِكَ هَلاكُهُم، وَهَلاكُ قَضِيَّةٍ يَزُودُونَ عَنْهَا! وَمِنْ ثَمَّ كَانَ التَّرَدُّدُ فِي كِتَابَةِ البَحْثِ مُضَاعَفًا!

بَيْدَ أنَّ الاخْتِيَارَ بَيْنَ القِيَامِ بِالبَحْثِ، مَعَ مَا فِي ذَلِكَ مِنْ مُخَاطَرَةٍ، وَبَيْنَ العُزُوفِ عَنْ أدَاءِ المُهِمَّةِ إنَّمَا يَبْدُو، مَعَ تَدْقِيقِ النَّظَرِ فِي الأُمُورِ، رَفَاهِيَةً لَيْسَ مِنْ حَقِّ البَاحِثِ أنْ يُطَالِبَ بِهَا؛ فَالبَاحِثُ، شَاءَ أوْ أبَى، جُزْءٌ مِنْ أُمَّةٍ تَائِهَةٍ، لَيْسَ فَقَطْ بِافْتِقَادِهَا لِهُوِيَّةٍ ضَائِعَةٍ، وَإنَّمَا أيْضًا بِافْتِقَارِهَا لأدَوَاتِ البَحْثِ عَنْ هَذِهِ الهُوِيَّةِ؛ فَهُوَ إذَنْ فِي قَلْبِ حَقْلِ الألْغَامِ يَخْتَارُ بَيْنَ مُخَاطَرَتَيْنِ: الأُولَى أنْ يَمُوتَ يَقِينًا وَهُوَ جَالِسٌ فِي مَكَانِهِ، لا يُفَجِّرُ ألْغَامًا، وَلا يَتَلَقَّى عَلَى طُولِ الطَّرِيقِ شَظَايَاهَا؛ أمَّا الثَّانِي فَشَرَفُ الجِهَادِ وَالاجْتِهَادِ، لا طَمَعًا فِي أجْرِ المُجْتَهِدِ إذَا أخْطَأ، وَلا طَمَعًا فِي أجْرَيْهِ إذَا أصَابَ؛ وَإنَّمَا طَمَعًا فِيمَا هُوَ أشْرَفُ مِنْ ذَلِكَ وَأبْقَى، نَعْنِي نَجَاةَ النَّفْسِ وَالعَقْلِ وَالضَّمِيرِ مِنْ تَهْلُكَةٍ سَنَكُونُ جَمِيعًا مِنْ ضَحَايَاهَا، إنْ نَحْنُ جَلَسْنَا فِي أمَاكِنِنَا خَائِفِينَ مِنَ الألْغَامِ تَحْتَ أقْدَامِنَا: لا نُحَرِّكُ سَاكِنًا مِنَ الفِكْرِ، وَلا نُثِيرُ بِخُطَانَا مَا هُوَ رَاكِدٌ مِنْ غُبَارِ التَّفْكِيرِ؛ وَلَيْسَ لِلبَاحِثِ مِنْ سَنَدٍ يُقَوِّي مِنْ عَزْمِهِ، وَيَشُدُّ مِنْ أزْرِهِ، وَهُوَ بِصَدَدِ القِيَامِ بِرِحْلَةِ البَحْثِ فِي مَوْقِعِ الإسْلامِ مِنْ حَضَارَةِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ، وَمِنَ "العُنْكَبَةِ عَلَى امْتِدَادِ العَالَمِ"، الَّتِي تُعْرَفُ بِـ World Wide Web، وَمِنْ عَنَاكِبِهَا الإلِيكْتْرُونِيَّةِ، إلاَّ قَوْلُ القُرْآنِ صِدْقًا وَعَدْلاً فِي خَاتِمَةِ سُورَةِ "العَنْكَبُوتِ"، وَمَا أجْمَلَهَا مِنْ مُصَادَفَةٍ أنْ يَتَطَابَقَ اسْمُ السُّورَةِ وَأحَدُ مُصْطَلَحَاتِ مَوْضُوعِ البَحْثِ، إذْ تَقُولُ الآيَةُ الكَرِيمَةُ:

وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٦٩﴾

المُقَدِّمَةُ، وَمَحَاوِرُ البَحْثِ

القُرْآنُ الكَرِيمُ هُوَ أحَدُ كِتَابَيْنِ هُمَا الأكْثَرُ انْتِشَاراً وَالأكْثَرُ تَأْثِيراً فِي مَصِيرِ الجِنْسِ البَشَرِيِّ، وَمِنْ عَجَبٍ أنَّ كِتَاباً بِهَذِهِ الخُطُورَةِ، يَعْتَنِقُ أفْكَارَهُ نَحْوَ ٢٠٪ مِنْ سُكَّانِ الأرْضِ، مُنْتَشِرِينَ عَلَى كُلِّ مِسَاحَتِهَا، مِنَ الفِيلِيبِّينَ وَإنْدُونِيسْيَا شَرْقاً وَحَتَّى الوِلايَاتِ المُتَّحِدَةِ الأمْرِيكِيَّةِ غَرْباً، يَكَادُ لا يَجِدُ مِنَ الدِّرَاسَاتِ النَّقْدِيَّةِ الجَادَّةِ مَا يَكْسِرُ عَنْهُ قُيُودَ التَّفْكِيرِ السَّلَفِيِّ، اللَّهُمَّ إلاَّ بَعْضَ مَا كَتَبَهُ مُسْتَشْرِقُونَ مِنْ غَيْرِ أهْلِهِ، مِمَّا جَعَلَهُ فِي بِيئَتِهِ أسِيراً لِفِكْرٍ سَلَفِيٍّ – لا "أُصُولِيٍّ" – تَحْكُمُهُ قُيُودٌ تَارِيخِيَّةٌ وَسِيَاسِيَّةٌ

وَاجْتِمَاعِيَّةُ، أَخْضَعَتِ القُرْآنَ لأُطُرِ تفكِيرٍ خَطِّيَّةٍ، تُنْشِئُ عَلاقَةَ تَنَاسُبٍ بَيْنَ المُعْطَيَاتِ الَّتِي حَكَمَتْ هَذِهِ البِيئَةَ السَّلَفِيَّةَ وَبَيْنَ المَعَانِي الَّتِي تَحْمِلُهَا النُّصُوصُ القُرْآنِيَّةُ؛ الأَمْرُ الَّذِي يَعُوقُ أَيَّ مَجْهُودَاتٍ تُبْذَلُ لِوَضْعِ مَنْظُومَةِ مَعْلُومَاتٍ قُرْآنِيَّةٍ فَاعِلَةٍ، لا يُمْكِنُ لَهَا أَنْ تَقُومَ فِي عَصْرِ المَعْلُومَاتِ إلاَّ اعْتِمَاداً عَلَى أُطُرِ تَفْكِيرٍ غَيْرِ خَطِّيَّةٍ، تَسْمَحُ لَهَا بِالانْضِمَامِ الجَادِّ لِمَنْظُومَةِ مَعْلُومَاتٍ عَقَائِدِيَّةٍ عَلَى النِّطَاقِ الكَوْنِيِّ، لا بِهَدَفِ تَطْوِيعِهَا لِلأُطُرِ العَقَائِدِيَّةِ الحَاكِمَةِ لِغَيْرِ العَقِيدَةِ الإِسْلامِيَّةِ مِنْ عَقَائِدَ، وَإِنَّمَا لِتَمْكِينِ مَنْظُومَةِ المَعْلُومَاتِ القُرْآنِيَّةِ هَذِهِ مِنَ التَّفَاعُلِ الإِيجَابِيِّ مَعَ مُعْطَيَاتِ العَصْرِ، وَالتَّأْثِيرِ الإِيجَابِيِّ فِي حَرَكَةِ تَدَفُّقِ المَعْلُومَاتِ الدِّينِيَّةِ عَبْرَ شَبَكَةِ الشَّبَكَاتِ العَالَمِيَّةِ المَعْرُوفَةِ بِالإِنْتَرْنِتْ، دُونَ أَنْ يَفْقِدَ النَّصُّ القُرْآنِيُّ مَوْثُوقِيَّتَهُ، وَدُونَ أَنْ تَفْقِدَ المَعَانِي القُرْآنِيَّةُ "أَصَالَتَهَا"؛ وَهُوَ تَفَاعُلٌ وَتَأْثِيرٌ تَعْجَزُ مَنْظُومَةُ المَعْلُومَاتِ القُرْآنِيَّةُ عَنْ تَفْعِيلِهِمَا مَادَامَتْ أُطُرُ التَّفْكِيرِ الخَطِّيَّةُ "السَّلَفِيَّةُ" تَقْطَعُ كُلَّ الجُسُورِ، لا بَيْنَ النَّصِّ القُرْآنِيِّ وَحَقَائِقِ الوُجُودِ الإِنْسَانِيِّ فَحَسْب، وَإِنَّمَا أَيْضاً بَيْنَ مُكَوِّنَاتِ النَّصِّ القُرْآنِيِّ نَفْسِهَا!

وَلا نُرِيدُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْ تَعْبِيرِ "القِرَاءَةِ النَّقْدِيَّةِ لِلنَّصِّ القُرْآنِيِّ" أَنَّنَا بِصَدَدِ إِخْضَاعِ القُرْآنِ لِمَعَايِيرَ حُكْمٍ مُسْتَحْدَثَةٍ، نَحْكُمُ بِهَا عَلَى صِحَّةِ أَوْ خَطَإِ النُّصُوصِ القُرْآنِيَّةِ؛ وَإِنَّمَا المَقْصُودُ هُوَ أَنْ تَخْضَعَ قِرَاءَةُ هَذِهِ النُّصُوصِ إِلَى مَنْهَجِيَّةٍ غَيْرِ خَطِّيَّةٍ نَرَاهَا قَائِمَةً فِي تَرْكِيبِ النَّصِّ القُرْآنِيِّ نَفْسِهِ؛ فَمُكَوِّنَاتُ النَّصِّ القُرْآنِيِّ نَفْسُهَا إِنَّمَا تَرْتَبِطُ بِبَعْضِهَا البَعْضِ بِبِنْيَةٍ تَعْبِيرِيَّةٍ شَبَكِيَّةٍ غَيْرِ خَطِّيَّةٍ، لَمْ يَخْتَزِلْهَا إِلَى تَسَلْسُلٍ بِنَائِيٍّ خَطِّيٍّ، تَفْقِدُ فِيهِ عُقَدُ البِنَاءِ الشَّبَكِيِّ فَاعِلِيَّتَهَا المُسْتَقْبَلِيَّةَ، وَقُدْرَتَهَا الحَيَوِيَّةَ عَلَى التَّكَيُّفِ وَالتَّطَوُّرِ، إِلاَّ أُطُرُ تَفْكِيرٍ سَلَفِيَّةٌ – غَيْرُ أُصُولِيَّةٍ – أَفْقَدَتِ النَّصَّ القُرْآنِيَّ، بَلْ وَأَفْقَدَتِ الدِّينَ الإِسْلامِيَّ عَامَّةً، أَعْظَمَ مَا فِيهِ مِنْ مَعَانٍ، وَأَقْوَى مَا فِيهِ مِنْ أَدَوَاتِ التَّأْثِيرِ وَالقُدْرَةِ عَلَى البَقَاءِ.

وَالبَحْثُ فِي سَعْيِهِ لِتَقْدِيمِ رُؤًى وَتَصَوُّرَاتٍ تَسْمَحُ بِإِعَادَةِ بِنَاءِ المَنْظُومَةِ الإِسْلامِيَّةِ عَلَى أُسُسٍ شَابَّةٍ فَتِيَّةٍ، تَقُومُ مَقَامَ مَا تَدَاعَى مِنْ أُسُسٍ لَمْ تَعُدْ – بَعْدَ تَجَارِبَ قَاسِيَةٍ لِقَرْنٍ مَضَى – تَقْوَى عَلَى حَمْلِ بِنَاءِ عَقِيدَةٍ عُظْمَى كَالعَقِيدَةِ الإِسْلامِيَّةِ ... أَوْ لِنَقُلْ – إِذَا أَرَدْنَا دِقَّةَ التَّعْبِيرِ – إِنَّهُ فِي سَعْيِهِ لِلتَّنْقِيبِ عَنِ الأُسُسِ الأُولَى الَّتِي بُنِيَ عَلَيْهَا الإِسْلامُ زَمَنَ الوَحْيِ، وَلِلتَّخَلُّصِ مِمَّا اعْتَلَى القَوَاعِدَ مِنْ أَبْنِيَةٍ فَاسِدَةٍ تَدَاخَلَتْ قَوَالِبُهَا مَعَ قَوَالِبِ مَا اعْتَلَى نَفْسَ هَذِهِ القَوَاعِدِ مِنْ أَبْنِيَةٍ صَحِيحَةٍ، إِنَّمَا يَقُومُ عَلَى مَحَاوِرَ أَرْبَعَةٍ، تَتَشَابَكُ فِي نَسِيجِ البَحْثِ كُلِّهِ، وَلا تَتَتَابَعُ بِالضَّرُورَةِ عَلَى صُورَةٍ خَطِّيَّةٍ وَاحِداً تِلْوَ الآخَرِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ قِرَاءَةَ كُلِّ مَبْحَثٍ مِنْ مَبَاحِثِهِ إِنَّمَا يَجِبُ أَنْ تَأْخُذَ فِي اعْتِبَارِهَا هَذِهِ المَحَاوِرَ الأَرْبَعَةَ مُجْتَمِعَةً:

أولها: أنَّ لِكُلِّ حضارةٍ جواهرَها الَّتِي تُعرفُ بِهَا بَيْنَ أَصنافها إِذَا مَا تَقادمت الحضاراتُ، أَوْ تُعرفُ بِهَا بَيْنَ الحضاراتِ حِينَ تُستحدثُ؛ وَلِحضارةِ عصرِ المَعلوماتِ - بَعيداً عَنْ مَظاهِرِهَا - جواهِرُ ثلاثةٌ تُعرفُ بِهَا، وَإِنْ لَمْ تُعرفْ بِهَا بِالضَّرورةِ بَعْدُ، هِيَ اللاَّخطِّيَّةُ واللاَّمركزيَّةُ واللاَّسكونيَّةُ؛ فَإِذَا مَا سِرْنَا وَرَاءَ الرَّأْيِ السَّلَفِيِّ - لا الأصوليِّ - الَّذِي يَقولُ بِالبِنائيَّةِ الخَطِّيَّةِ لِلإِسلامِ عَلَى النَّمَطِ اليَهومَسيحِيِّ، وَبِمَركزيَّةِ الإِسلامِ تَحْتَ رَايَةِ الخِلافَةِ أَوْ مُؤَسَّسةِ الإِمامَةِ، وَبِسكونيَّةِ الواقِعِ وَالفِكْرِ الإِسلامِيِّ تَحْتَ قَالَةِ إِغلاقِ بَابِ الاجتِهادِ وَقَالَةِ إِنَّ الإِسلامَ قَدْ جَبَّ مَا قَبْلَهُ وَأَغْنَى عَمَّا بَعْدَهُ، لَحَرَمَ هَذَا المُسلِمِينَ مِنْ حَقِّ المُطالَبَةِ بِبِطاقَةِ العُضويَّةِ فِي حَضارَةِ عَصرِ المَعلوماتِ، حَتَّى وَإِنْ تَبَهْرَجُوا بِمَظاهِرِهَا.

ثانياً: أَنَّ الإِسلامَ - فِي حَقيقَتِهِ، وَبَعيداً عَمَّا اعْتَلاهُ مِنْ أَبنِيَةٍ فاسِدَةٍ عَبْرَ الزَّمانِ - لَيْسَ تَطَوُّراً خَطِّيًّا لِلعَقيدَتَيْنِ اليَهودِيَّةِ وَالمَسيحِيَّةِ، كَمَا هُوَ الرَّأْيُ الشَّائِعُ فِي الأَوساطِ السَّلَفِيَّةِ الإِسلامِيَّةِ؛ وَإِنَّمَا الإِسلامُ - بِنَصِّ القُرآنِ - هُوَ الصُّورَةُ النَّاشِئَةُ مِنَ التَّطَوُّرِ غَيْرِ الخَطِّيِّ لِكُلِّ العَقائِدِ الصَّحيحَةِ - وَالحُكْمُ عَلَى الصَّحيحِ يَكونُ عَلَى مُستَوَى الفِكْرِ، وَلَيْسَ عَلَى مُستَوَى الرُّموزِ وَالطُّقوسِ الدِّينِيَّةِ - الَّتِي سَبَقَتِ الدَّعوَةَ المُحَمَّدِيَّةَ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَهُوَ دِينٌ قائِمٌ عَلَى نَموذَجِ التَّحاوُرِ الإِيجابِيِّ بَيْنَ أَصحابِ العَقائِدِ، كَنَماذِجِ التَّلاقُحِ الإِنجابِيِّ - لا كَنَماذِجِ التَّآكُلِ السَّرَطانِيِّ - لِلمَعلوماتِ المُتَبايِنَةِ.

ثالثاً: إِنَّ الإِسلامَ لَيْسَ دِيناً مُؤَسَّسِيًّا بِالمَعْنَى السُّلطَوِيِّ لِلكَلِمَةِ، وَمَفهومُ الإِمامَةِ فِيهِ هُوَ مَفهومٌ نِسبِيٌّ لا مُطلَقٌ؛ فَالإِسلامُ يَقومُ عَلَى مَبدَإِ الاستِخلافِ، وَالمُستَخلَفُ هُوَ الإِنسانُ لا إِنسانٌ بِعَيْنِهِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّهُ لا هَرَمِيَّةَ وَلا مَركزيَّةَ لِلبِناءِ العَقيدِيِّ الإِسلامِيِّ، الَّذِي هُوَ أَقرَبُ لِلبِناءِ الشَّبَكِيِّ، القائِمِ عَلَى التَّعَدُّدِيَّةِ "المَسؤولَةِ"، الَّتِي تَسمَحُ وَحْدَهَا بِالتَّطَوُّرِ غَيْرِ الخَطِّيِّ بِفِعْلِ حُرِّيَّةِ تَدَفُّقِ المَعلوماتِ.

رابعاً: إِنَّ الإِسلامَ فِي عَلاقَتِهِ بِعَناصِرِ الزَّمانِ وَالمَكانِ وَالإِنسانِ لَيْسَ دِيناً استِنساخِيًّا سُكونِيًّا، وَإِنَّمَا هُوَ دِينٌ حَرَكِيٌّ تَطَوُّرِيٌّ بِالمَعْنَى الدَّارْوينِيِّ الَّذِي تَقومُ عَلَيْهِ ثَورَةُ المَعلوماتِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ "الدَّعوَةَ" إِلَى الإِسلامِ وَإِنْ كانَتْ قَدِ اكتَمَلَتْ بِاكتِمالِ القُرآنِ، وَبِوُصولِ الدَّعوَةِ المُحَمَّدِيَّةِ إِلَى مُنتَهاهَا، فَإِنَّ البِناءَ الإِسلامِيَّ - الَّذِي جاءَتْ بِشَأْنِهِ الدَّعوَةُ - لَمْ يَتِمَّ بَعْدُ! وَإِنَّمَا تَمَّتْ فَقَطْ نِعمَةُ اللهِ الَّتِي تَسمَحُ بِإِتمامِ هَذَا البِناءِ، أَوْ هِيَ فِي الحَقيقَةِ تَسمَحُ لِلبِناءِ بِإِتمامِ ذاتِهِ بِذاتِهِ، وَفْقاً لآلِيَّاتِ الانتِظامِ الذَّاتِيِّ القائِمِ عَلَى المَعلوماتِ، وَهِيَ الآلِيَّةُ الَّتِي تَحكُمُ مَسارَ التَّاريخِ الإِنسانِيِّ، وُصولاً إِلَى سَقْفِ العَقيدَةِ؛ فَإِذَا مَا تَمَّ البِناءُ إِلَى سَقْفِهِ، تَكونُ كَلِمَةُ اللهِ قَدْ تَمَّتْ، وَتَكونُ صُورَةُ الإِسلامِ قَدْ ظَهَرَتْ عَلَى صُوَرٍ فُسَيفِسائِهِ الَّتِي تَصنَعُ فِي مَجموعِهَا صُورَتَهُ؛ وَإِذَا كانَ عَصرُ النُّبُوَّةِ قَدِ

انْتَهى بِانْتِقالِ مُحَمَّدٍ ﷺ خاتَمِ النَّبِيِّينَ إِلَى الرَّفِيقِ الأَعْلَى، فَإِنَّ عَصْرَ الرِّسالَةِ يَبْقَى مُسْتَمِرًّا مَا اسْتَمَرَّ البِناءُ التَّطَوُّرِيُّ لِلدِّينِ الإِسْلامِيِّ؛ أَمَّا رَسُولُ هَذِهِ الرِّسالَةِ المُسْتَمِرَّةِ فَلا يَكُونُ - بِامْتِناعِ كُتُبِ الوَحْيِ بَعْدَ القُرْآنِ - نَفَراً مِنَ البَشَرِ، وَإِنَّمَا هُوَ العِلْمُ الَّذِي جَعَلَهُ القُرْآنُ سَبِيلَ الإِنْسانِ الوَحِيدَ لِكَيْ يَتَطَهَّرَ مِنْ خَطِيئَةِ الدَّمِ الَّتِي تُلازِمُهُ مُلازَمَةَ الجَسَدِ لَهُ؛ أَمَّا مَا هُوَ سائِدٌ بَيْنَ المُسْلِمِينَ مِنَ اعْتِقادٍ بِجَهْلِ الرَّسُولِ ﷺ بِالقِراءَةِ وَالكِتابَةِ فَمَصْدَرُهُ تَفْسِيراتٌ خاطِئَةٌ لِلنُّصُوصِ القُرْآنِيَّةِ، تَقِفُ وَرَاءَهَا قُوىً مَشْبُوهَةٌ تَسْتَهْدِفُ تَجْهِيلَ المُسْلِمِينَ، وَالحَيْلُولَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ قُوَى التَّكَيُّفِ القائِمِ عَلَى المَعْلُوماتِ، الَّتِي بِدُونِها لا يَكُونُ تَطَوُّرٌ، وَمِنْ ثَمَّ لا يَكُونُ بِناءٌ إِسْلامِيٌّ.

مُجْتَمَعُ المَعْلُوماتِ بَيْنَ الحَقِيقَةِ وَالوَهْمِ

"مُجْتَمَعُ المَعْلُوماتِ" هُوَ مِنَ المُصْطَلَحاتِ الَّتِي تُعانِي مِنْ كَثْرَةِ التَّحْمِيلِ[١]: فَمِنْ قائِلٍ إِنَّهُ مُجْتَمَعٌ يَتَمَيَّزُ بِكَثافَةِ تَوْظِيفِ الحاسِباتِ، وَاسْتِخْدامِ الأَجْهِزَةِ الإِلِيكْتِرُونِيَّةِ فِي أَداءِ الأَعْمالِ وَتَصْرِيفِ شُؤُونِ الحَياةِ[٢]؛ إِلَى قائِلٍ بِأَنَّهُ مُجْتَمَعٌ يَتَمَيَّزُ بِالانْفِجارِ المَعْرِفِيِّ، وَبِمُسْتَوىً عالٍ مِنْ إِتاحِيَّةِ البَيانَاتِ وَوَفْرَةِ المَعْلُوماتِ[٣]؛ إِلَى ثالِثٍ يَقُولُ بِأَنَّهُ مُجْتَمَعٌ يَتَمَيَّزُ بِتَشَعُّبِ قَنَواتِ الإِعْلامِ المَقْرُوءِ وَالمَسْمُوعِ وَالمَرْئِيِّ، وَبِانْتِشارِ الوَسائِطِ المُتَعَدِّدَةِ أَداةً لِبَثٍّ وَتَناقُلِ المَعارِفِ وَالمَعْلُوماتِ[٤]؛ إِلَى رابِعٍ لا يَفْصِلُ بَيْنَ مُجْتَمَعِ المَعْلُوماتِ وَانْتِشارِ خِدْماتِ الإِنْتَرْنِيتَ، وَلا يَرَى النَّجاحَ فِي بِناءِ مُجْتَمَعِ المَعْلُوماتِ إِلاَّ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجاحٍ فِي بِناءِ مَواقِعَ عَلَى العُنْكُبَةِ تُعَبِّرُ عَنْ شُؤُونِ المُجْتَمَعِ عَلَى شَبَكَةِ الاتِّصالِ العالَمِيَّةِ البَيْنِيَّةِ[٥]!

كُلُّ هَذِهِ الآراءِ، وَغَيْرُها الكَثِيرُ، تُخْفِي أَكْثَرَ الحَقِيقَةِ، وَلا تُظْهِرُ مِنْ جَبَلِ الجَلِيدِ العائِمِ إِلاَّ بَعْضَ صُوَرٍ لِمَا هُوَ طافٍ مَنْ قِمَمِهِ؛ فَهِيَ آراءٌ تَخْلِطُ بَيْنَ العَرَضِ وَالجَوْهَرِ، وَبَيْنَ الظّاهِرَةِ وَأَدَواتِ تَفْعِيلِها؛ بَلْ هِيَ تَخْلِطُ بَيْنَ الفَلْسَفَةِ الَّتِي تَضْبُطُ حَرَكَةَ المُجْتَمَعِ فِي عَصْرِ المَعْلُوماتِ، وَبَيْنَ تَداعِياتِ هَذِهِ الفَلْسَفَةِ عَلَى أَداءِ المُجْتَمَعِ[٦]، وَعَلَى تَطَوُّرِ مَظاهِرِ الحَضارَةِ المادِّيَّةِ فِيهِ:

فَتَكْثِيفُ تَوْظِيفِ المُجْتَمَعِ لِلحاسِباتِ لَيْسَ شَرْطًا ضَرُورِيًّا - وَلا هُوَ شَرْطٌ كافٍ - لِنُشُوءِ مُجْتَمَعِ المَعْلُوماتِ، الَّذِي تَأَسَّسَ بِمُحاكاةِ مُجْتَمَعاتِ المَعْلُوماتِ مِمَّا تَجُودُ الطَّبِيعَةُ بِأَمْثِلَةٍ كَثِيرَةٍ لَهَا، كَمَا هُوَ حالُ مُسْتَعْمَراتِ النَّمْلِ وَمَمالِكِ النَّحْلِ، الَّتِي هِيَ مُجْتَمَعاتُ مَعْلُوماتٍ لا شَأْنَ لَهَا بِالحاسِباتِ، وَلا هِيَ تَلْجَأُ لِتَوْظِيفِ أَجْهِزَةٍ إِلِيكْتِرُونِيَّةٍ فِي تَدْبِيرِ شُؤُونِها!

وَبِدَوْرِهِ فَإِنَّ الانْفِجَارَ المَعْرِفِيَّ، وَإِتَاحِيَّةَ البَيَانَاتِ وَوَفْرَةَ المَعْلُومَاتِ، لا يُنْشِئُ أَيٌّ مِنْهَا بِالضَّرُورَةِ مُجْتَمَعَ المَعْلُومَاتِ؛ بَلْ قَدْ تَكُونُ إِتَاحِيَّةُ البَيَانَاتِ وَوَفْرَةُ المَعْلُومَاتِ وَالانْفِجَارُ المَعْرِفِيُّ – عَلَى العَكْسِ مِنْ ذَلِكَ – أَدَوَاتِ مُجْتَمَعِ اللاَّمَعْلُومَاتِ فِي تَأْصِيلِ هُوِيَّتِهِ، وَمُعَاكَسَةِ مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ وَوَأْدِهِ فِي مَخَاضِهِ العَسِيرِ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ رَحِمِ مَا هُوَ قَائِمٌ مِنْ مُجْتَمَعَاتٍ تَقْلِيدِيَّةٍ رَاكِدَةٍ، اكْتَسَبَتْ عَبْرَ الزَّمَنِ قُدْرَةَ إِنْتَاجِ بَيَانَاتِهَا وَمَعْلُومَاتِهَا وَمَعَارِفِهَا الرَّاكِدَةِ، الَّتِي لا تُحَرِّكُ سَاكِنًا فِي أَدَاءِ المُجْتَمَعِ، وَلا تُغَيِّرُ مَا هُوَ شَائِهٌ فِي بِنْيَتِهِ، أَيًّا كَانَ قَدْرُ الوَفْرَةِ أَوِ النُّدْرَةِ فِي إِنْتَاجِ هَذِهِ المَعَارِفِ وَالمَعْلُومَاتِ وَالبَيَانَاتِ!

أَمَّا تَشَعُّبُ قَنَوَاتِ الإِعْلامِ، وَتَوْظِيفُ الوَسَائِطِ المُتَعَدِّدَةِ فِي تَنَاقُلِ المَعَارِفِ وَالمَعْلُومَاتِ، فَقَدْ يَكُونُ أَدَاةَ تَمْوِيهِ الصُّورَةِ لا أَدَاةَ الكَشْفِ عَنْ حَقِيقَةِ المُصَوَّرِ، وَأَدَاةَ تَكْرِيسِ التَّخَلُّفِ لاَ تَفْعِيلِ التَّقَدُّمِ؛ بَلْ قَدْ تَكُونُ هِيَ تَحْدِيداً أَدَاةَ ضَخِّ "تَجْهِيلاتٍ" تَئِدُ المَعْلُومَاتِ الوَلِيدَةِ، إِنْ هِيَ جَاءَتْ عَلَى غَيْرِ هَوَى القُوَى ذَاتِ المَصْلَحَةِ فِي عَدَمِ تَفْعِيلِ مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ؛ وَهِيَ قُوَىً تَعْمَلُ عَلَى نَشْرِ "مَعْلُومَاتٍ مُضَلِّلَةٍ"، وَمَعَارِفَ سَلَفِيَّةٍ – سَحِيقَةٍ أَوْ قَرِيبَةٍ – مُنَاهِضَةٍ لِلتَّنْوِيرِ؛ بَلْ إِنَّ مَفْهُومَ التَّنْوِيرِ نَفْسَهُ قَدْ يَتَعَرَّضُ لِلانْتِكَاسِ وَالتَّزْيِيفِ بِفِعْلِ قُدْرَةِ وَسَائِلِ الإِعْلامِ – المُتَخَلِّفَةِ أَصْلاً – عَلَى تَعْبِئَةِ وَتَوْجِيهِ الجَمَاهِيرِ بَعِيداً عَنْ قِيَمِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ، فَضْلاً عَنْ قُدْرَةِ الوَسَائِطِ المُتَعَدِّدَةِ عَلَى إِدْخَالِ عَنَاصِرَ بَهْرَجَةٍ إِلِيكْتِرُونِيَّةٍ، تُشَكِّلُ بِإِمْكَانَاتِهَا الطَّاغِيَةِ سِلاحاً ذَا حَدَّيْنِ، أَحَدُهُمَا يَجْذِبُ الجَمَاهِيرَ العَرِيضَةَ نَحْوَ رِحْلَةِ بَحْثٍ شَيِّقَةٍ فِي عَالَمِ المَعْلُومَاتِ وَالمَعَارِفِ المُجَدِّدَةِ لِلفِكْرِ وَالمُسْتَنْهِضَةِ لِلتَّفْكِيرِ، وَالآخَرُ يُحَبِّبُ نَفْسَ هَذِهِ الجَمَاهِيرِ فِيمَا هُوَ فَاسِدٌ مِنَ المَعَارِفِ وَالمَعْلُومَاتِ، وَفِيمَا هُوَ مُبْهِرٌ مِنْ غَيْبِيَّاتٍ إِتِّكَالِيَّةٍ، أَوْ مَا هُوَ مَرْغُوبٌ فِيهِ مِنْ مَفَاسِدَ سُلُوكِيَّةٍ تُزَيِّنُهَا بَرَاعَةُ الوَسَائِطِ المُتَعَدِّدَةُ، أَوْ مَا هُوَ مُحَبَّبٌ لِلنَّفْسِ المَرِيضَةِ مِنْ شُعُورٍ زَائِفٍ بِالذَّاتِ، أَوْ مِنَ انْكِفَاءٍ عَلَيْهَا لا يُقِيمُ وَزْنًا لِلانْتِمَاءِ الاجْتِمَاعِيِّ؛ أَوْ مِنَ اسْتِعْدَاءٍ شَرِسٍ لِلفِكْرِ الجَدِيدِ وَلِلتَّفْكِيرِ التَّجْدِيدِيِّ، أَوْ مِنْ تَرْوِيضٍ لِلنُّفُوسِ الهَشَّةِ وَبِنَاءٍ مُصْطَنَعٍ لِلشَّخْصِيَّةِ، مِنْ خِلالِ تَجَارِبَ وَهْمِيَّةٍ يَخُوضُهَا المَرْءُ عَبْرَ تَوْظِيفِ أَدَوَاتِ وَحِيَلِ الوَاقِعِ المِخْيَالِيِّ(٧) Virtual Reality .

وَأَخِيرًا فَإِنَّ رَوَاجَ خِدْمَةِ الإِنْتَرْنِتِ، وَتَزَايُدَ الإِقْبَالِ عَلَى تَصَفُّحِ المَوَاقِعِ الإِلِيكْتِرُونِيَّةِ، وَالإِسْهَامَ فِي إِنْشَاءِ وَتَرْوِيجِ المُجْتَمَعِ لِمَوَاقِعِهِ الخَاصَّةِ عَلَى الشَّبَكَةِ، كُلُّ ذَلِكَ لا يَعْنِي بِالضَّرُورَةِ اقْتِحَامًا لِعَصْرِ المَعْلُومَاتِ، أَوْ أَنَّ المُجْتَمَعَ قَدْ تَحَوَّلَ إِلَى مُجْتَمَعِ مَعْلُومَاتٍ؛ وَإِنَّمَا قَدْ يَكُونُ مِنْ شَأْنِ ذَلِكَ كُلِّهِ – إِذَا مَا أُسِيءَ فَهْمُهُ وَتَوْظِيفُهُ – أَنْ يُفْقِدَ المُجْتَمَعَ هُوِيَّتَهُ وَمَنَاعَتَهُ الحَضَارِيَّةَ، وَمِنْ ثَمَّ يُفَتِّتُ اللُّحْمَةَ الاجْتِمَاعِيَّةَ المَاسِكَةَ لِبُنْيَانِهِ، فَضْلاً عَنْ تَشْتِيتِ طَاقَاتِ الفَرْدِ وَالمُجْتَمَعِ فِي

الإبْحَارِ عَبْرَ شَبَكَةٍ غَيْرِ مَأْمُونَةٍ، هِيَ فِي حَقِيقَتِهَا تِيهَاءُ بِلا حُدُودٍ، ولا أَمَلَ لإِنْسَانٍ فِي أن يَتَمَثَّلَ كَامِلَ خَرَائِطِهَا، وَلا فِي أَنْ يَعْصِمَهُ مِنَ الضَّيَاعِ فِيهَا فَرْزٌ مُسْبَقٌ لِجَدْوَى الإبْحَارِ فِي هَذَا المَوْقِعِ أَوْ ذَاكَ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَإِنْ لَدَيْهَا قُدْرَةَ مُخَادَعَةِ المُبْحِرِ فِيهَا، وَالأَخْذِ بِهِ إِلَى حَيْثُ يُلاقِي حَتْفَهُ الحَضَارِيَّ، كَمَا كَانَتْ تَفْعَلُ سِيرَانَاتُ هُومِيرُوسَ فِي رِجَالِ البَحْرِ الَّذِينَ خَلَّدَتْ مَآسِيهِم أَبْيَاتُ الأُودِيسَّةِ!

مُجْتَمَعُ المَعْلُومَاتِ، إِذَا نَحْنُ أَرَدْنَا مِنْ تَعْرِيفِهِ الصَّحِيحِ اقْتِرَابًا، هُوَ مُجْتَمَعٌ يَتَمَيَّزُ عَمَّا شَهِدَتْهُ البَشَرِيَّةُ قَبْلَهُ مِنْ مُجْتَمَعَاتٍ بِعِدَّةِ خَصَائِصَ عَلَى مُسْتَوَى الفَلْسَفَةِ الَّتِي تَقُودُ المُجْتَمَعَ(٨)، وَعَلَى مُسْتَوَى هَنْدَسَةِ البِنْيَةِ الاجْتِمَاعِيَّةِ ذَاتِهَا(٩)، وَعَلَى مُسْتَوَى آلِيَّاتِ اسْتِقْبَالِ وَمُعَالَجَةِ وَبَثِّ البَيَانَاتِ وَالمَعْلُومَاتِ وَالمَعَارِفِ(١٠)، وَعَلَى مُسْتَوَى آلِيَّاتِ الضَّبْطِ وَالتَّطَوُّرِ الاجْتِمَاعِيِّ(١١)، وَعَلَى مُسْتَوَى آلِيَّاتِ القِيَمِ الَّتِي تَرْبِطُ بَيْنَ مُفْرَدَاتِ المُجْتَمَعِ(١٢)، بَلْ وَحَتَّى عَلَى مُسْتَوَى آلِيَّاتِ تَرَاكُمِ الثَّرْوَةِ فِيهِ.(١٣)

عَلَى مُسْتَوَى الفَلْسَفَةِ الَّتِي تَقُودُ المُجْتَمَعَ، فَإِنَّ مُجْتَمَعَ المَعْلُومَاتِ إِنَّمَا يَقُومُ وَيَنْتَظِمُ وَيَسْتَقِرُّ ذَاتِيًّا بِفِعْلِ تَدَفُّقِ المَعْلُومَاتِ بَيْنَ أَفْرَادِهِ وَمُكَوِّنَاتِهِ، وَلَيْسَ بِفِعْلِ تَدَفُّقِ الأَوَامِرِ مِنْ قِبَلِ سُلْطَاتٍ فَوْقِيَّةٍ تُخْضِعُ لإِرَادَتِهَا - عَلَى مُسْتَوَيَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ - سُلُوكَ بَاقِي مُفْرَدَاتِ وَمُكَوِّنَاتِ المُجْتَمَعِ(١٤)؛ وَهُوَ مَا يَعْنِي - عَلَى مُسْتَوَى هَنْدَسَةِ البِنْيَةِ الاجْتِمَاعِيَّةِ - أَنَّ مُجْتَمَعَ المَعْلُومَاتِ إِنَّمَا يَنْتَظِمُ عَلَى صُورَةٍ شَبَكِيَّةٍ وَلَيْسَ عَلَى هَيْئَةٍ هَرَمِيَّةٍ، كَمَا هُوَ الحَالُ فِي المُجْتَمَعَاتِ السُّلْطَوِيَّةِ، الَّتِي تَقُومُ وَتَنْتَظِمُ وَتَسْتَقِرُّ بِفِعْلِ تَدَفُّقِ الأَوَامِرِ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَسْفَل، وَمِنَ المُنْشِئِ إِلَى المُنْشَأ، وَمِنَ المُنَظِّمِ إِلَى المُنَظَّمِ، وَمِنْ صَاحِبِ القَرَارِ إِلَى عَنَاصِرِ الاسْتِقْرَارِ، أَيًّا كَانَ مَصْدَرُ القَرَارِ هَذَا، سَمَاوِيًّا كَانَ أَوْ أَرْضِيًّا، عَادِلاً أَوْ ظَالِمًا، طَاغِيَةً أَوْ مُفَوَّضاً مِنْ قِبَلِ الأُمَّةِ!

فَلْسَفَةُ مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ هَذِهِ، وَمَا يَرْتَبِطُ بِهَا مِنْ هَنْدَسَةِ بِنْيَتِهِ الاجْتِمَاعِيَّةِ، إِنَّمَا يَرْتَبِطَانِ مَعًا بِالضَّرُورَةِ بِجُمْلَةِ تَغَيُّرَاتٍ جِذْرِيَّةٍ فِي آلِيَّاتِ اسْتِقْبَالِ وَمُعَالَجَةِ وَبَثِّ البَيَانَاتِ وَالمَعْلُومَاتِ وَالمَعَارِفِ بَيْنَ مُفْرَدَاتِ المُجْتَمَعِ وَمُكَوِّنَاتِهِ المَنْظُومِيَّةِ، مُقَارَنَةً بِمَا هُوَ قَائِمٌ فِي مُجْتَمَعَاتٍ أُخْرَى لَمْ تَنْتَقِلْ، أَوْ هِيَ لَمْ تَنْتَقِلْ بَعْدُ، إِلَى عَصْرِ المَعْلُومَاتِ؛ فَعَلَى مُسْتَوَى البَثِّ وَالاسْتِقْبَالِ تَكُونُ هُنَاكَ حُرِّيَّةُ اتِّصَالٍ شِبْهُ مُطْلَقَةٍ بَيْنَ مُفْرَدَاتِ المُجْتَمَعِ وَبَعْضِهَا البَعْضُ، فَلا تَخْضَعُ حَرَكَةُ تَدَفُّقِ المَعْلُومَاتِ - مِنَ النَّاحِيَةِ النَّظَرِيَّةِ - لأَيَّةِ قُيُودٍ خَارِجَ الإِرَادَةِ الفَرْدِيَّةِ تَمْنَعُ أَوْ تَضْبُطُ حَرَكَةَ تَدَفُّقِ المَعْلُومَاتِ؛ وَمِنْ ثَمَّ تَكَادُ مَرْكَزِيَّةُ الفِكْرِ أَنْ تَخْتَفِيَ تَمَامًا فِي مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ لِحِسَابِ لامَرْكَزِيَّةٍ فِكْرِيَّةٍ، تُعْطِي لِكُلِّ مُفْرَدَاتِ المُجْتَمَعِ وَلِكُلِّ مُكَوِّنَاتِهِ المَنْظُومِيَّةِ حُرِّيَّةَ تَشْكِيلِ الأُطُرِ الفِكْرِيَّةِ الَّتِي تَحْكُمُ

مَا تَقْبَلُهُ وَمَا تَرْفُضُهُ مِنْ مَعَارِفَ وَمِنْ مَعْلُومَاتٍ، وَمِنْ سُلُوكِيَّاتِ تَفَاعُلٍ اجْتِمَاعِيٍّ، بِمَا يَتَّفِقُ وَمَصَالِحَهَا، وَبِمَا يُلائِمُ طَبِيعَةَ الْمَوْقِعِ الَّذِي تَشْغَلُهُ مِنْ خَرِيطَةِ شَبَكَةِ الاتِّصَالِ الاجْتِمَاعِيِّ.

فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ إِذَنْ لا تَكُونُ الْحُكُومَةُ سُلْطَةً بِالْمَعْنَى التَّقْلِيدِيِّ لِلْكَلِمَةِ، وَإِنَّمَا هِيَ تَتَحَوَّلُ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ إِلَى مُجَرَّدِ عُقْدَةٍ مَنْظُومِيَّةٍ مِثْلِ غَيْرِهَا مِنَ الْعُقَدِ الْمَنْظُومِيَّةِ الأُخْرَى، تُمَارِسُ دَوْرًا يَتَنَاسَبُ وَفَلْسَفَةَ وَهَنْدَسَةَ مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ[١٥]؛ وَمَا يُقَالُ فِي هَذَا الشَّأْنِ عَنْ دَوْرِ الْحُكُومَةِ يُقَالُ مِثْلُهُ عَنْ دَوْرِ الْمُؤَسَّسَاتِ الدِّينِيَّةِ، الَّتِي تَفْقِدُ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ "قَدَاسَتَهَا"، وَتَتَحَوَّلُ إِلَى مُجَرَّدِ عُقَدٍ فَاعِلَةٍ فِي مَنْظُومَةِ شَبَكَةِ التَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِيِّ، فَلا يُكْتَبُ لَهَا الْبَقَاءُ بِفِعْلِ مَا لَهَا مِنْ حَصَانَةٍ قَانُونِيَّةٍ أَوْ سِيَاسِيَّةٍ أَوِ اجْتِمَاعِيَّةٍ، وَإِنَّمَا بِفِعْلِ مَا لَهَا مِنْ كَفَاءَةٍ وَفَاعِلِيَّةٍ فِي الأَدَاءِ؛ وَلا يَحْكُمُ – سَلْبًا أَوْ إِيجَابًا – عَلَى هَذِهِ الْفَاعِلِيَّةِ وَعَلَى هَذِهِ الْكَفَاءَةِ إِلاَّ السُّلُوكُ الْجَمْعِيُّ لِمُفْرَدَاتِ شَبَكَةِ الاتِّصَالِ الاجْتِمَاعِيِّ.

أَمَّا عَلَى مُسْتَوَى مُعَالَجَةِ الْبَيَانَاتِ وَالْمَعْلُومَاتِ وَالْمَعَارِفِ فَإِنَّهَا تَخْضَعُ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ لأُطُرِ التَّفْكِيرِ اللاخَطِّيَّةِ[١٦]، وَتَكَادُ تَخْتَفِي الأُطُرُ الْخَطِّيَّةُ الَّتِي تُقِيمُ عَلاقَاتِ تَنَاسُبٍ – لَمْ يَعُدْ لَهَا فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ مَا يُبَرِّرُهَا – بَيْنَ الْمُقَدِّمَاتِ وَالنَّتَائِجِ؛ فَمِثْلُ هَذِهِ الْعَلاقَةِ الْخَطِّيَّةِ إِنَّمَا قَامَتْ فِي الْمُجْتَمَعَاتِ التَّقْلِيدِيَّةِ تَحْتَ فَرْضِيَّةٍ أَسَاسِيَّةٍ هِيَ وُجُودُ "حَاكِمٍ" وَ "مَحْكُومٍ"، بِالْمَفْهُومِ الْوَاسِعِ – غَيْرِ السِّيَاسِيِّ بِالضَّرُورَةِ – لِلْمُصْطَلَحَيْنِ؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ إِطَارُ التَّفْكِيرِ الْفَرْدِيِّ – لا إِطَارُ التَّفْكِيرِ الْجَمْعِيِّ – هُوَ مَا حَكَمَ تَصَوُّرَاتِ الْمُجْتَمَعَاتِ التَّقْلِيدِيَّةِ لِنَمَطِ التَّفْكِيرِ الأَرِسْطِيِّ، وَهُوَ نَمَطُ تَفْكِيرٍ لا يَصْلُحُ لِشَبَكَاتِ التَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِيِّ فِي عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ، حَيْثُ تَخْتَفِي مَرْكَزِيَّةُ الْفِكْرِ، وَتَخْتَفِي مَعَهَا الْهَنْدَسَةُ الْهَرَمِيَّةُ لِلْمُجْتَمَعِ؛ فَلا تَعُودُ النَّتَائِجُ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ تَرْتَبِطُ بِالضَّرُورَةِ بِمُقَدِّمَاتِهَا، وَإِنَّمَا هِيَ تَخْضَعُ لآلِيَّاتِ الإِبْحَارِ غَيْرِ الْخَطِّيِّ بَيْنَ أَرْصِدَةِ الْمَعْلُومَاتِ اللامَرْكَزِيَّةِ، وَلآلِيَّاتِ التَّنَاوُلِ ذَاتِيَّةِ الإِدَارَةِ autonomous الَّتِي تَخْتَلِفُ – مِنْ حَيْثُ الْمَبْدَأِ – بَيْنَ عُقْدَةٍ وَأُخْرَى مِنْ عُقَدِ شَبَكَةِ الاتِّصَالِ الاجْتِمَاعِيِّ؛ إِذْ تَحْتَفِظُ كُلُّ عُقْدَةٍ مِنْهَا بِقَانُونِ تَعْبِيرٍ فَرْدِيٍّ عَنْ ذَاتِهَا وَعَنْ بِيئَتِهَا لا يُطَابِقُ بِالضَّرُورَةِ – إِلاَّ اسْتِثْنَاءً – قَوَانِينَ التَّعْبِيرِ الْفَرْدِيَّةِ الأُخْرَى، الَّتِي لا يُطَابِقُ أَيٌّ مِنْهَا بِالضَّرُورَةِ – إِلاَّ اسْتِثْنَاءً – قَانُونَ التَّعْبِيرِ الْجَمْعِيِّ النَّاشِئِ عَنِ التَّفَاعُلِ الْمَنْظُومِيِّ بَيْنَ قَوَانِينِ التَّعْبِيرِ الْفَرْدِيَّةِ، فِي بِيئَةٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ تَحْكُمُهَا شَبَكَةُ تَدَفُّقٍ حُرٍّ لِلْمَعْلُومَاتِ[١٧].

ذَاتِيَّةُ الإِدَارَةِ autonomy هَذِهِ لا يَجِبُ أَنْ نَخْلِطَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الاسْتِقْلالِ independence، فَلَيْسَ مَسْمُوحًا لِعُقَدِ مَنْظُومَةِ التَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِيِّ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ بِالاسْتِقْلالِ، وَإِنَّمَا فَقَطْ بِإِدَارَةٍ ذَاتِيَّةٍ لِشُؤُونِهَا عَلَى الْمُسْتَوَى الْمَحَلِّيِّ local effect، دُونَ مَا رُؤْيَةٍ كُلِّيَّةٍ global vision

لِلشَّكْلِ الَّذِى يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ أَدَاءُ العُقَدِ الأُخْرَى لِشُؤُونِهَا، وَلا لِلشَّكْلِ الَّذِى يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الأَدَاءُ الجَمْعِيُّ لِلمُجْتَمَعِ كُلِّهِ[١٨]؛ وَهُوَ تَصَوُّرٌ يَتَنَاقَضُ مَعَ مَا يُمْكِنُ أَنْ يُؤَدِّى إِلَيْهِ الاسْتِقْلالُ مِنْ امْتِلاكِ العُقْدَةِ المُسْتَقِلَّةِ - نَظَرِيًّا - لِقُدْرَةِ فَرْضِ إِرَادَتِهَا السُّلْطَوِيَّةِ عَلَى مَنْظُومَةِ مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ؛ وَمِنْ ثَمَّ ارْتَبَطَ مَفْهُومُ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ ارْتِبَاطًا وِجْدَانِيًّا مَعَ مَفْهُومِ الشُّمُولِيَّةِ الكَوْكَبِيَّةِ globalism ، الَّذِى يَجْعَلُ مِنَ العَالَمِ كُلِّهِ مُجْتَمَعَ مَعْلُومَاتٍ عَلَى نِطَاقٍ وَاسِعٍ[١٩].

مُجْتَمَعُ المَعْلُومَاتِ إِذَنْ لا يَعْتَرِفُ بِالحَقَائِقِ الَّتِى تُنْشِئُهَا القَوَالِبُ سَابِقَةُ التَّجْهِيزِ، وَلا يَقْبَلُ مِنَ العِلْمِ مَا يَحْكُمُهُ أُسْلُوبٌ يَجْعَلُ مَرْكَزِيَّةَ الفِكْرِ لَهُ مَرْجِعِيَّةً، وَخَطِّيَّةَ التَّفْكِيرِ لَهُ إِطَارًا؛ وَلا مَكَانَ فِى مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ لِعُقُولٍ تَتَمَلَّقُ الأَحْكَامَ الَّتِى تُرْضِى مَا صَاغَهُ السَّلَفُ - صَالِحًا كَانَ هَذَا السَّلَفُ أَوْ طَالِحًا - مِنْ ثَوَابِتَ تَتَجَاهَلُ كُلَّ مَا يَتَوَلَّدُ عَنْ حَرَكَةِ الأَزْمَانِ وَالأَكْوَانِ مِنْ تَطَوُّرٍ وَمِنْ تَغَيُّرَاتٍ، وَلا تَعْتَرِفُ بِالتَّبَايُنِ فِى المَوَاقِعِ وَالرُّؤَى بَيْنَ المُجْتَمَعَاتِ الإِنْسَانِيَّةِ مِنْ جَانِبٍ، وَبَيْنَ الأَفْرَادِ دَاخِلَ المُجْتَمَعِ الإِنْسَانِىِّ الوَاحِدِ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ؛ فَلَيْسَ صَحِيحًا - عَلَى الرَّغْمِ مِنْ تَجَاوُزَاتِ كَثِيرٍ مِنَ الأَدَبِيَّاتِ العِلْمِيَّةِ وَشِبْهِ العِلْمِيَّةِ وَالشَّعْبِيَّةِ - أَنَّ عَصْرَ المَعْلُومَاتِ سَيُؤَدِّى إِلَى تَنْمِيطِ الإِنْسَانِيَّةِ[٢٠]، فَمِثْلُ هَذِهِ الآرَاءِ إِنَّمَا تَحْمِلُ إِمَّا مَخَاوِفَ وَإِسْقَاطَاتٍ مُسْتَقْبَلِيَّةً تَخْضَعُ لِلنَّقْدِ[٢١]، أَوْ هِىَ مُجَرَّدُ رَجَاءٍ وَرَغْبَةٍ لِبَعْضِ المُجْتَمَعَاتِ فِى تَنْمِيطِ بَاقِى المُجْتَمَعَاتِ الإِنْسَانِيَّةِ عَلَى صُورَتِهَا.[٢٢]

وَبَعِيداً عَنْ هَذِهِ المَخَاوِفِ وَالإِسْقَاطَاتِ، وَبَعِيداً عَنِ الرَّغْبَةِ وَالرَّجَاءِ، فَإِنَّ التَّنْمِيطَ هُوَ - مِنَ النَّاحِيَةِ النَّظَرِيَّةِ - مَفْهُومٌ مُنَاقِضٌ لِتَعْرِيفِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ، الَّذِى هُوَ عَصْرُ تَبَايُنٍ فِى الرُّؤَى وَالآرَاءِ وَالمَوَاقِفِ، الَّتِى لا يَجْمَعُ أَصْحَابَهَا إِلاَّ شَبَكَةُ اتِّصَالٍ تَسْمَحُ بِتَدَفُّقِ المَعْلُومَاتِ - لا الأَوَامِرِ - ذِهَاباً وَإِيَاباً فِى كُلِّ الاتِّجَاهَاتِ بَيْنَ عُقَدِ الشَّبَكَةِ؛ وَفِى مِثْلِ بِيئَةِ تَدَفُّقِ المَعْلُومَاتِ هَذِهِ فَإِنَّ التَّنْمِيطَ لا يَنْشَأُ إِلاَّ كَرَدِّ فِعْلٍ ذَاتِىٍّ لِلمَعْلُومَاتِ الَّتِى يَتَلَقَّاهَا أَفْرَادُ المُجْتَمَعِ عَبْرَ شَبَكَةِ الاتِّصَالِ، وَمِنْ ثَمَّ تَكُونُ قُدْرَةُ المَعْلُومَاتِ وَحْدَهَا عَلَى إِحْدَاثِ التَّغَيُّرِ هِىَ المَسْؤُولُ عَنْ إِحْدَاثِ التَّنْمِيطِ الاجْتِمَاعِىِّ، وَهُوَ مَا لا يُمْكِنُ حُدُوثُهُ إِلاَّ فِى حَالَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ، هِىَ أَنْ يَنْقَسِمَ البَشَرُ إِلَى فَاعِلِينَ أَصْحَابِ نَمَطٍ اجْتِمَاعِىٍّ مُتَمَيِّزٍ، يَمْلِكُونَ وَحْدَهُمْ دُونَ الآخَرِينَ آلِيَّاتِ إِنْتَاجِ وَبَثِّ المَعْلُومَاتِ القَادِرَةِ عَلَى التَّأْثِيرِ عَبْرَ شَبَكَةِ الاتِّصَالِ، وَإِلَى جَمَاعَةٍ غَيْرِ فَاعِلَةٍ، لا يَمْتَلِكُ أَفْرَادُهَا آلِيَّاتِ صِنَاعَةِ المَعْلُومَاتِ، أَوْ هُمْ لا يَمْلِكُونَ قُدْرَةَ بَثِّهَا عَبْرَ شَبَكَةِ الاتِّصَالِ، أَوْ هُمْ يَبُثُّونَ مَعْلُومَاتٍ ضَعِيفَةً وَمُتَنَحِّيَةً، غَيْرَ قَادِرَةٍ بِطَبِيعَتِهَا الانْقِرَاضِيَّةِ عَلَى الصُّمُودِ أَمَامَ المَعْلُومَاتِ الأَقْوَى، وَمِنْ ثَمَّ لا يَكُونُ أَمَامَهُم إِلاَّ الاخْتِيَارُ بَيْنَ الانْقِرَاضِ الاجْتِمَاعِىِّ وَبَيْنَ الخُضُوعِ لِلنَّمَطِ الاجْتِمَاعِىِّ الأَكْثَرِ قُدْرَةً عَلَى

البَقَاءِ؛ فَنَحْنُ إِذَنْ أَمَامَ عَمَلِيَّةِ فَرْزٍ تَارِيخِيٍّ، وَآلِيَّاتِ نُشُوءٍ وَتَحَوُّلٍ اجْتِمَاعِيٍّ، تُشَابِهُ عَمَلِيَّةَ الخَلْقِ ذَاتِهَا، وَآلِيَّاتِ الانْتِخَابِ الطَّبِيعِيِّ، وَقَانُونَ البَقَاءِ لِلأَصْلَحِ(٢٣).

مَفَاهِيمُ مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ

بَيْنَ الدَّارْوِينِيَّةِ وَاليَهُودِيَّةِ وَالإِسْلامِ:

هَكَذَا انْتَهَى بِنَا الحَدِيثُ إِلَى وَاحِدَةٍ مِنْ أَعْقَدِ القَضَايَا الحَرِجَةِ الَّتِي تُثِيرُهَا هَذِهِ الوَرَقَةُ العِلْمِيَّةُ، وَلا يُمْكِنُ لَنَا الاسْتِمْرَارُ فِي بِنَاءِ هَذِهِ الوَرَقَةِ – عَلَى المُسْتَوَى العِلْمِيِّ – إِلاَّ بِتَحْدِيدِ المَقْصُودِ بِمُصْطَلَحَاتٍ مِثْلِ "عَمَلِيَّةُ الخَلْقِ"، وَ"آلِيَّاتُ الانْتِخَابِ الطَّبِيعِيِّ"، وَ"قَانُونُ البَقَاءِ لِلأَصْلَحِ"؛ فَجَمِيعُ هَذِهِ المُصْطَلَحَاتِ ذَاتُ أُصُولٍ دَارْوِينِيَّةٍ، وَمِنْ ثَمَّ فَهِيَ فِي صِدَامٍ دَائِمٍ مَعَ "المَوْرُوثِ" الثَّقَافِيِّ الإِسْلامِيِّ، عَبْرَ قَرْنٍ وَنِصْفِ القَرْنِ، هِيَ عُمْرُ كِتَابِ تشَارْلِزْ دَارْوِين عَنْ أَصْلِ الأَنْوَاعِ(٢٤)؛ بَيْدَ أَنَّ هَذِهِ المُصْطَلَحَاتِ إِنَّمَا تَرْتَبِطُ ارْتِبَاطاً وَثِيقاً بِفَهْمِنَا لِفَلْسَفَةِ مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ، وَمِنْ ثَمَّ فَهِيَ تَفْرِضُ نَفْسَهَا عَلَى مَوْضُوعِ البَحْثِ فِي العَلاقَةِ الحَرِجَةِ بَيْنَ حَضَارَةِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ وَبَيْنَ الإِسْلامِ! وَلَيْسَ مِنْ مَصْلَحَةِ البَحْثِ العِلْمِيِّ فِي شَيْءٍ، بَلْ وَنَعْتَقِدُهُ لَيْسَ مِنْ مَصْلَحَةِ الوَاقِعِ الإِسْلامِيِّ ذَاتِهِ، أَنْ نَقْفِزَ فَوْقَ هَذِهِ القَضِيَّةِ الحَرِجَةِ، أَوْ أَنْ نَتَجَاهَلَ عَلاقَةَ هَذِهِ المُصْطَلَحَاتِ بِالنَّظَرِيَّةِ الدَّارْوِينِيَّةِ، فَتَأْتِي نَتَائِجُ البَحْثِ مُدَاهِنَةً لِتَصَوُّرَاتِنَا المَوْرُوثَةِ، عَلَى حِسَابِ مَا نَرْجُوهُ لِلبَحْثِ العِلْمِيِّ مِنْ قُدْرَةِ تَأْثِيرٍ إِيجَابِيٍّ فِي مُجْرَيَاتِ البِنَاءِ الحَضَارِيِّ الإِسْلامِيِّ.

وَلا يُخْفِي البَاحِثُ هُنَا أَنَّ اخْتِيَارَهُ هُوَ اخْتِيَارُ المُوَاجَهَةِ، لا اخْتِيَارُ التَّغَافُلِ وَالقَفْزِ غَيْرِ المَنْطِقِيِّ بَيْنَ مُفْرَدَاتِ المَوْضُوعِ البَحْثِيِّ؛ وَلا نَعْنِي بِالمُوَاجَهَةِ هُنَا مُوَاجَهَةَ التَّيَّارِ السَّلَفِيِّ – لا الأُصُولِيِّ – الَّذِي لا يَجِدُ حَلاًّ لِمَشَاكِلِهِ القَدِيمَةِ أَوِ المُسْتَحْدَثَةِ إِلاَّ فِيمَا تَرَكَهُ السَّلَفُ مِنْ أُطُرِ وَنَمَاذِجِ التَّفْكِيرِ! وَإِنَّمَا نَعْنِي بِالمُوَاجَهَةِ مُوَاجَهَةَ المُشْكِلَةِ، فَتَكُونُ الحُلُولُ انْتِصَاراً لِلعِلْمِ وَانْتِصَاراً لِلعَقِيدَةِ فِي آنٍ وَاحِدٍ، لا انْتِصَاراً لِفَرِيقٍ عَلَى فَرِيقٍ آخَرَ، فِي مَوْقِعَةٍ لا يَسْعَى إِلَيْهَا البَاحِثُ بِبَحْثِهِ، وَلا نَعْتَقِدُ خُصُومَ الدَّارْوِينِيَّةِ يَسْتَهْدِفُونَهَا لِذَاتِهَا، بِمَا يَعْتَمِدُونَهُ مِنْ مَوَاقِفَ فِكْرِيَّةٍ، دُونَ وَجْهِ الحَقِيقَةِ.

وَقَدْ يَعْصِمُنَا مِنْ خَلْطِ الأَوْرَاقِ، وَنَحْنُ بِصَدَدِ البَحْثِ فِي هَذِهِ القَضِيَّةِ الشَّائِكَةِ، أَنْ نُصَحِّحَ بَعْضَ المَوْرُوثَاتِ الثَّقَافِيَّةِ الخَاطِئَةِ؛ وَنَقُولُ "المَوْرُوثَاتِ الثَّقَافِيَّةَ" – لا "المَوْرُوثَاتِ الدِّينِيَّةَ"، وَلا "المَوْرُوثَاتِ الإِسْلامِيَّةَ" – لأَنَّ الدَّارْوِينِيَّةَ، الَّتِي نَبْحَثُ فِي عَلاقَتِهَا بِعَصْرِ المَعْلُومَاتِ، لَمْ تَكُنْ

مَطْرُوحَةً عَلَى بِساطِ البَحْثِ فِى عَهْدِ الرِّسالَةِ الدِّينِيَّةِ الأوَّل، وَلا عَبْرَ اثْنَىْ عَشَرَ قَرْنًا تَلَتْ ظُهُورَ الإسْلامِ قَبْلَ ظُهُورِ الدَّارْوِينِيَّةِ؛ وَإنَّمَا طُرِحَتْ قَضِيَّةُ العَلاقَةِ الشَّائِكَةِ بَيْنَ الدَّارْوِينِيَّةِ وَالدِّينِ حِينَ وَقَعَ الصِّدَامُ بَيْنَ الكَنِيسَةِ وَأتْبَاعِ المَدْرَسَةِ الدَّارْوِينِيَّةِ، فِى مُنْتَصَفِ القَرْنِ التَّاسِعَ عَشَرَ المَسِيحِىّ، ثُمَّ انْتَقَلَ هَذَا الصِّدَامُ إلَى المُؤَسَّسَةِ الدِّينِيَّةِ الإسْلامِيَّةِ دُونَ وَعْىٍ ثَقَافِىٍّ بِحَقِيقَةِ الصِّدَامِ بَيْنَ الكَنِيسَةِ وَالدَّارْوِينِيَّةِ، وَدُونَ مُبَرِّرٍ لإسْقَاطِ أسْبَابِ هَذَا الصِّدَامِ عَلَى الدِّينِ الإسْلامِىّ، بِمُعْطَيَاتِهِ الفَلْسَفِيَّةِ الَّتِى تُخَالِفُ - مُخَالَفَةَ النَّقِيضِ لِلنَّقِيضِ - المُعْطَيَاتِ الفَلْسَفِيَّةَ لِلكَنِيسَةِ المَسِيحِيَّةِ بَعْدَ تَهْوِيدِهَا!

فَلَيْسَ صَحِيحاً مَا أشَاعَهُ خُصُومُ الدَّارْوِينِيَّةِ مِنْ أنَّهَا مَذْهَبٌ عِلْمِىٌّ مُنَاقِضٌ لِلدِّينِ[٢٥]، وَلا هُوَ صَحِيحٌ مَا أُشِيعَ عَنْ تشارلز دَارْوِينَ مِنْ أنَّهُ كَانَ مُنَاهِضاً لِنَظَرِيَّةِ الخَلْقِ بِصُورَةٍ مُطْلَقَةٍ، أوْ أنَّهُ كَانَ يَبْحَثُ بِرِحْلَتِهِ العِلْمِيَّةِ عَنْ دَلِيلٍ عَلَى عَدَمِ وُجُودِ اللَّهِ؛ وَإنَّمَا الصَّحِيحُ أنَّ دَارْوِينَ كَانَ مُنَاهِضاً لِوُجُودِ اللَّهِ بِصُورَتِهِ الَّتِى اعْتَمَدَتْهَا الكَنِيسَةُ المَسِيحِيَّةُ بَعْدَ تَهْوِيدِهَا، شَأنُهُ فِى ذَلِكَ شَأنُ جُلِّ العُلَمَاءِ وَالمُفَكِّرِينَ وَالفَلاسِفَةِ الَّذِينَ اصْطَدَمُوا بِالكَنِيسَةِ المَسِيحِيَّةِ، أوِ اصْطَدَمَتِ الكَنِيسَةُ المَسِيحِيَّةُ بِهِمْ؛ كَمَا هُوَ صَحِيحٌ.أيْضاً أنَّ دَارْوِينَ كَانَ مُنَاهِضاً لِنَظَرِيَّةِ الخَلْقِ كَمَا جَاءَتْ أخْبَارُهَا فِى سِفْرِ التَّكْوِينِ بِالعَهْدِ القَدِيمِ، وَكَمَا رَبَطَتْهَا الكَنِيسَةُ المَسِيحِيَّةُ بَعْدَ تَهْوِيدِهَا بِالطَّبِيعَتَيْنِ اللاهُوتِيَّةِ وَالنَّاسُوتِيَّةِ لِلمَسِيحِ؛ وَمِنْ ثَمَّ وَجَدَتِ الدَّارْوِينِيَّةُ نَفْسَهَا فِى خُصُومَةٍ لَمْ تَكُنْ تَسْعَى إلَيْهَا مَعَ المُؤَسَّسَةِ الدِّينِيَّةِ المَسِيحِيَّةِ، الَّتِى كَانَتْ قَدْ تَهَوَّدَتْ وَضَمَّتْ أسْفَارَ اليَهُودِ - وَعَلَى رَأسِهَا سِفْرُ التَّكْوِينِ - إلَى كُتُبِ المَسِيحِيِّينَ المُقَدَّسَةِ؛ وَهَكَذَا صَارَتْ نَظَرِيَّةُ الخَلْقِ اليَهُودِيَّةُ جُزْءًا مِنَ المُعْتَقَدِ المَسِيحِىّ، بِالمُخَالَفَةِ لِمَا كَانَتْ عَلَيْهِ أحْوَالُ المَسِيحِيَّةِ فِى عُصُورِهَا الأولَى، حِينَ كَانَ المَسِيحِيُّونَ الأُوَلُ يَرْفُضُونَ الكِتَابَاتِ اليَهُودِيَّةَ، بَلْ وَيَصِفُونَهَا بِالكِتَابَاتِ الشَّيْطَانِيَّةِ[٢٦]، عَلَى مَا بَيَّنَتْهُ مَخْطُوطَاتُ نَجْعِ حَمَّادِى[٢٧]، وَعلى مَا بَيَّنَهُ غَيْرُهَا مِنَ المَخْطُوطَاتِ القِبْطِيَّةِ الَّتِى عُثِرَ عَلَيْهَا فِى صَعِيدِ مِصْرَ[٢٨]، عَبْرَ قَرْنٍ وَنِصْفِ القَرْنِ، هِىَ - بِالمُصَادَفَةِ! - عُمْرُ الدَّارْوِينِيَّةِ!

وَإذَا كَانَ الاسْتِيعَابُ الصَّحِيحُ لِمَفَاهِيمِ مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ يَبْدُو مُسْتَحِيلاً إذَا مَا جَاءَ خُلْوًا مِنَ اسْتِيعَابٍ رَصِينٍ لِمَفَاهِيمِ النَّظَرِيَّةِ الدَّارْوِينِيَّةِ، فَإنَّ مِثْلَ هَذَا الاسْتِيعَابِ الرَّصِينِ إنَّمَا يَبْدُو بِدَوْرِهِ مُسْتَحِيلاً إنْ لَمْ نَتَحَرَّزْ مِنْ وَطْأَةِ الخُضُوعِ لِمَا هُوَ شَائِعٌ مِنْ تَصَوُّرَاتٍ شَعْبِيَّةٍ سَاذَجَةٍ لِمَفَاهِيمِ النَّظَرِيَّةِ الدَّارْوِينِيَّةِ؛ فَمِثْلُ هَذِهِ التَّصَوُّرَاتِ غَيْرِ العِلْمِيَّةِ أحْدَثَتْ صِدَاماً - غَيْرَ مُبَرَّرٍ - بَيْنَ الإسْلامِ وَبَيْنَ هَذِهِ المَفَاهِيمِ، كَانْعِكَاسٍ لِصِدَامٍ - كَانَ لَهُ مَا يُبَرِّرُهُ - حَدَثَ بَيْنَ هَذِهِ المَفَاهِيمِ الدَّارْوِينِيَّةِ نَفْسِهَا وَبَيْنَ مَفَاهِيمِ المُؤَسَّسَةِ الدِّينِيَّةِ المَسِيحِيَّةِ؛ وَهُوَ صِدَامٌ لا يُمْكِنُ فَهْمُ أبْعَادِهِ الحَقِيقِيَّةِ بَعِيداً

عَنْ فَهْمٍ عَمِيقٍ لِلْكِتَابَاتِ الْيَهُودِيَّةِ، الَّتِي اعْتَمَدَتْهَا الْكَنِيسَةُ مَصْدَراً مِنْ مَصَادِرِ التَّنْظِيرِ الدِّينِيِّ؛ أَوِ اسْتِقْلالاً عَنِ اسْتِيعَابِ الْفَلْسَفَةِ الَّتِي أَقَامَتِ الْعَهْدَ الْقَدِيمَ كُلَّهُ، وَصَارَتْ - بِاعْتِمَادِ الْكَنِيسَةِ لِلْكِتَابَاتِ الْيَهُودِيَّةِ - تُشَكِّلُ فَلْسَفَةَ وَفِكْرَ الْكَنِيسَةِ الْمَسِيحِيَّةِ فِي مُوَاجَهَةِ الْقَضَايَا الدِّينِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ وَالْعِلْمِيَّةِ؛ وَلا يُمْكِنُ فَهْمُ هَذِهِ الْفَلْسَفَةِ وَهَذَا الْفِكْرِ، وَلا هَذِهِ الْكِتَابَاتِ الَّتِي تُرَوِّجُ لَهُمَا، دُونَ اسْتِيعَابِ أُصُولِهَا التَّارِيخِيَّةِ، وَدُونَ الْفَصْلِ الْكَامِلِ بَيْنَ الْيَهُودِيَّةِ كَدِينٍ تَأَسَّسَ قَبْلَ مِيلادِ الْمَسِيحِ بِنَحْوِ ثَلاثِمِئَةِ عَامٍ فَقَطْ، قَدْ تَزِيدُ قَلِيلاً بِبِضْعِ عَشَرَاتٍ مِنَ السِّنِينِ، وَبَيْنَ عَقِيدَةِ مُوسَى، الَّتِي رُبَّمَا كَانَتْ قَدْ تَأَسَّسَتْ قَبْلَ هَذَا التَّارِيخِ بِنَحْوِ أَلْفِ عَامٍ، أَوْ حَتَّى بِثَلاثَةِ أَوْ أَرْبَعَةِ آلافِ عَامٍ، لا يَهُمُّ! فَالأُصُولُ التَّارِيخِيَّةُ لِلتَّوْرَاةِ وَلِعَقِيدَةِ مُوسَى مَفْقُودَةٌ، وَأَيُّ حَدِيثٍ عِلْمِيٍّ عَنْ هَذِهِ الأُصُولِ هُوَ حَدِيثٌ ظَنِّيٌّ، قَدْ يَسْتَنِدُ إِلَى بَعْضِ قَرَائِنَ تَعَسُّفِيَّةٍ، لَكِنَّهُ يَفْتَقِرُ لِلدَّلِيلِ وَالْبُرْهَانِ![٢٩]

هَذَا الْفَصْلُ بَيْنَ التَّوْرَاةِ وَالْعَهْدِ الْقَدِيمِ لا يَمْنَعُ مِنْ وُجُودِ أُصُولٍ مُشْتَرَكَةٍ، رُبَّمَا تَجْمَعُ الْيَهُودِيَّةَ بِبَعْضِ أُصُولٍ تَوْرَاتِيَّةٍ مُتَفَرِّقَةٍ، تَمَّ تَطْوِيعُهَا لِمُعْطَيَاتِ الظَّرْفِ التَّارِيخِيِّ الَّذِي أَنْشَأَ الدِّيَانَةَ الْيَهُودِيَّةَ؛ وَإِذَا كَانَ الْيَهُودُ يَدَّعُونَ أَنَّ الأَسْفَارَ الْخَمْسَةَ الأُولَى مِنَ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ هِيَ نَفْسُهَا التَّوْرَاةُ الَّتِي جَاءَ بِهَا مُوسَى، فَإِنَّ هُنَاكَ مِنَ الْقَرَائِنِ الْعِلْمِيَّةِ، وَمِنْ مَنْطِقِ الرَّبْطِ بَيْنَ الأُمُورِ - كَمَا بَيَّنَ تُومَاسْ هُوبْز - مَا يَقُولُ بِعَكْسِ ذَلِكَ[٣٠]؛ أَمَّا الأَمْرُ الْمُؤَكَّدُ الَّذِي يَعْنِينَا هُنَا فِي بَحْثِ مَوْضُوعِهِ "الإِسْلامُ وَحَضَارَةُ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ" فَهُوَ أَنَّهُ لا يُوجَدُ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ نَصٌّ وَاحِدٌ يُشِيرُ إِلَى يَهُودِيَّةِ مُوسَى؛ فَكُلُّ مَا كَتَبَهُ السَّلَفُ مِنْ رَبْطٍ بَيْنَ دِينِ مُوسَى وَالدِّيَانَةِ الْيَهُودِيَّةِ، أَوْ بَيْنَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْيَهُودِ، لا يُجَاوِزُ فِي حَقِيقَتِهِ دَائِرَةَ "الْمَوْرُوثِ الثَّقَافِيِّ"، الَّذِي تَأَسَّسَ وَأُصِّلَ لَهُ مِنْ قِبَلِ بَعْضِ الْيَهُودِ، الَّذِينَ دَخَلُوا إِلَى الإِسْلامِ فِي ظُرُوفٍ تَارِيخِيَّةٍ مُعَقَّدَةٍ، مِمَّا يُوجِبُ إِخْضَاعَهَا لِدِرَاسَاتٍ نَقْدِيَّةٍ مُتَأَنِّيَةٍ، تُسَاعِدُنَا عَلَى فَرْزِ الْخُيُوطِ، قَبْلَ أَنْ تَزْدَادَ هَذِهِ الْخُيُوطُ تَعْقِيداً بِالْخُيُوطِ الْعَنْكَبُوتِيَّةِ لِعُكْدُبَةِ الْمَعْلُومَاتِ عَلَى النِّطَاقِ الْكَوْنِيِّ.

الْقِيَامُ بِمِثْلِ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ النَّقْدِيَّةِ لِلأُصُولِ الْفَلْسَفِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ لِلدِّيَانَةِ الْيَهُودِيَّةِ، فِي إِطَارِ بَحْثِنَا هَذَا عَنِ "الإِسْلامُ وَحَضَارَةُ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ"، لَنْ يَكُونَ مِنْ شَأْنِهِ إِلاَّ أَنْ تَتَشَعَّبَ بِنَا دُرُوبُ الْبَحْثِ، وَإِلاَّ أَنْ تَتَعَقَّدَ خُيُوطُ الأَفْكَارِ بَيْنَ أَيْدِينَا؛ وَقَدْ يَكُونُ مِنَ الأَوْفَقِ إِرْجَاءُ الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ فِي هَذِهِ الأُصُولِ إِلَى دِرَاسَةٍ بَحْثِيَّةٍ أُخْرَى تَخُصُّهَا وَحْدَهَا[٣١]، وَأَنْ نَكْتَفِي هُنَا فَقَطْ بِالأَثَرِ الَّذِي تَرَكَتْهُ هَذِهِ الأُصُولُ الْفَلْسَفِيَّةُ وَالتَّارِيخِيَّةُ عَلَى مَا يَخُصُّ بَحْثَنَا هَذَا مِنْ مَحَاوِرِ الدِّيَانَةِ الْيَهُودِيَّةِ.

الْمُطَالِعُ لِسِفْرِ التَّكْوِينِ بِالْعَهْدِ الْقَدِيمِ، وَلِمَا جَاءَ بِالأَسْفَارِ التَّالِيَةِ لَهُ مُرْتَبِطاً بِهِ، يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَلَّ - دُونَ مَشَقَّةٍ تُذْكَرُ - ثَلاثَ مَبَادِئَ رَئِيسَةٍ تَحْكُمُ نَظْرَةَ الْيَهُودِ لِعَمَلِيَّةِ الْخَلْقِ، الَّتِي تَعْنِينَا لِفَهْمِ

فَلْسفَةِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ، وَمَدَى التَّوافُقِ بَيْنَ هَذِهِ الفَلْسفَةِ وَبَيْنَ الفَلْسفَةِ الإسلاميَّةِ، وَمِنْ ثَمَّ مَدَى قُدْرَةِ "الأُمَّةِ" الإسلاميَّةِ عَلَى الاندِمَاجِ الإيجَابيِّ مَعَ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ؛ وَيُمْكِنُ تَلْخِيصُ هَذِهِ المَبَادِئِ الرَّئِيسَةِ، الَّتِي تَحْكُمُ رُؤْيَةَ الفِكْرِ اليَهُودِيِّ لِعَمَلِيَّةِ الخَلْقِ، فِي ثَلاثَةٍ:

المَبْدَأُ الأَوَّلُ هُوَ مَا يُمْكِنُ أَنْ نُسَمِّيهِ – فِي غِيَابِ بَدِيلٍ لُغَوِيٍّ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ – بِمَبْدَإِ "التَّوْحِيدِ الانْتِقَائِيِّ" henotheism ، تَمْيِيزاً لَهُ عَنْ مَبْدَإِ "التَّوْحِيدِ المُطْلَقِ" monotheism الَّذِي تَقُومُ عَلَيْهِ الفَلْسفَةُ الإسلاميَّةُ، وَهُوَ تَمْيِيزٌ دَقِيقٌ تَكَادُ لا نَجِدُ لَهُ ذِكْراً فِي أَدَبِيَّاتِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، الَّتِي تُقَابِلُ فَقَطْ – أَوْ تَكَادُ – بَيْنَ "التَّوْحِيدِ المُطْلَقِ" monotheism وَ"تَعَدُّدِ الآلِهَةِ" polytheism ، مُتَجَاهِلَةً تَمَاماً هَذِهِ المِنْطَقَةَ الشَّائِكَةَ بَيْنَ المَفْهُومَيْنِ، وَنَعْنِي بِهَا مَفْهُومَ "التَّوْحِيدِ الانْتِقَائِيِّ" henotheism ، أَيْ عِبَادَةِ إِلَهٍ وَاحِدٍ فَقَطْ مِنْ بَيْنِ آلِهَةٍ مُتَعَدِّدَةٍ، تَقِفُ مِنْ بَعْضِهَا البَعْضِ مَوْقِفَ النِّدِّ لِلنِّدِّ؛ وَيَعْتَرِفُ أَصْحَابُ هَذَا النَّوْعِ مِنَ الدِّيَانَاتِ بِوُجُودِ هَذِهِ الآلِهَةِ جَمِيعاً، وَإِنْ كَانُوا يُخْلِصُونَ فِي عِبَادَتِهِمْ لإِلَهٍ وَاحِدٍ فَقَطْ مِنْ بَيْنِهَا، يَكُونُ هُوَ إِلَهَهُمْ، وَيَكُونُونَ هُمْ شَعْبَهُ الَّذِي اخْتَارَ هَذَا "الإِلَهُ" لِنَفْسِهِ، لِيُؤَكِّدَ مِنْ خِلالِهِمْ سُلْطَتَهُ فِي هَذَا الكَوْنِ بَيْنَ أَنْدَادِهِ مِنَ الآلِهَةِ الأُخْرَى؛ فَلا يَجُوزُ لِهَذَا الشَّعْبِ المُخْتَارِ – وَفْقاً لِمَنْطِقِ "التَّوْحِيدِ الانْتِقَائِيِّ" – أَنْ يَسِيرَ وَرَاءَ آلِهَةٍ غَرِيبَةٍ، قَامَ كُلٌّ مِنْهَا بِعَمَلِيَّاتِ خَلْقٍ مُنْفَرِدَةٍ لِكَائِنَاتٍ يُوَظِّفُهَا فِي مَعْرَكَةِ النُّفُوذِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِنَ الآلِهَةِ!

هَذَا المَفْهُومُ نَرَاهُ مَفْهُوماً أَصِيلاً فِي الدِّيَانَةِ اليَهُودِيَّةِ، وَرُكْناً حَاكِماً مِنْ أَرْكَانِ البِنَاءِ التَّعْبِيرِيِّ لِنُصُوصِ العَهْدِ القَدِيمِ، الَّذِي يَبْدَأُ سِفْرُ التَّكْوِينِ فِيهِ بِتَعْبِيرِ "فِي ٱلْبَدْءِ خَلَقَ ٱللّٰهُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ" (التَّكْوِينُ ١:١)، وَهِيَ تَرْجَمَةٌ خَاطِئَةٌ لأَصْلِ النَّصِّ بِاللُّغَةِ العِبْرِيَّةِ، حَيْثُ الحَدِيثُ عَنْ "إِلُوهِيمَ" وَلَيْسَ عَنِ "اللّٰهِ"؛ وَتَبَعاً لِقَوَاعِدِ الصَّرْفِ فِي اللُّغَةِ العِبْرِيَّةِ فَإِنَّ كَلِمَةَ "إِلُوهِيمَ" هَذِهِ هِيَ صِيغَةُ جَمْعٍ لا صِيغَةُ إِفْرَادٍ، وَمِنْ ثَمَّ تَكُونُ التَّرْجَمَةُ الصَّحِيحَةُ هِيَ "فِي ٱلْبَدْءِ خَلَقَتِ ٱلْآلِهَةُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ"!

التَّحَوُّلُ فِي الحَدِيثِ عَنِ "اللّٰهِ" يَحْدُثُ سَرِيعاً إِذَا مَا تَرَكْنَا سِفْرَ التَّكْوِينِ – أَوَّلَ أَسْفَارِ العَهْدِ القَدِيمِ – وَانْتَقَلْنَا إِلَى سِفْرِ الخُرُوجِ – ثَانِي أَسْفَارِ هَذَا الكِتَابِ المُقَدَّسِ لِلْيَهُودِ – حَيْثُ يَتَبَدَّى "اللّٰهُ" لِمُوسَى، لَيْسَ بِاعْتِبَارِهِ إِلَهاً لِجَمْعٍ مِنَ الأُمَمِ، وَإِنَّمَا بِاعْتِبَارِهِ إِلَهاً لأُمَّةٍ بِعَيْنِهَا، هِيَ سُلالَةُ يَعْقُوبَ، أُمَّةُ "بَنِي إِسْرَائِيلَ"، دُونَ غَيْرِهِمْ مِنْ بَنِي البَشَرِ؛ فَلَمْ يَعُدِ "اللّٰهُ" بَعْدُ يُعْرَفُ بِـ "إِلُوهِيمَ"، وَإِنَّمَا نَرَاهُ وَقَدْ تَرَكَ اسْمَهُ هَذَا القَدِيمَ فِي صِيغَةِ الجَمْعِ، وَصَارَ لَهُ اسْمٌ جَدِيدٌ فِي صِيغَةِ المُفْرَدِ، لَمْ يَكُنْ مَعْرُوفاً بِهِ مِنْ قَبْلُ لِلشَّعْبِ اليَهُودِيِّ (الخُرُوجُ ٦:٤)، فَلَمْ يَعُدْ بَعْدُ "إِلُوهِيمَ" وَإِنَّمَا "يَهْوَهْ"، أَوْ "يَهُوفَا"، فَالوَاوُ لا تُنْطَقُ "وَاواً" فِي العِبْرِيَّةِ، وَإِنَّمَا هِيَ تُنْطَقُ "فَاءً"، كَمَا هُوَ الحَالُ فِي الفَارِسِيَّةِ

وَالتَّزْكِيَةِ؛ وَهٰكَذَا ضَاقَ نِطَاقُ العَهْدِ "القَدِيمِ" الَّذِى كَانَ بَيْنَ "إِلُوهِيمَ"، الإِلٰهُ فِى صِيغَةِ الجَمْعِ، وَبَيْنَ إِبْرَاهِيمَ "أَبِى الأُمَمِ"، فِى صِيغَةِ الجَمْعِ أَيْضاً (التَّكْوِين ١٧:٤-٥)؛ فَصَارَ العَهْدُ مَعَهُ عَهْداً بَيْنَ "يَهُوڤَا" وَبَيْنَ "أُمَّةٍ" بِعَيْنِهَا مِنْ سُلالَةِ إِبْرَاهِيمَ، هِىَ أُمَّةُ الشَّعْبِ اليَهُودِىِّ؛ وَيَقْضِى هٰذَا العَهْدُ - الأَقَلُّ قِدَماً! - بِأَنْ يَكُونَ "يَهُوڤَا" لِلْيَهُودِ "إِلٰهاً"، وَيَكُونُونَ لَهُ شَعْباً (الخُرُوجُ ٦:٧)؛ وَبِهٰذَا اخْتَصَّ هٰذَا "الإِلٰهُ" - الَّذِى انْشَقَّ عَنْ مَنْظُومَةِ "إِلُوهِيمَ" - أَبْنَاءَ الشَّعْبِ اليَهُودِىِّ، مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ، بِأَنْ يَكُونُوا لَهُ وَحْدَهُ مَمْلَكَةَ كَهَنَةٍ وَأُمَّةً مُقَدَّسَةً! (الخُرُوجُ ١٩:٥-٦)

الأَمْرُ إِذَنْ أَعْمَقُ مِنْ مُجَرَّدِ العُنْصُرِيَّةِ، فَنَحْنُ أَمَامَ شَعْبٍ، هُوَ فِى حَقِيقَتِهِ - بِنَصِّ العَهْدِ القَدِيمِ نَفْسِهِ - جُمْلَةُ قَبَائِلَ تَعْبُدُ "إِلٰهاً" وَاحِداً مِنْ بَيْنِ "آلِهَةٍ كَثِيرَةٍ" (الخُرُوجُ ١٥:١١)، بعد أن صَارَتْ هٰذِهِ الآلِهَةُ فِى خُصُومَةِ حَرْبٍ مَعَ هٰذَا الإِلٰهِ الَّذِى انْشَقَّ عَنْهَا، فَقَرَّرَ أَنْ يَكُونَ "رَجُلَ حَرْبٍ" فِى مُوَاجَهَةِ "مُبْغِضِيهِ"، الَّذِينَ اسْتَأْثَرَ دُونَهُمْ بِكُلِّ الأَرْضِ (الخُرُوجُ ١٩:٥) فَاخْتَارَ اليَهُودَ شَعْباً لَهُ، يُحَارِبُونَ حَرْبَهُ، وَيُحَارِبُ حَرْبَهُمْ؛ فَالمَبْدَأُ الرَّئِيسُ الأَوَّلُ فِى العَقِيدَةِ اليَهُودِيَّةِ - حَتَّى وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحِ اليَهُودُ بِذٰلِكَ - هُوَ أَنَّ "الإِلٰهَ" الَّذِى خَلَقَ أُمَّتَهُمْ هُوَ غَيْرُ "الآلِهَةِ" الَّتِى خَلَقَتْ غَيْرَهَا مِنْ أُمَمِ الأَرْضِ، وَمِنْ ثَمَّ فَغَيْرُ اليَهُودِ مِنَ الأُمَمِ هُمْ أَنْجَاسٌ "أَتْبَاعُ آلِهَةٍ غَرِيبَةٍ"، لا يَجُوزُ لِلْيَهُودِ أَنْ يَتَزَوَّجُوا مِنْ بَنَاتِهِم! (مَلاخِى ٢:١١)

هٰذَا الاعتِقَادُ الأَصِيلُ مِنْ مُعْتَقَدَاتِ اليَهُودِيَّةِ يُفَسِّرُ لَنَا سِمَتَيْنِ مِنْ سِمَاتِ "التَّارِيخِ" اليَهُودِىِّ عَلَى مَا يَزْعُمُ العَهْدُ القَدِيمُ مِنْ أَمْرِ هٰذَا "التَّارِيخِ" فِى رِوَايَتِهِ: أُولاهُمَا أَنَّ الانْتِسَابَ إِلَى اليَهُودِيَّةِ إِنَّمَا يَنْتَقِلُ مِنْ جِيلٍ إِلَى جِيلٍ عَبْرَ الأُمِّ وَلَيْسَ عَبْرَ الأَبِ، وَأَنَّ الأُمَّ الَّتِى انْتَقَلَ مِنْ خِلالِهَا عَهْدُ "إِلُوهِيمَ" مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِلَى إِسْحَقَ - وَلَيْسَ إِلَى إِسْمَاعِيلَ - إِنَّمَا كَانَتْ عَاقِراً، لا تُنْجِبُ مِنْ إِبْرَاهِيمَ، الَّذِى أَنْجَبَ مِنَ امْرَأَةٍ غَيْرِهَا وَلَدَهُ الآخَرَ إِسْمَاعِيلَ؛ وَإِنَّمَا أَنْجَبَتْ سَارَةُ فَقَط بَعْدَ أَنْ فَتَحَ "يَهُوڤَا" - وَهُوَ بَعْدُ جُزْءٌ مِنْ مَنْظُومَةِ "إِلُوهِيمَ" - رَحِمَهَا! فَعَلاقَةُ الاسْتِئْثَارِ المُتَبَادَلَةِ هٰذِهِ بَيْنَ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَ"يَهُوڤَا" إِنَّمَا تُسْقِطُ تَمَاماً مِنْ قَوَامِيسِ الفِكْرِ اليَهُودِىِّ مَفْهُومَ "الإِنْسَانِيَّةِ" ذَاتَهُ، فَهُمْ - عَلَى مَا يَدَّعُونَ - قَدْ جَاؤُوا مِنْ نُطْفَةٍ غَيْرِ نُطْفَةِ بَاقِى البَشَرِ! وَانْظُرْ إِنْ شِئْتَ مَا جَاءَ - مِثَالاً لا حَصْراً - فِى آخِرِ أَسْفَارِ العَهْدِ القَدِيمِ، إِذْ يَقُولُ النَّصُّ:

"أَلَيْسَ أَبٌ وَاحِدٌ لِكُلِّنَا؟ أَلَيْسَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ خَلَقَنَا؟ فَلِمَ نَغْدُرُ، الرَّجُلُ بِأَخِيهِ، لِتَدْنِيسِ عَهْدِ آبَائِنَا؟!

❁ غَدَرَ يَهُوذَا، وَعُمِلَ الرِّجْسُ فِى إِسْرَائِيلَ وَفِى أُورُشَلِيمَ؛ لأَنَّ يَهُوذَا قَدْ نَجَّسَ قُدْسَ الرَّبِّ الَّذِى أَحَبَّهُ وَتَزَوَّجَ بِنْتَ إِلٰهٍ غَرِيبٍ"!! (مَلاخِى ٢:١٠-١١).

بِسَبَبِ هَـذَا المَبْدَإِ الرَّئِيسِ الأوَّلِ مِنْ مَبَادِئِ اليَهُودِيَّةِ، نَعْنِي مَبْدَأَ "التَّوْحِيدِ الانْتِقَائِي" henotheism كَانَ الصِّدَامُ بَيْنَ الكَنِيسَةِ المَسِيحِيَّةِ - الَّتِي اعْتَمَدَتِ العَهْدَ القَدِيمَ - وَبَيْنَ الدَّارْوِينِيَّةِ حَتْمِيًّا؛ فَاليَهُودِيَّةُ تُؤْمِنُ بِتَعَدُّدِ قُوَى الخَلْقِ وَثَبَاتِ المَخْلُوقَاتِ عَلَى حَالِهَا، فِي حِينِ تَرَى الدَّارْوِينِيَّةُ - عَلَى النَّقِيضِ تَمَاماً مِنَ اليَهُودِيَّةِ - أنَّ جَمِيعَ المَخْلُوقَاتِ إنَّمَا يَعُودُ وُجُودُهَا لِقُوَّةِ خَلْقٍ وَحِيدَةٍ، تَكْفُلُ آلِيَّاتُهَا تَنَوُّعَ المَخْلُوقَاتِ، فَالخَالِقُ - فِي الدَّارْوِينِيَّةِ -(ثَابِتٌ) وَالمَخْلُوقَاتُ هِيَ الَّتِي تَتَنَوَّعُ.

الإسْلامُ فِي المُقَابِلِ يُؤْمِنُ بِالتَّوْحِيدِ المُطْلَقِ، فَاللهُ فِي النَّصِّ القُرْآنِيِّ لَيْسَ "إِلٰهاً" فَقَطْ، وَإِنَّمَا هُوَ "لا إِلٰهَ إلاَّ هُوَ"؛ وَمِنْ ذَلِكَ - مِثَالاً لا حَصْراً - قَوْلُ القُرْآنِ فِي سُورَةِ القَصَصِ:

﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾

وَهَـذَا التَّعْبِيرُ القُرْآنِيُّ، الَّذِي يَنْفِي الأُلُوهِيَّةَ عَنْ غَيْرِ اللهِ، إنَّمَا يُقَابِلُهُ فِي العَهْدِ القَدِيمِ تَعْبِيرُ "مَنْ مِثْلُكَ بَيْنَ الآلِهَةِ يَارَبُّ" (الخُرُوجُ ١٥:١١)!! فَإِذَا عُدْنَا إِلَى القُرْآنِ لَوَجَدْنَاهُ لا يَدُلُّ عَلَى وَحْدَانِيَّةِ الإلٰهِ، الَّذِي لا إِلٰهَ إلاَّ هُوَ، بِمَنْحِ حَقِّ امْتِيَازِ الخُضُوعِ لأُلُوهِيَّتِهِ اخْتِصَاصاً لِشَعْبٍ بِعَيْنِهِ دُونَ غَيْرِهِ، وَإنَّمَا هُوَ يُنَاقِضُ تَمَاماً مُعْتَقَدَاتِ اليَهُودِيَّةِ فِيمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ فِي هَـذَا الشَّأْنِ، إِذْ تَقُولُ الآيَتَانِ الكَرِيمَتَانِ مِنْ سُورَةِ الجُمُعَةِ:

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧﴾

ثُمَّ نَرَى القُرْآنَ وَقَدْ جَعَلَ مِنْ تَنَوُّعِ المَخْلُوقَاتِ دَلِيلاً عَلَى وَحْدَانِيَّةِ اللهِ، إِذْ يَقُولُ النَّصُّ القُرْآنِيُّ فِي سُورَةِ فَاطِرٍ:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

ثُمَّ يَأْتِي المَبْدَأُ الرَّئِيسُ الثَّانِي مِنْ مَبَادِئِ اليَهُودِيَّةِ، الَّذِي تَسَبَّبَ فِي صِدَامٍ مُضَاعَفٍ مَعَ الدَّارْوِينِيَّةِ، نَعْنِي "زَمَنِيَّةَ الخَالِقِ"؛ فَالتَّوْحِيدُ الانْتِقَائِيُّ إنَّمَا يَفْتَرِضُ بِالضَّرُورَةِ أنْ تَتَزَامَنَ "الآلِهَةُ"،

وَإلاّ لانْعَدَمَتْ فُرْصَةُ الالتِقَاءِ فِي مَنْظُومَةِ "إلُوهِيمَ"، وَلانْعَدَمَتْ فُرْصَةُ "يَهُوفَا" فِي أنْ يَتَمَجَّدَ بَيْنَ "الآلِهَةِ"، وَلانْعَدَمَ أصْلاً مَسْرَحُ الصِّرَاعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُبْغِضِيهِ، أتْبَاعِ "الآلِهَةِ الغَرِيبَةِ" غَيْرِ إلٰهِ اليَهُودِيَّةِ!! وَضَرُورَةُ التَّزَامُنِ هَٰذِهِ إنَّمَا تُحَتِّمُ زَمَنِيَّةَ الإلٰهِ، أيْ خُضُوعَهُ لِلزَّمَنِ؛ فَالزَّمَنُ فِي اليَهُودِيَّةِ لَيْسَ نِسْبِيًّا تَحْكُمُهُ عَمَلِيَّةُ الخَلْقِ، وَإنَّمَا هُوَ زَمَنٌ مُطْلَقٌ ثَابِتٌ، قَائِمٌ بِذَاتِهِ، مُسْتَقِلٌّ عَنْ وُجُودِ الإلٰهِ؛ بَلْ هُوَ يَحْكُمُ بِوُجُودِهِ وُجُودَ الإلٰهِ نَفْسِهِ! حَتَّى أنَّ الفِكْرَ اليَهُودِيَّ إنَّمَا يُرْجِعُ عَمَلِيَّةَ الخَلْقِ إلَى بِضْعِ آلافٍ مِنَ السِّنِينَ، لا تُجَاوِزُ السَّبْعَةَ آلافِ عَامٍ، هِيَ العُمْرُ الافْتِرَاضِيُّ لِلأمَّةِ اليَهُودِيَّةِ، عَلَى مَا يَدَّعِي اليَهُودُ مِنْ تَارِيخٍ لَهُمْ يَعُودُ إلَى آدَمَ، الَّذِي خُلِقَ مَعَ الزَّوَاحِفِ وَالثَّدْيِيَّاتِ فِي اليَوْمِ السَّادِسِ مِنَ الخَلْقِ! (التَّكْوِينُ ١:٢٤-٣١).

عَمَلِيَّةُ الخَلْقِ هَٰذِهِ كَانَتْ لَهَا - فِي العَهْدِ القَدِيمِ - بِدَايَةٌ زَمَنِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ، فَيَقُولُ سِفْرُ التَّكْوِينِ فِي أُولَى كَلِمَاتِهِ: "فِي ٱلْبَدْءِ خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ" (التَّكْوِينُ ١:١)! وَهُوَ نَصٌّ يَقَعُ فِي تَنَاقُضِيَّةٍ فَلْسَفِيَّةٍ خَطِيرَةٍ، لأنَّ فِكْرَةَ "البَدْءِ" إنَّمَا تُنَاقِضُ فِكْرَةَ "الخَلْقِ"، الَّذِي لا يُمْكِنُ لَهُ مَنْطِقِيًّا أنْ يَتِمَّ إذَا كَانَ الخَالِقُ مَحْكُوماً بِالزَّمَنِ؛ وَهِيَ فِكْرَةٌ قَدْ تَبْدُو مُبْهَمَةً وَمُعَقَّدَةً فِي بَحْثٍ لا يَسْتَهْدِفُ تَعْمِيقاً لِفَهْمِ "فَلْسَفَةِ مَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ"، وَإنَّمَا هُوَ يَسْتَهْدِفُ تَعْمِيقَ فَهْمِ "فَلْسَفَةِ مُجْتَمَعِ المَعْلُومَاتِ"؛ وَمِنْ ثَمَّ، فَقَدْ يَكُونُ أكْثَرَ مُوَاءَمَةً لِمَوْضُوعِ البَحْثِ أنْ نُبَيِّنَ وَجْهَ التَّنَاقُضِ الفَلْسَفِيِّ بَيْنَ فِكْرَتَيِ "البَدْءِ" وَ "الخَلْقِ" بِمِثَالٍ تَوْضِيحِيٍّ.

دَعُونَا نَفْتَرِضُ - فِي هَٰذَا المِثَالِ عَلَى عَمَلِيَّةِ الخَلْقِ - أنَّ البَارِئَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدْ أرَادَ بِمَشِيئَتِهِ أنْ يَخْلُقَ اليَوْمَ شَجَرَةَ زَيْتُونٍ مُثْمِرَةً؛ وَشَجَرَةُ الزَّيْتُونِ - كَمَا نَعْرِفُ - لا تُثْمِرُ إلاَّ إذَا بَلَغَتْ مِنَ العُمْرِ سَنَوَاتٍ لا تَقِلُّ عَنِ العَشْرَةِ، وَقَدْ تَرْبُو فَوْقَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا![٣٢] وَالآنَ، كَيْفَ سَتَتِمُّ عَمَلِيَّةُ الخَلْقِ؟ الإجَابَةُ الدِّينِيَّةُ عَلَى هَٰذَا السُّؤَالِ - وَلا اعْتِرَاضَ لَنَا عَلَيْهَا - هِيَ أنَّ اللّٰهَ يَقُولُ لِلشَّيْءِ "كُنْ!" فَيَكُونُ؛ وَلَٰكِنْ، كَيْفَ يَكُونُ الشَّيْءُ حِينَ يَقُولُ لَهُ البَارِئُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى "كُنْ!"؟! السُّؤَالُ يَبْقَى مَفْتُوحاً، وَلا نَمْلِكُ لَهُ إجَابَةً قَاطِعَةً، وَلا حَتَّى إجَابَةً ظَنِّيَّةً؛ وَإنَّمَا يَبْقَى يَقِينِيًّا أنَّ خَلْقَ الشَّجَرَةِ يَقْتَضِي حَتْماً وُجُودَ حَيِّزَيْنِ، إنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا وُجُودٌ وُجِدَا بِخَلْقِ الشَّجَرَةِ: أوَّلُهُمَا حَيِّزُ المَكَانِ الَّذِي يَشْغَلُهُ جِسْمُ الشَّجَرَةِ، وَثَانِيهِمَا حَيِّزُ الزَّمَانِ الَّذِي يَشْغَلُهُ عُمْرُهَا، لأنَّ البَارِئَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِخَلْقِهِ لِشَجَرَةِ الزَّيْتُونِ المُثْمِرَةِ لا يَخْلُقُ فَقَطْ جِسْمَ الشَّجَرَةِ، وَإنَّمَا هُوَ يَخْلُقُ أيْضاً عُمْرَ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ المُثْمِرَةِ؛ فَإذَا كَانَ الزَّمَانُ مُطْلَقًا اسْتَحَالَتْ عَمَلِيَّةُ الخَلْقِ، لأنَّ تَارِيخَ الشَّجَرَةِ - فِي وُجُودِ هَٰذِهِ الفَرْضِيَّةِ - يَكُونُ مُسْتَحِيلَ الحُدُوثِ، وَمِنْ ثَمَّ يَسْتَحِيلُ وُجُودُ جِسْمِ الشَّجَرَةِ نَفْسِهِ دُونَ تَارِيخِهِ الكَامِنِ فِي نَسِيجِهِ!

لَمْ يَكُنْ إذَنْ مِنْ شَأْنِ هَذَا المَبْدَإِ الرَّئِيسِ الثَّانِي مِنْ مَبَادِئِ اليَهُودِيَّةِ إلاَّ أنْ يُسَبِّبَ صِدَاماً جَدِيداً مَعَ الدَّارْوِينِيَّةِ الَّتِي رَفَضَتْ نَظَرِيَّةَ الخَلْقِ كَمَا جَاءَ بِهَا العَهْدُ القَدِيمُ؛ فَالنَّظَرِيَّةُ الدَّارْوِينِيَّةُ تَرَى ضِمْنِيًّا أنَّ الزَّمَنَ نِسْبِيٌّ لا مُطْلَقٌ، وَأنَّهُ مُخْتَزَنٌ فِي أنْسِجَةِ الكَائِنَاتِ، يَكُونُ إذَا كَانَتْ، وَيَنْتَفِي وُجُودُهُ بِانْتِفَاءِ وُجُودِهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ اعْتَبَرَتِ الدَّارْوِينِيَّةُ أنَّ قَالَةَ الزَّمَنِ المُطْلَقِ، الَّذِي يَمْتَدُّ لِبِضْعِ آلافٍ فَقَطْ مِنَ السِّنِينِ، هِيَ سَفَهٌ عَقْلِيٌّ، وَخُرَافَةٌ لا تَسْتَقِيمُ وَالمَنْطِقَ العِلْمِيَّ فِي شَيْءٍ.

هَذَا الفَخُّ الفَلْسَفِيُّ لَمْ يَقَعْ فِيهِ الإسْلامُ، حَيْثُ نَجِدُ الزَّمَانَ فِي النَّصِّ القُرْآنِيِّ نِسْبِيًّا لا مُطْلَقًا! فَفِي القُرْآنِ الكَرِيمِ نَجِدُ اليَوْمَ عِنْدَ اللهِ كَألْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعْرِفُ مِنَ السِّنِينِ(٣٣)، ثُمَّ نَجِدُ القُرْآنَ نَفْسَهُ وَقَدْ عَادَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْهُ فَجَعَلَهَا تَقْفِزُ إلَى خَمْسِينَ ألْفَ سَنَةٍ!(٣٤) وَالمَعْنَى وَاحِدٌ فِي الحَالَتَيْنِ وَإنِ اخْتَلَفَتِ الأعْدَادُ، فَمَفْهُومُ الزَّمَنِ عِنْدَ الخَالِقِ هُوَ غَيْرُ مَفْهُومِهِ عِنْدَ المَخْلُوقِ!

إلَى التَّنَاقُضِ النَّاشِئِ بَيْنَ الدَّارْوِينِيَّةِ وَالمَبْدَأيْنِ الرَّئِيسَيْنِ الأوَّلِ وَالثَّانِي مِنْ مَبَادِئِ اليَهُودِيَّةِ، أُضِيفَ تَنَاقُضٌ ثَالِثٌ بَيْنَ الدَّارْوِينِيَّةِ وَبَيْنَ مَبْدَإٍ حَاكِمٍ مِنَ المَبَادِئِ المُؤَسِّسَةِ لِسِفْرِ التَّكْوِينِ بِالعَهْدِ القَدِيمِ، نَعْنِي مَبْدَأَ "إتْمَامِ عَمَلِيَّةِ الخَلْقِ"؛ فَفَلْسَفَةُ التَّارِيخِ الَّتِي يَدُورُ حَوْلَهَا العَهْدُ القَدِيمُ كُلُّهُ تَقُولُ بِأنَّ الكَوْنَ إنَّمَا خَلَقَهُ "اللهُ" لِيَكُونَ فِي اسْتِقْبَالِ شَعْبِهِ المُخْتَارِ، الَّذِي يَدِينُ لَهُ بِالوَلاءِ وَحْدَهُ، دُونَ بَاقِي الآلِهَةِ الغَرِيبَةِ غَيْرِ اليَهُودِيَّةِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَقَدْ تَمَّتْ عَمَلِيَّةُ الخَلْقِ قَبْلَ أنْ تَنْشَأَ سُلالَةُ القَبَائِلِ اليَهُودِيَّةِ، إذْ يَقُولُ النَّصُّ: "فَأُكْمِلَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَكُلُّ جُنْدِهَا" (التَّكْوِينُ ٢:١)، وَهُوَ مَبْدَأٌ يُنَاقِضُ تَمَامًا مَنْطِقَ النَّظَرِيَّةِ الدَّارْوِينِيَّةِ؛ وَلِبَيَانِ وَجْهِ التَّنَاقُضِ هَذَا، دَعُونَا نَسْتَوْضِحُ القَضِيَّةَ بِالعَوْدَةِ مَرَّةً أُخْرَى إلَى مِثَالِ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ المُثْمِرَةِ؛ فَمَعَ خَلْقِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ خُلِقَ الزَّمَانُ الَّذِي يَرْتَبِطُ بِوُجُودِهَا؛ وَبِنَفْسِ هَذَا المَنْطِقِ، فَمَعَ خَلْقِ الكَوْنِ يُخْلَقُ الزَّمَنُ الَّذِي يَرْتَبِطُ بِوُجُودِهِ، فَإذَا كَانَ الزَّمَنُ لَمْ يَكْتَمِلْ بَعْدُ بِوُصُولِهِ إلَى نِهَايَتِهِ، فَإنَّ هَذَا يَعْنِي أنَّ الكَوْنَ لَمْ تَكْتَمِلْ عَمَلِيَّةُ خَلْقِهِ بَعْدُ؛ فَعَمَلِيَّةُ الخَلْقِ – وَفْقًا لِلنَّظَرِيَّةِ الدَّارْوِينِيَّةِ – هِيَ عَمَلِيَّةٌ مُسْتَمِرَّةٌ لَمْ تَنْتَهِ أحْدَاثُهَا بَعْدُ، وَهِيَ لَنْ تَنْتَهِيَ مَا بَقِيَ الزَّمَانُ يَتَوَالَدُ؛ وَهِيَ فَلْسَفَةُ الوُجُودِ الَّتِي تَحْكُمُ كُلاًّ مِنَ التَّارِيخَيْنِ الطَّبِيعِيِّ وَالإنْسَانِيِّ.

الإسْلامُ – فِي مُقَابِلِ اليَهُودِيَّةِ – لا يُنَاقِضُ هَذَا المَبْدَأَ الحَاكِمَ لِلدَّارْوِينِيَّةِ فِي شَيْءٍ؛ فَعَمَلِيَّةُ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأرْضِ هِيَ بِنَصِّ القُرْآنِ عَمَلِيَّةٌ مُسْتَمِرَّةٌ لَمْ تَنْتَهِ مَرَاحِلُهَا المُتَتَابِعَةُ بَعْدُ، وَفِي ذَلِكَ تَقُولُ سُورَةُ الذَّارِيَاتِ:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾

ثُمَّ خُذْ إنْ شِئْتَ قَوْلَ القُرْآنِ فِى الآيَةِ ١٠٦ مِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ:

مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

وَهِىَ آيَةٌ فُهِمَتْ عَلَى أنَّ المَقْصُودَ بِهَا هُوَ آيَاتُ القُرْآنِ الكَرِيمِ، وَمِنْ ثَمَّ صَارَ الحَدِيثُ عَنِ النَّاسِخِ وَالمَنْسُوخِ مِنَ القُرْآنِ، وَهُوَ قَوْلٌ فَتَحَ البَابَ عَلَى مِصْرَاعَيْهِ لِقِرَاءَاتٍ انْتِقَائِيَّةٍ لِلقُرْآنِ تُوَافِقُ هَوَى وَمَصَالِحِ الحَاكِمِ وَالمَحْكُومِ عَلَى مَرِّ العُصُورِ، وَكَانَتْ سَبَباً فِى إشْعَالِ فِتَنٍ لَمْ تَخْمُدْ نَارُ بَعْضِهَا حَتَّى اليَوْمِ! بَيْدَ أنَّ كَلِمَةَ "آيَة" فِى أصْلِ اللُّغَةِ إنَّمَا تَعْنِى العَلامَةَ الَّتِى يَتَمَيَّزُ بِهَا شَىْءٌ عَنْ شَىْءٍ، فَيُقَالُ: "أيَّا الرَّجُلُ آيَةً" أىْ وَضَعَ عَلامَةً[٣٥]، وَمِنْ ثَمَّ صَارَتْ "آيَةُ الرَّجُلِ" هِىَ شَخْصُهُ الَّذِى يَتَفَرَّدُ بِهِ بَيْنَ أقْرَانِهِ، وَسُمِّيَتِ الآيَةُ فِى القُرْآنِ "آيَةً" لأنَّهَا عَلامَةُ انْقِطَاعِ كَلامٍ مِنْ كَلامٍ فِى نَصِّ القُرْآنِ، وَصَارَتْ "آيَةُ اللّٰهِ" هِىَ عَلامَتُهُ الَّتِى يُعْرَفُ بِهَا، أىْ عَجِيبَتُهُ الَّتِى تَعْجَزُ البَشَرُ عَنْ أنْ تَأْتِى بِمِثْلِهَا؛ فَلَمْ تَأْتِ كَلِمَةُ "آيَة" فِى القُرْآنِ بِالضَّرُورَةِ إشَارَةً إلَى مَقْطَعٍ مِنْ مَقَاطِعِهِ، وَإنَّمَا جَاءَتْ مِرَارًا لِلإشَارَةِ إلَى عَجَائِبِ صَنْعَةِ اللّٰهِ عَلَى عُمُومِ المَعْنَى لا عَلَى تَخْصِيصِهِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَالمَقْصُودُ بِآيَةِ النَّسْخِ هُوَ مَخْلُوقَاتُ اللّٰهِ - حَيَّةً كَالنَّبَاتِ وَالحَيَوَانِ، أوْ جَامِدَةً كَالصُّخُورِ وَالكَوَاكِبِ، أوْ مُجَرَّدَةً كَالكَلِمَاتِ وَالقِيَمِ وَالمَعَانِى - الَّتِى يُمْكِنُ أنْ تَنْقَرِضَ، أوْ تَحْتَجِبَ لِنُدْرَتِهَا عَنِ الحَوَاسِّ حَتَّى يَنْمَحِى أثَرُهَا مِنْ ذَاكِرَةِ البَشَرِ، فَيَأْتِى اللّٰهُ بِمِثْلِهَا أوْ بِمَا هُوَ أحْسَنُ مِنْهَا وَأرْقَى، فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ.

عَمَلِيَّةُ الخَلْقِ إذَنْ هِىَ - بِمَنْطِقِ النُّصُوصِ القُرْآنِيَّةِ - عَمَلِيَّةٌ مُسْتَمِرَّةٌ، لَمْ تَنْقَضِ بَعْدُ مَرَاحِلُهَا؛ وَمَا جَعَلَ اليَهُودَ، وَمُفَسِّرِى القُرْآنِ مِمَّنْ أخَذُوا عَنْهُمْ، يَقُولُونَ بِانْقِضَاءِ عَمَلِيَّةِ الخَلْقِ هُوَ مَا وَقَعُوا فِيهِ جَمِيعاً مِنْ تَخْلِيطٍ بَيْنَ عِلْمِ اللّٰهِ وَعِلْمِ البَشَرِ؛ فَفِى عِلْمِ اللّٰهِ يَمْتَدُّ عُمْرُ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ المُثْمِرَةِ عِنْدَ خَلْقِهَا مِنْ لَحْظَةِ حَاضِرِ الخَلْقِ إلَى المَاضِى، فِى حِينِ يَمْتَدُّ هَذَا العُمْرُ فِى عِلْمِ الإنْسَانِ مِنْ لَحْظَةِ الحَاضِرِ إلَى مُسْتَقْبَلِهَا! وَلِهَذَا نَجِدُ القُرْآنَ يَتَحَدَّثُ عَنِ المُسْتَقْبَلِ بِصِيغَةِ المَاضِى، ذٰلِكَ أنَّ عَمَلِيَّةَ الخَلْقِ قَدْ تَمَّتْ فِى عِلْمِ اللّٰهِ، لٰكِنَّهَا لَمْ تَتِمَّ فِى عِلْمِ الإنْسَانِ بَعْدُ!

ثَلاثُ تَنَاقُضَاتٍ رَئِيسَةٍ إذَنْ حَتَّمَتِ الصِّدَامَ بَيْنَ الدَّارْوِينِيَّةِ وَاليَهُودِيَّةِ، كَنَظَرِيَّتَيْنِ تَتَنَاوَلانِ عَمَلِيَّةَ الخَلْقِ؛ وَلٰكِنْ عَلَى حِينِ رَفَعَتِ الدَّارْوِينِيَّةُ رَايَةَ العِلْمِ الوَضْعِىِّ، رَفَعَتِ اليَهُودِيَّةُ رَايَةَ الدِّينِ وَالعِلْمِ الإلٰهِىِّ؛ وَمِنْ ثَمَّ صَارَ التَّنَاقُضُ - ضِمْنِيًّا - تَنَاقُضاً بَيْنَ العِلْمِ وَالدِّينِ، دُونَ مُبَرِّرٍ حَقِيقِىٍّ لِلتَّنَاقُضِ بَيْنَهُمَا، اللّٰهُمَّ إلاَّ أنَّ اليَهُودِيَّةَ فَرَضَتْ وِصَايَتَهَا عَلَى الدِّينِ فِى العَالَمِ الغَرْبِىِّ، وَنَخْشَى أنَّهَا

نَجَحَتْ أيْضاً فِى فَرْضِ وِصَايَتِهَا عَلَى الفِكْرِ الدِّينِىِّ فِى الشَّرْقِ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ، وَعَلَى الفِكْرَيْنِ المَسِيحِىِّ وَالإِسْلامِىِّ بِصِفَةٍ خَاصَّةٍ؛ بَيْدَ أنَّ اليَهُودِيَّةَ لَيْسَتْ هِىَ "الدِّينُ"، وَلا هِىَ أَصْلُ البَحْثِ عَنْ وُجُودِ اللهِ؛ وَإِنَّمَا هِىَ مُجَرَّدُ "دِينٍ" – بِصِيغَةِ التَّنْكِيرِ، دُونَ أَلِفْ لامِ التَّعْرِيفِ – انْتَحَلَ أَصْحَابُهُ دُونَ سَنَدٍ مِنْ وَثَائِقِ التَّارِيخِ، أَوْ مِنْ مَنْطِقِ العِلْمِ، أَوْ حَتَّى مِنْ نُصُوصٍ إِنْجِيلِيَّةٍ أَوْ قُرْآنِيَّةٍ، صِفَةَ "أَهْلِ الكِتَابِ" مِنْ أُمَمٍ سَادَتْ شَرَائِعُهَا الدِّينِيَّةُ الدُّنْيَا فِى العُصُورِ القَدِيمَةِ، ثُمَّ انْدَثَرَتْ هَذِهِ الأُمَمُ الَّتِى سَبَقَتْ فِى وُجُودِهَا وُجُودَ القَبَائِلِ اليَهُودِيَّةِ، فَوَرِثَتْ هَذِهِ القَبَائِلُ – فِى ظُرُوفٍ تَارِيخِيَّةٍ مُعَقَّدَةٍ، نَظُنُّ الخَوْضَ فِيهَا يُخْرِجُنَا عَنْ مَوْضُوعِ البَحْثِ – تُرَاثَ أَهْلِ الكِتَابِ هَؤُلاءِ، ثُمَّ طَوَّعَ اليَهُودُ هَذَا التُّرَاثَ لِظُرُوفِهِمِ البِيئِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ اللاَّحِقَةِ، وَهِىَ ظُرُوفٌ وَثَّقَتْهَا أَقْلامُ اليَهُودِ أَنْفُسِهِمْ، بَلْ وَنُصُوصُ العَهْدِ القَدِيمِ نَفْسِهِ، وَهُوَ مَا يُنْشِئُ أَرْكَانَ قِصَّةٍ بَحْثِيَّةٍ أُخْرَى!(٣١)

جَمَاعَةٌ مِنْ حُكَمَاءِ المُسْلِمِينَ وَعُقَلائِهِمْ كَانَ لَهُمْ فِى شَأْنِ تَبَعِيَّةِ الإِسْلامِ الخَطِّيَّةِ لِليَهُودِ رَأْىٌ آخَرُ، وَتَعَامَلُوا مَعَ الإِسْلامِ بِرُؤْيَةٍ غَيْرِ خَطِّيَّةٍ، مَكَّنَتْهُمْ مِنْ طَرْحِ نَظَرِيَّاتٍ عَنْ خَلْقِ العَالَمِ تُنَاقِضُ نَظَرِيَّاتِ العَهْدِ القَدِيمِ، وَتَتَّفِقُ مَعَ مَا صَارَ يُعْرَفُ لاحِقاً بِالنَّظَرِيَّةِ الدَّارْوِينِيَّةِ، الَّتِى هِىَ – فِى الحَقِيقَةِ – مِيرَاثٌ نَظَرِىٌّ تَرَكَتْهُ وَرَاءَهَا جَمَاعَةٌ مَوْسُوعِيَّةٌ إِسْلامِيَّةٌ، عُرِفَتْ بِجَمَاعَةِ "إِخْوَانِ الصَّفَا"، حُورِبَتْ – بِكُلِّ أَسَفٍ – مِنْ قِبَلِ جَمَاعَاتِ الانْغِلاقِ السَّلَفِىِّ، الَّتِى لَمْ تَجِدْ حَرَجاً – رَغْمَ ذَلِكَ – مِنَ التَّبَاهِى بِالحَضَارَةِ الإِسْلامِيَّةِ الزَّاهِرَةِ الَّتِى أَقَامَهَا أَمْثَالُ ابْنِ سِينَا، الَّذِى كَانَ بِدَوْرِهِ وَاحِداً مِنَ الأَعْضَاءِ البَارِزِينَ فِى جَمَاعَةِ "إِخْوَانِ الصَّفَا"، الَّتِى لَعَنَ فِكْرَهَا هَؤُلاءِ السَّلَفِيُّونَ أَنْفُسُهُمْ!! فَكَأَنَّ مَا يَتَبَاهَى بِهِ السَّلَفِيُّونَ مِنَ "الحَضَارَةِ الإِسْلامِيَّةِ الزَّاهِرَةِ" هُوَ مُجَرَّدُ "إِطَارٍ احْتِفَالِىٍّ"، لا عَلاقَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَفْعِيلِ إِيجَابِيَّاتِ الوَاقِعِ المُعَاشِ، وَلا شَأْنَ لَهُ بِرُؤْيَةٍ فَلْسَفِيَّةٍ لِلوُجُودِ!! فَمَاذَا قَالَ هَؤُلاءِ الحُكَمَاءُ مِمَّا يُنَاقِضُ نَظَرِيَّةَ الخَلْقِ اليَهُودِيَّةَ؟

فِى إِحْدَى رَسَائِلِهِمْ(٣٦) عَنِ النَّشْأَةِ غَيْرِ الخَطِّيَّةِ لِلعَالَمِ يَقُولُ "إِخْوَانُ الصَّفَا" أَنِ "اعْلَمْ أَنَّ العِلَّةَ فِى صُعُوبَةِ التَّصَوُّرِ لِحُدُوثِ العَالَمِ، وَكَيْفِيَّةِ إِبْدَاعِ البَارِى تَعَالَى لَهُ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ، هُوَ مِنْ أَجْلِ جَرَيَانِ العَادَةِ فِى الشَّاهِدِ أَنَّ كُلَّ مَصْنُوعٍ فَإِنَّ صَانِعَهُ يَعْمَلُهُ مِنْ هَيُولَى مَا، فِى مَكَانٍ مَا، فِى زَمَانٍ مَا، بِحَرَكَاتٍ وَأَدَوَاتٍ؛ وَلَيْسَ حُدُوثُ العَالَمِ وَصَنْعَتُهُ، وَإِبْدَاعُ البَارِى تَعَالَى لَهُ، هَكَذَا! بَلْ أَخْرَجَ [اللهُ] مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ هَذِهِ الأَشْيَاءَ كُلَّهَا، أَعْنِى الهَيُولَى وَالمَكَانَ وَالزَّمَانَ وَالحَرَكَاتِ وَالأَدَوَاتِ وَالأَعْرَاضَ؛ فَمِنْ أَجْلِ هَذَا لا يُتَصَوَّرُ كَيْفِيَّةُ حُدُوثِ العَالَمِ وَإِبْدَاعِهِ. [...] ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ كَثِيراً مِمَّنْ يَنْظُرُونَ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى مَبَادِئِ الأُمُورِ، يَظُنُّونَ وَيَتَوَهَّمُونَ بِأَنَّ المَعْلُومَاتِ فِى عِلْمِ اللهِ لَمْ تَزَلْ مِثْلَ صُوَرِ المَصْنُوعَاتِ فِى أَنْفُسِ الصُّنَّاعِ قَبْلَ إِخْرَاجِهِمْ لَهَا، وَوَضْعِهِمْ إِيَّاهَا فِى الهَيُولَى المَعْرُوفَةِ فِى

صَنَائِعِهِمْ؛ أَوْ مِثْلَ صُورَةِ المَنْقُولاتِ فِى أَنْفُسِ العُقَلاءِ وَتَصَوُّرِهِمْ لَهَا؛ وَلَيْسَ الأَمْرُ كَمَا ظَنُّوا وَتَوَهَّمُوا، [...] لأَنَّ صُورَةَ المَصْنُوعَاتِ حَصَلَتْ فِى أَنْفُسِ الصُّنَّاعِ بَعْدَ النَّظَرِ مِنْهُمْ فِى مَصْنُوعَاتِ أُسْتَاذِيهِمْ، وَالتَّأَمُّلِ لَهَا، وَالتَّفَكُّرِ فِيهَا، وَالاعْتِبَارِ لَهَا؛ وَالَّتِى فِى نَفْسِ أُسْتَاذِيهِمْ الَّذِينَ أَبْدَعُوا الصِّنَاعَاتِ وَاخْتَرَعُوهَا، حَصَلَتْ فِى نُفُوسِهِمْ بَعْدَ النَّظَرِ مِنْهُمْ إِلَى المَصْنُوعَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ، وَالتَّأَمُّلِ لَهَا، وَالتَّفَكُّرِ فِيهَا؛ وَهَكَذَا حُكْمُ صُورَةِ المَنْقُولاتِ فِى أَنْفُسِ العُقَلاءِ حَصَلَتْ بَعْدَ النَّظَرِ إِلَى المَحْسُوسَاتِ، وَتَأَمُّلِهِمْ لَهَا، وَالفِكْرِ مِنْهُمْ فِيهَا! وَلَيْسَ حُكْمُ اللهِ تَعَالَى كَذَلِكَ، بَلْ عِلْمُهُ مِنْ ذَاتِهِ كَمَا أَنَّ العَدَدَ مِنْ ذَاتِ الوَاحِدِ؛ وَالمِثَالُ يَنْبَغِى أَنْ يَكُونَ مُطَابِقاً لِمَا يُمَثَّلُ بِهِ فِى أَكْثَرِ المَعَانِى لا فِى أَقَلِّهَا، فَمِثَالُ البَارِى تَعَالَى بِالوَاحِدِ فِى نِسْبَتِهِ إِلَى المَوْجُودَاتِ بِالأَعْدَادِ أَكْثَرُ مُطَابَقَةً لَهُ مِنْ غَيْرِهَا مِنَ المِثَالاتِ"

إِقْرَارُ رَسَائِلِ "إِخْوَانِ الصَّفَا" بِأَزَلِيَّةِ العِلْمِ الإِلَهِىِّ، دُونَ المَعْلُومَاتِ فِى هَذَا العِلْمِ، إِنَّمَا كَانَ لأَنَّ المَعْلُومَاتِ لا تَكُونُ إِلاَّ إِذَا كَانَتِ الأَشْيَاءُ وَالأَحْوَالُ وَالأَحْدَاثُ، وَمِنْ ثَمَّ يَكُونُ القَوْلُ بِأَزَلِيَّةِ المَعْلُومَاتِ قَوْلاً بِأَزَلِيَّةِ العَالَمِ، فَتَكُونُ بِأَزَلِيَّتِهِ أَزَلِيَّةُ مَا هُوَ مُصَاحِبٌ لِوُجُودِهِ مِنْ مَعْلُومَاتٍ؛ وَهُوَ قَوْلٌ يُنَافِى القَوْلَ بِخَلْقِ العَالَمِ، وَمِنْ ثَمَّ يُنَافِى القَوْلَ بِوُجُودِ اللهِ! وَفِى هَذَا يَقُولُ "إِخْوَانُ الصَّفَا" فِى نَفْسِ الرِّسَالَةِ أَنْ "فَاحْذَرْ مِنْ سُوءِ الفَهْمِ مِنْ كَلامِ العُقَلاءِ وَالحُكَمَاءِ، وَلَطِيفِ أَقْوَالِهَا وَإِشَارَاتِهَا إِلَى المَعَانِى الدَّقِيقَةِ! فَإِنَّ سُوءَ الفَهْمِ يُؤَدِّى صَاحِبَهُ إِلَى سُوءِ الظَّنِّ بِالحُكَمَاءِ؛ فَمِنْ ذَلِكَ مَا يَتَوَهَّمُهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فِى حَقِّ الحُكَمَاءِ أَنَّهَا تَقُولُ بِقِدَمِ العَالَمِ وَأَزَلِيَّتِهِ. وَهَذَا هُوَ سُوءُ الظَّنِّ مِنْهُمْ لِسُوءِ فَهْمِهِمْ لأَقَاوِيلِهَا وَإِشَارَاتِهَا؛ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمَّا سَمِعُوا قَوْلَ الحُكَمَاءِ: إِنَّ العَالَمَ لَمْ يُخْلَقْ فِى زَمَانٍ وَلا هُوَ فِى مَكَانٍ، ظَنَّ مَنْ سَمِعَ هَذَا القَوْلَ مِنْهُمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ بِقِدَمِ العَالَمِ، وَلَمْ يَفْهَمْ مَا أَرَادُوا؛ وَإِنَّمَا أَرَادُوا بِقَوْلِهِمْ: لا زَمَانَ وَلا مَكَانَ أَفْضَلُ، لأَنَّ الزَّمَانَ عَدَدُ حَرَكَاتِ الفَلَكِ، وَالمَكَانَ سَطْحُهُ الخَارِجُ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَلَكٌ، فَلا زَمَانَ وَلا مَكَانَ؛ بَلْ لَمَّا أَبْدَعَ البَارِى تَعَالَى الفَلَكَ وَأَدَارَهُ، أَوْجَدَ المَكَانَ وَالزَّمَانَ مَعاً بَعْدَ وُجُودِ الفَلَكِ."

خَلْقُ العَالَمِ إِذَنْ - وَفْقاً لِلرُّؤْيَةِ غَيْرِ الخَطِّيَّةِ لِجَمَاعَةِ "إِخْوَانِ الصَّفَا" - إِنَّمَا كَانَ بِخَلْقِ آلِيَّاتِ النُّشُوءِ وَالارْتِقَاءِ؛ فَالشَّىْءُ الَّذِى يَقُولُ لَهُ اللهُ "كُنْ!" فَيَكُونُ، إِنَّمَا يَأْتِى إِلَى الوُجُودِ فِى لَحْظَةٍ لأَنَّ نُشُوءَهُ وَارْتِقَاءَهُ هُمَا اللَّذَانِ يُحَرِّكَانِ عَقَارِبَ سَاعَةِ الخَلْقِ، وَمِنْ ثَمَّ فَمَا تَتَحَرَّكُ بِهِ عَقَارِبُ سَاعَةِ الزَّمَنِ هَذِهِ قَدْ يَكُونُ لَحْظَةً فِى عُيُونِ عِلْمِ اللهِ، لَكِنَّهُ قَدْ يَكُونُ دَهْراً فِى عُيُونِ مَا لِلإِنْسَانِ مِنْ عِلْمٍ، وَهِىَ نَفْسُ الفِكْرَةِ الَّتِى تَحْكُمُ الزَّمَنَ فِى عَصْرِ الفِمْتُو ثَانِيَةِ الَّتِى أَوْجَدَهَا عَصْرُ المَعْلُومَاتِ؛ وَفِى هَذَا تَقُولُ جَمَاعَةُ "إِخْوَانِ الصَّفَا" فِى نَفْسِ الرِّسَالَةِ الَّتِى نَحْنُ بِصَدَدِهَا: "إِنَّ الأُمُورَ

الطَّبِيعِيَّةَ أُحْدِثَتْ وَأُبْدِعَتْ عَلَى تَدْرِيجٍ مَرِّ الدُّهُورِ وَالأَزْمَانِ. وَذَلِكَ أَنَّ الهَيُولَى الكُلِّيَّ، أَعْنِي الجِسْمَ المُطْلَقَ، قَدْ أَتَى عَلَيْهِ دَهْرٌ طَوِيلٌ إِلَى أَنْ تَمَخَّضَ وَتَمَيَّزَ اللَّطِيفُ مِنْهُ مِنَ الكَثِيفِ، وَإِلَى أَنْ قَبِلَ الأَشْكَالَ الفَلَكِيَّةَ الكُرِيَّةَ الشَّفَّافَةَ، وَتَرَكَّبَ بَعْضُهَا فِي جَوْفِ بَعْضٍ، وَإِلَى أَنِ اسْتَدَارَتْ أَجْرَامُ الكَوَاكِبِ النَّيِّرَةِ، وَمَرْكَزَتْ مَرَاكِزُهَا، وَإِلَى أَنْ تَمَيَّزَتِ الأَرْكَانُ الأَرْبَعَةُ، وَتَرَتَّبَتْ مَرَاتِبُهَا، وَانْتَظَمَتْ نِظَامُهَا"

البِنَاءُ الفَلْسَفِيُّ الَّذِي أَقَامَهُ "إِخْوَانُ الصَّفَا" فِي رَسَائِلِهِمْ لِلإِجَابَةِ عَلَى الأَسْئِلَةِ الَّتِي تُثِيرُهَا نَظَرِيَّةُ "الدَّهْرِ الطَّوِيلِ"، الَّذِي اسْتَلْزَمَتْهُ عَمَلِيَّةُ الخَلْقِ، إِنَّمَا تَأْخُذُنَا بَعِيداً فِي عَالَمِ مَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ؛ وَمَقُولاتُهُمْ فِي هَذَا الشَّأْنِ قَدْ تَسْتَغْرِقُ مِنَّا عَشَرَاتِ الصَّفَحَاتِ - إِنْ لَمْ يَكُنْ مِئَاتِهَا - إِذَا نَحْنُ حَاوَلْنَا هُنَا فِي هَذَا البَحْثِ بَيَانَهَا، فَضْلاً عَنْ أَنَّ الرُّؤَى الَّتِي تَحْكُمُ فَلْسَفَةَ مَا وَرَاءِ الطَّبِيعَةِ هِيَ دَائِماً ذَاتُ طَبِيعَةٍ خِلافِيَّةٍ قَدْ نَتَّفِقُ بِشَأْنِهَا وَقَدْ لا نَتَّفِقُ، وَقَدْ نُوَافِقُ أَصْحَابَهَا فِيمَا عَرَضُوهُ فِي رَسَائِلِهِم الفَلْسَفِيَّةِ أَوْ لا نُوَافِقُهُمْ؛ وَقَدْ نُفَضِّلُ - بَدِيلاً عَنْ ذَلِكَ - أَنْ نُقَدِّمَ مِنْ جَانِبِنَا تَبْسِيطاً لِنَظَرِيَّةِ "الدَّهْرِ الطَّوِيلِ"، بِالعَوْدَةِ إِلَى مَا كُنَّا قَدْ طَرَحْنَاهُ مِنْ مِثَالِ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ المُثْمِرَةِ؛ فَقَدِ اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّهُ بِخَلْقِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى شَجَرَةَ الزَّيْتُونِ المُثْمِرَةِ يَكُونُ قَدْ خُلِقَ بِخَلْقِ بِنَائِهَا وَنَسِيجِهَا تَارِيخُ هَذِهِ الشَّجَرَةِ حَتَّى أُصُولِهَا الأُولَى، وَإِذَا خَلَقَ اللهُ مَعَ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ شَجَرَةَ بُرْتُقَالٍ فَإِنَّهُ يَكُونُ قَدْ خَلَقَ مَعَهَا تَارِيخَهَا هِيَ الأُخْرَى؛ فَإِذَا لَمْ يَلْتَقِ التَّارِيخَانِ - نَعْنِي تَارِيخَ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ وَتَارِيخَ شَجَرَةِ البُرْتُقَالِ - عِنْدَ نَفْسِ الأُصُولِ الأُولَى لا يَكُونُ خَالِقُ الشَّجَرَتَيْنِ وَاحِداً!

وَحْدَانِيَّةُ الخَالِقِ إِذَنْ تَقْتَضِي أَنْ يَلْتَقِيَ التَّارِيخَانِ فِي نُقْطَةٍ، كَمَا يَلْتَقِي تَارِيخُ الإِنْسَانِ "المَخْلُوقِ" وَتَارِيخُ القِرْدَةِ "المَخْلُوقَةِ" فِي نُقْطَةٍ أُخْرَى، وَكَمَا يَلْتَقِي تَارِيخُ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ مَعَ تَارِيخِ الإِنْسَانِ فِي نُقْطَةٍ ثَالِثَةٍ، وَهَكَذَا!! مَرَّةً أُخْرَى، نَحْنُ لا نَتَحَدَّثُ هُنَا عَنْ ذَلِكَ القِرْدِ "المَزْعُومِ" الَّذِي يُفْتَرَضُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَطَوَّرَ إِلَى صُورَةِ الإِنْسَانِ، فَهَذِهِ رُؤْيَةٌ إِنْسَانِيَّةٌ لِلزَّمَنِ تَسِيرُ بِهِ مِنَ المَاضِي إِلَى المُسْتَقْبَلِ؛ وَإِنَّمَا نَحْنُ بِصَدَدِ الحَدِيثِ هُنَا عَنْ رُؤْيَةِ اللهِ لِزَمَانٍ "مَخْلُوقٍ" بِدَوْرِهِ، لابُدَّ لَهُ أَنْ يَسِيرَ - إِنْ أَرَدْنَاهُ مَخْلُوقاً - مِنْ لَحْظَةِ خَلْقِهِ إِلَى مَاضِيهِ السَّحِيقِ، أَيِ التَّارِيخِ الطَّبِيعِيِّ، الَّذِي هُوَ مَخْلُوقٌ "ثَانَوِيٌّ" بِدَوْرِهِ جَاءَتْ بِهِ عَمَلِيَّةُ خَلْقِ "الزَّمَانِ"! فَإِذَا نَحْنُ عُدْنَا إِلَى "إِخْوَانِ الصَّفَا" لَرَأَيْنَاهُمْ يُعَبِّرُونَ - بِطَرِيقَتِهِمْ - عَنْ وَاحِدِيَّةِ الأُصُولِ وَتَنَوُّعِ الفُرُوعِ بِقَوْلِهِمْ: "وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يَتَصَوَّرَ كَيْفِيَّةَ تَمَخُّضِ الهَيُولَى، وَتَمَيُّزِ الجِسْمِ اللَّطِيفِ مِنْهَا مِنَ الكَثِيفِ، وَقَبُولِهَا الأَشْكَالَ الكُرِيَّةَ الفَلَكِيَّةَ الشَّفَّافَةَ، وَكَيْفَ تَرَكَّبَ بَعْضُهَا فِي جَوْفِ بَعْضٍ فِي مَرَاتِبِهَا وَنَضَدَانِهَا، وَكَيْفَ اسْتَدَارَتْ أَجْرَامُ الكَوَاكِبِ النَّيِّرَةِ، وَمَرْكَزَتْ مَرَاكِزُهَا فِي أَفْلاكِهَا فِي مَسِيرَاتِهَا،

> وَكَيْفَ تَمَخَّضَتْ أَجْزَاءُ الأَرْكَانِ الأَرْبَعَةِ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ، وَتَمَيَّزَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، وَتَرَتَّبَتْ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ الآنَ كُلُّهَا مِنْ هَيُولَى وَاحِدَةٍ مِنْ حَيْثُ الجِسْمِيَّةِ. مَعَ اخْتِلافِ صُوَرِهَا وَفُنُونِ أَشْكَالِهَا، فَلْيَعْتَبِرْ تَرْكِيبَ جَسَدِهِ مِنْ دَمِ الطَّمْثِ فِي الرَّحِمِ كَيْفَ تَمَخَّضَ وَتَمَيَّزَ، وَصَارَ بَعْضُهَا عِظَاماً بِيضاً صُلْبَةً، وَبَعْضُهَا لَحْماً أَحْمَرَ، وَبَعْضُهَا شَحْماً دَسِماً أَصْفَرَ، وَبَعْضُهَا عُرُوقاً مُجَوَّفَةً، وَبَعْضُهَا أَعْضَاءً آلِيَّةً، وَبَعْضُهَا أَعْضَاءً مُتَشَابِهَةَ الأَجْزَاءِ، وَكَيْفَ صَارَ بَعْضُهَا قَلْباً، وَبَعْضُهَا جِرْمَ الكَبِدِ، وَبَعْضُهَا جِرْمَ الرِّئَةِ، وَكَذَلِكَ المَعِدَةُ وَالطِّحَالُ وَالدِّمَاغُ وَالأَمْعَاءُ؛ وَكَيْفَ صَارَ بَعْضُهَا جِلْداً وَشَعْراً وَظُفْراً، وَمَا شَاكَلَ هَذِهِ الأَشْيَاءَ المُخْتَلِفَةَ الأَشْكَالِ وَالصُّوَرِ وَالأَلْوَانِ وَالطُّعُومِ وَالرَّوَائِحِ وَالطِّبَاعِ؛ فَإِنْ عَجَزَ فَهْمُهُ عَنْ تَصَوُّرِ كَوْنِ هَذِهِ مِنْ دَمِ الطَّمْثِ وَمِنَ النُّطْفَةِ، وَتَرْكِيبِهَا مِنْهُ، وَكَيْفِيَّةِ قَبُولِهَا هَذِهِ الصُّوَرَ وَالأَشْكَالَ وَالطُّعُومَ وَالأَلْوَانَ الَّتِي هِيَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ، وَمَعْرِفَتُهَا أَسْهَلُ عَلَيْهِ، عَنْ تَصَوُّرِ حَرَكَةِ الأَفْلاكِ، وَخَلْقِ أَطْبَاقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرَضِينَ أَبْعَدُ، وَهُوَ بِهَا أَجْهَلُ وَأَقَلُّ فَهْماً".

وَالآنَ، بَعْدَ أَنْ رَفَعْنَا عَنِ الدَّارْوِينِيَّةِ أَدْرَانَ المَوْرُوثَاتِ الثَّقَافِيَّةِ الشَّعْبِيَّةِ، الَّتِي لا شَأْنَ لَهَا بِدِينٍ أَوْ بِعِلْمٍ، فَإِنَّ الطَّرِيقَ البَحْثِيَّ يَغْدُو أَمَامَنَا مُمَهَّداً لاسْتِطْلاعِ حَقِيقَةِ مُجْتَمَعَاتِ المَعْلُومَاتِ، وَحَقِيقَةِ العَلاقَةِ بَيْنَ المُجْتَمَعَاتِ الإِسْلامِيَّةِ وَبَيْنَ هَذِهِ المُجْتَمَعَاتِ، الَّتِي تُؤَسِّسُ لأَرْكَانِ حَضَارَةٍ جَدِيدَةٍ تُعْرَفُ بِحَضَارَةِ المَعْلُومَاتِ؛ بَيْدَ أَنَّ المُضِيَّ قُدُماً فِي هَذَا الاسْتِطْلاعِ إِنَّمَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ اتِّفَاقٌ بَيْنَ البَاحِثِ وَقَارِئِ البَحْثِ حَوْلَ المَقْصُودِ تَحْدِيداً بِالإِسْلامِ وَبِالمُجْتَمَعِ الإِسْلامِيِّ؛ فَكَمَا حَدَّدْنَا المَبَادِئَ الحَاكِمَةَ لِلدَّارْوِينِيَّةِ، وَبَيَّنَّا وَجْهَ التَّنَاقُضِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ المَبَادِئِ الحَاكِمَةِ لِليَهُودِيَّةِ، كَمَا بَيَّنَّا عَدَمَ التَّنَاقُضِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ المَبَادِئِ الحَاكِمَةِ لِلدِّينِ الإِسْلامِيِّ – عَلَى مَا هِيَ قَائِمَةٌ عَلَيْهِ فِي مُتُونِ هَذَيْنِ الدِّينَيْنِ، لا كَمَا اسْتَقَرَّتْ فِي المَوْرُوثِ الثَّقَافِيِّ الشَّعْبِيِّ – فَإِنَّ هُنَاكَ ضَرُورَةً لِلبَحْثِ عَنْ صُورَةٍ كُلِّيَّةٍ لِلإِسْلامِ، نَنْتَزِعُهَا تَجْرِيداً مِنْ زِحَامِ مَا يُحِيطُ بِالإِسْلامِ مِنْ مُعْطَيَاتٍ تُشَكِّلُ ضَوْضَاءَ – مَكَانِيَّةً، وَزَمَانِيَّةً، وَإِنْسَانِيَّةً – تُرْهِقُ الصُّورَةَ بِمَا لَيْسَ مِنْهَا! أَوْ نَحْنُ نَبْحَثُ – إِنْ شِئْنَا دِقَّةَ التَّعْبِيرِ – عَنْ "آيَةِ الإِسْلامِ"، أَيْ عَنْ عَلامَتِهِ الَّتِي يَتَفَرَّدُ بِهَا بَيْنَ الأَدْيَانِ، وَتَجْعَلُ مِنْ رِسَالَتِهِ – عَلَى أُسُسٍ مَوْضُوعِيَّةٍ، لا انْفِعَالِيَّةٍ وَلا عَاطِفِيَّةٍ – خَاتِمَةَ الرِّسَالاتِ، وَذَلِكَ مِنْ وَاقِعِ النُّصُوصِ وَالظُّرُوفِ البِيئِيَّةِ المُنْشِئَةِ لِهَذَا الدِّينِ، لا مِنْ وَاقِعِ أَفْكَارٍ شَارِدَةٍ لا تَأْخُذُ مِنَ النُّصُوصِ إِلاَّ قُشُورَهَا، وَلا تَأْخُذُ مِنَ المَعَانِي إِلاَّ مَا يَتَّفِقُ وَمَصَالِحَ عَابِرَةً لِهَذِهِ الطَّائِفَةِ أَوْ تِلْكَ، حَتَّى لَقَدْ نَاقَضَتْ هَذِهِ المَعَانِي الشَّوْهَاءُ مَا هُوَ مَعْقُولٌ، بَلْ وَنَاقَضَتْ – فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَحْيَانِ – مَا هُوَ مَنْقُولٌ مِنْ

أُصولٍ فِكْرِيَّةٍ وَتَارِيخِيَّةٍ لِهَذِهِ العَقِيدَةِ الَّتِي نَبْحَثُ فِيهَا، وَنَبْحَثُ فِي فُرَصِ بَقَائِهَا فِي عَالَمٍ لَمْ تَعُدْ فِيهِ أَدْنَى فُرْصَةِ بَقَاءٍ لأَفْكَارٍ عَاجِزَةٍ عَنِ التَّكَيُّفِ مَعَ الوَاقِعِ، أَوْ لِمَعَانٍ مُنَاقِضَةٍ لِهَذَا الوَاقِعِ، بَلْ وَمُتَنَاقِضَةٍ حَتَّى فِيمَا بَيْنَ بَعْضِهَا البَعْضُ!

"آيَةُ الإِسْلام" بَيْنَ الهُوِيَّةِ وَالحَضَارَةِ والأُمَّةِ وَالدِّين

مُصْطَلَحُ "الإِسْلام"، شَأْنُهُ شَأْنُ مُصْطَلَحِ "عَصْر المَعْلُومَاتِ"، إِنَّمَا يُعَانِي بِدَوْرِهِ مِنْ كَثْرَةِ التَّحْمِيلِ؛ فَمِنْ إِسْلام الشِّيعَةِ إِلَى إِسْلامِ السُّنَّةِ، وَمِنْ إِسْلام المَغَارِبَةِ إِلَى إِسْلام المَشَارِقَةِ، وَمِنْ إِسْلامِ القَبَائِلِ الخَلِيجِيَّةِ إِلَى إِسْلام قَبَائِلِ الأَفَارِقَةِ، وَمِنْ إِسْلامِ الأَعْرَاقِ المَغُولِيَّةِ بِآسْيَا إِلَى إِسْلامِ أَعْرَاقِ الزَّنْجِ بِأَمِرِيكَا، أَلْوَانُ طَيْفٍ يَكَادُ لا يَنْتَهِي إِلَيْهَا حَصْرٌ، وَ يَكَادُ لا يَصِلُ إِلَى مُنْتَهَاهَا إِحْصَاءٌ؛ فَلا شَعْبَ يَجْهَرُ بِإِسْلامِهِ، وَيَدَّعِي انْتِمَاءَهُ لأُمَّةِ المُسْلِمِينَ، يُوَافِقُ أَصْنَاءَهُ الَّذِينَ يَدَّعُونَ الانْتِمَاءَ لِنَفْسِ هَذِهِ الأُمَّةِ؛ بَلْ وَلَنْ تَجِدَ فِي تَعْرِيفِ أَيٍّ مِنْهَا المَقْصُودَ بِالإِسْلامِ حَقًّا: هَلْ هُوَ دِينٌ أَمْ هُوِيَّةٌ؟ وَإِذَا كَانَ الإِسْلامُ دِيناً، فَمَا هُوَ مَوْقِعُهُ مِنَ الهُوِيَّةِ؟ وَمَا مَوْقِعُ الهُوِيَّةِ مِنْهُ؟ وَإِذَا كَانَ الإِسْلامُ هُوِيَّةً، أَوْ كَانَ مُكَوِّناً حَاكِماً لِهُوِيَّةٍ، فَهَلْ هِيَ هُوِيَّةٌ لِلنَّاسِ كَافَّةً، مَهْمَا اخْتَلَفَتْ أُصُولُهُم، أَمْ هِيَ هُوِيَّةُ قَوْمٍ دُونَ غَيْرِهِمْ، اسْتَقَرَّ المَوْرُوثُ الثَّقَافِيُّ عَبْرَ الزَّمَنِ عَلَى تَعْرِيفِهَا بِأَنَّهَا هِيَ "الهُوِيَّةُ" الإِسْلامِيَّةُ وَلا هُوِيَّةَ يُقِرُّهَا الإِسْلامُ إِلاَّ هِيَ؟! وَهَلْ صَارَ عَلَى مَنْ يُرِيدُ اعْتِنَاقَ الإِسْلامِ أَنْ يَهْجُرَ هُوِيَّتَهُ لِيَنْتَحِلَ مَا صَارَ يُعْرَفُ "عُرْفاً" بِالهُوِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ؟!! أَمْ أَنَّ الإِسْلامَ هُوَ هُوِيَّةٌ فَوْقِيَّةٌ meta identity تُنْشِئُ آلِيَّاتِ تَحَكُّمٍ حَضَارِيٌّ أَعْلَى مِنْ مُسْتَوَى القَوْمِيَّةِ، دُونَ أَنْ تُهْدِرَ مَا هُوَ أَدْنَى مِنْهَا مِنْ آلِيَّاتِ التَّحَكُّمِ؟! وَإِذَا كَانَ الإِسْلامُ هُوِيَّةً حَضَارِيَّةً، فَمَاذَا يُضِيفُ تَعْبِيرُ "الهُوِيَّةُ الإِسْلامِيَّةُ" إِلَى قَامُوسِ المُصْطَلَحَاتِ المَفْهُومِيَّةِ، وَلا يُقَدِّمُهُ تَعْبِيرُ "الإِسْلامُ" إِذَا مَا جَاءَ مُجَرَّداً مِمَّا الْحَتَنَاهُ بِهِ مِنْ تَعْبِيرِ "الهُوِيَّة"؟!

سُؤَالُ الهُوِيَّةِ هَذَا سُؤَالٌ حَاكِمٌ يَفْرِضُ نَفْسَهُ عَلَى مَنْ يُرِيدُ بِنَاءَ مَنْظُومَةِ مَعْلُومَاتٍ إِسْلامِيَّةٍ صَحِيحَةٍ، أَوْ عَلَى مَنْ يُرِيدُ هَنْدَسَةَ بِنَاءٍ اجْتِمَاعِيٍّ فَاعِلٍ لِلأُمَّةِ الإِسْلامِيَّةِ يَصْلُحُ لِعَصْرِ المَعْلُومَاتِ؛ فَلَمْ يَعُدْ مُمْكِناً لأَخْطَاءِ المَاضِي بِخُصُوصِ الهُوِيَّةِ أَنْ تَسْتَمِرَّ، فَضْلاً عَنْ أَنَّ تَحَدِّيَاتِ المُسْتَقْبَلِ، الَّتِي تَفْرِضُهَا عَلَى "الأُمَّةِ" الإِسْلامِيَّةِ البِيئَةُ الخَارِجِيَّةُ، وَجُمْلَةُ البِيئَاتِ الإِسْلامِيَّةِ المَحَلِّيَّةِ، إِنَّمَا صَارَتْ لا تَتَنَاسَبُ وَآلِيَّاتِ وَأْدِ الهُوِيَّةِ، الَّتِي تُمَارَسُ فِي كَثِيرٍ مِنَ المُجْتَمَعَاتِ بِاسْمِ الإِسْلامِ؛ الأَمْرُ الَّذِي جَعَلَ مُصْطَلَحَ "المُجْتَمَعُ الإِسْلامِيُّ" يُعَانِي مِنْ سُوءِ التَّحْمِيلِ، لا مِنْ كَثْرَتِهِ فَقَطْ كَمَا هُوَ حَالُ مُصْطَلَحِ "مُجْتَمَعُ المَعْلُومَاتِ"!

بَلْ إن المَرْءَ لَيَكَادُ، إنْ هُوَ تَرَكَ نَفْسَهُ لِصَدْمَةِ اللِّقَاءِ الأوَّلِ بِفِكْرِ وَعَقَائِدِ القَبَائِلِ والشُّعُوبِ الإسْلامِيَّةِ، الَّتِي تَكَوَّنَتْ "أُمَماً" شَتَّى عَبْرَ المَكَانِ وَالزَّمَانِ، أنْ يَعْتَقِدَ الإسْلامَ وَقَدْ أمْسَى مُجَرَّدَ تَمِيمَةِ حظٍّ تَتَفَاءَلُ بِهَا بَعْضُ المُجْتَمَعَاتِ الَّتِي تُعْرَفُ فِي مَجْمُوعِهَا بِالإسْلامِيَّةِ، لا دِيناً ارْتَضَتْهُ هَـٰذِهِ المُجْتَمَعَاتُ لِيُكَوِّنَ رُؤَاهَا لِلحَيَاةِ وَلِلمَوْتِ وَلِلوُجُودِ! فَهَـٰذِهِ المُجْتَمَعَاتُ تَبْدُو وَكَأنَّهَا قَدِ اتَّخَذَتْ لِنَفْسِهَا مِنْ هَـٰذِهِ التَّمِيمَةِ وَاقِياً ضِدَّ الأرْوَاحِ الشِّرِّيرَةِ، الَّتِي جَعَلَهَا اللهُ لا تَقْتَرِبُ مِمَّنْ يَحْمِلُ "تَمِيمَةَ" الإسْلامِ! وَلا بُرْهَانَ عَلَى هَـٰذِهِ الرُّؤْيَةِ الحَزِينَةِ يَعْظُمُ فِي حُجَّتِهِ تَشَبُّثَ القَبَائِلِ وَالشُّعُوبِ الإسْلامِيَّةِ بِقِرَاءَةِ القُرْآنِ وَسَمَاعِهِ، حَتَّى وَهِيَ لا تَعِي شَيْئاً مِنَ العَرَبِيَّةِ! بَلْ قَدْ نَجِدُ مُسْلِمِينَ مِمَّنْ يَتَحَدَّثُونَ العَرَبِيَّةَ وَقَدْ أخَذُوا فِي قِرَاءَةِ القُرْآنِ، وَفِي اسْتِحْسَانِ مَا جَاءَ بِهِ نَصُّ القُرْآنِ مِنْ آيَاتٍ؛ وَرُبَّمَا وَصَلَ بِهِمُ الحَالُ إلَى حَدِّ التَّبَاهِي عَلَى غَيْرِ المُسْلِمِينَ بِمُحْكَمِ مَا جَاءَتْ بِهِ هَـٰذِهِ الآيَاتُ، دُونَ فَهْمٍ لِنَصٍّ وَدُونَ عَمَلٍ بِأحْكَامٍ!

وَمَا نَعْتَقِدُ انْتِفَاخَ الذَّاتِ بِمَا يُسَمَّى بِالهُوِيَّةِ الإسْلامِيَّةِ يَتَجَلَّى عِنْدَ المُنْتَسِبِينَ إلَى الإسْلامِ بِأكْثَرَ مِمَّا يَتَجَلَّى عِنْدَ تَرْدِيدِهِمْ لِلصِّفَةِ الَّتِي انْتَحَلُوهَا لأنْفُسِهِمْ، نَعْنِي اعْتِقَادَهُمْ بِأنَّهُمْ "خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ"، إذْ يَقُولُ صَدْرُ الآيَةِ ١١٠ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ

وَهُوَ نَصٌّ قُرْآنِيٌّ كَرِيمٌ انْتَزَعَهُ السَّلَفُ قَسْراً مِنْ سِيَاقِهِ، وَمَنَحَهُ المَوْرُوثُ الثَّقَافِيُّ اسْتِقْلالاً عَنْ كُلِّ مَا سَبَقَهُ مِنْ آيَاتٍ؛ فَالبِنْيَةُ التَّعْبِيرِيَّةُ لِهَـٰذِهِ الآيَةِ إنَّمَا تَرْتَبِطُ بِبِنْيَةِ مَا قَبْلَهَا ارْتِبَاطَ جَوَابِ الشَّرْطِ بِفِعْلِهِ؛ فَأمَّا فِعْلُ الشَّرْطِ فَيَبْدَأُ بِالآيَةِ ١٠٢ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ، وَيَسْتَمِرُّ مِنْ خِلالِ حَرْفِ العَطْفِ عَلَى امْتِدَادِ الآيَاتِ مِنْ ١٠٣ حَتَّى ١٠٥، الَّتِي يَفْصِلُهَا عَنِ الآيَةِ ١١٠ جُمْلَةٌ اعْتِرَاضِيَّةٌ اسْتَغْرَقَتِ الآيَاتِ مِنْ ١٠٦ حَتَّى ١٠٩؛ وَأُسْلُوبُ "الآيَاتِ الاعْتِرَاضِيَّةِ" هَـٰذَا نَرَاهُ سِمَةً أصِيلَةً لأُسْلُوبِ التَّعْبِيرِ غَيْرِ الخَطِّيِّ الَّذِي تَقُومُ عَلَيْهِ بِنْيَةُ القُرْآنِ الكَرِيمِ التَّعْبِيرِيَّةِ! وَمِنْ ثَمَّ فَإنَّ آيَاتِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ إنَّمَا تَقُولُ لِلمُسْلِمِينَ إنَّهُمْ إذَا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ، وَاعْتَصَمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً فَلَمْ يَتَفَرَّقُوا، وَإذَا جَعَلُوا مِنْهُمْ أئِمَّةً يَدْعُونَ إلَى الخَيْرِ وَيَأمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ، وَلَمْ يَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ البَيِّنَاتُ، كَانُوا بِتَحَقُّقِ هَـٰذِهِ الشُّرُوطِ الكَافِيَةِ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ؛ فَإذَا لَمْ يَفْعَلُوا مَا يَتَحَقَّقُ بِهِ فِعْلُ الشَّرْطِ، لَمْ يَتَحَقَّقْ لِهَـٰذَا الشَّرْطِ بِالتَّبَعِيَّةِ جَوَابُهُ، أوْ هُوَ لَمْ يَتَحَقَّقْ بِالضَّرُورَةِ!

وَهـٰكَذَا أَهْدَرَ المُنْتَسِبُونَ إِلَى الإِسْلامِ مِنْ أَهْلِ السَّلَفِ مَعْنَى الآيَةِ، وَفَصَلُوا فِعْلَ الشَّرْطِ عَنْ جَوَابِهِ؛ فَفَقَدَتِ الآيَةُ الكَرِيمَةُ بِهـٰذَا الفَصْلِ التَّعَسُّفِيِّ بِنْيَتَهَا "الشَّرْطِيَّةَ" الَّتِي جَاءَ بِهَا القُرْآنُ، وَتَحَوَّلَتِ الآيَةُ إِلَى "جُمْلَةٍ خَبَرِيَّةٍ" بَسِيطَةٍ، تُرْضِي إِحْسَاساً مُتَضَخِّماً بِالذَّاتِ، وَتُدَاعِبُ غَرَائِزَ التَّفَوُّقِ الحَضَارِيِّ لَدَى مَنْ حُرِمُوا أَسْبَابَ هـٰذَا التَّفَوُّقِ! فَصَارَ مَا يَأْمُرُ بِهِ المُسْلِمُونَ بِالضَّرُورَةِ مَعْرُوفاً، وَصَارَ مَا يَنْهَوْنَ عَنْهُ بِالضَّرُورَةِ مُنْكَراً؛ وَبِذٰلِكَ صَارَ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ تَعْبِيرَيْنِ عَمَّا تَخْتَزِنُهُ الذَّاتُ العَاجِزَةُ مِنْ مَشَاعِرِ الانْسِحَاقِ الحَضَارِيِّ أَمَامَ الآخَرِ، وَصَارَتْ سُلُوكِيَّاتُ المُسْلِمِينَ تَعْبِيراً عَنْ "هُوِيَّةٍ حَضَارِيَّةٍ إِسْلامِيَّةٍ" مَزْعُومَةٍ، هِيَ فِي حَقِيقَتِهَا مَفْهُومٌ مَشْكُوكٌ فِي أَنْ يَكُونَ لَهُ وُجُودٌ فَلْسَفِيٌّ أَصْلاً!

تَعْبِيرُ "الهُوِيَّةُ الإِسْلامِيَّةُ" هـٰذَا، نَاهِينَا عَنْ تَعْبِيرِ "الهُوِيَّةُ الحَضَارِيَّةُ الإِسْلامِيَّةُ"، لا يُمْكِنُ أَنْ يَخْضَعَ أَيٌّ مِنْهُمَا لِدِرَاسَةٍ رَصِينَةٍ - شَأْنُهُمَا شَأْنُ غَيْرِهِمَا مِنَ المُصْطَلَحَاتِ - إِذَا لَمْ يَسْبِقْ هـٰذِهِ الدِّرَاسَةَ وَضْعُ تَعْرِيفٍ، وَلَوْ غَيْرِ مُلْزِمٍ إِلاَّ عَلَى مُسْتَوَى هـٰذِهِ الدِّرَاسَةِ وَحْدَهَا، لِلْمَقْصُودِ بِكُلِّ لَفْظٍ مِنْ أَلْفَاظِ التَّعْبِيرِ؛ فَتَعْبِيرُ "الهُوِيَّة" شَأْنُهُ شَأْنُ تَعْبِيرِ "الإِسْلامُ" يُعَانِي مِنْ كَثِيرٍ مِنَ التَّشَوُّهَاتِ، بَلْ وَرُبَّمَا عَانَى فِي تَعْرِيفِهِ مِنْ قَدْرٍ لا يُسْتَهَانُ بِهِ مِنَ "التَّشَنُّجَاتِ"، الَّتِي يَأْتِي بَعْضُهَا رَدَّ فِعْلٍ طَبِيعِيٍّ لإِحْسَاسِ صَاحِبِ "الهُوِيَّةِ" بِالانْسِحَاقِ أَمَامَ قُوًى كَثِيرَةٍ غَلَبَتْهُ عَلَى أَمْرِهِ، وَسَحَقَتْ قُدْرَتَهُ عَلَى المُقَاوَمَةِ؛ فَضْلاً عَنْ إِحْسَاسٍ دَفِينٍ بِعَدَمِ الأَمَانِ، بَعْدَ أَنْ سَحَبَتْ هـٰذِهِ القُوَى مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْهِ جُلَّ البِسَاطِ الَّذِي كَانَ مُسْتَقِرًّا لَهُ، إِنْ لَمْ تَكُنْ قَدْ سَحَبَتْهُ كُلَّهُ أَوْ كَادَتْ! وَمِنْ ثَمَّ صَارَ تَعْبِيرُ "الحِفَاظُ عَلَى الهُوِيَّةِ" مُرَادِفاً لِتَعْبِيرِ "الدِّفَاعُ عَنِ النَّفْسِ فِي مُوَاجَهَةِ الآخَرِ"؛ ثُمَّ بِمَنْطِقِ رِخْوِيَّاتِ البَحْرِ، يَتَحَوَّرُ مَدْلُولُ "الهُوِيَّةِ"، فَتُمْسِي مَخْبَأً تَنْكَفِئُ بِدَاخِلِهِ الذَّاتُ الرِّخْوَةُ، بَعِيداً عَنْ أَعْيُنِ أَوْ عَنْ أَنْيَابِ صَائِدِيهَا، لا تَرْجُو مِنْ بُسُطِ هـٰذِهِ الدُّنْيَا إِلاَّ الأَمَانَ الَّذِي اصْطَنَعَتْهُ لِنَفْسِهَا دَاخِلَ جُدْرَانِ القَوْقَعَةِ!

هـٰذِهِ الصُّورَةُ "الرِّخْوَةُ" لِمَفْهُومِ "الهُوِيَّةِ" صَارَتْ هِيَ الصُّورَةُ الَّتِي ارْتَضَتْهَا لِنَفْسِهَا - فِي نِهَايَةِ القَرْنِ المُنْصَرِمِ - كُلُّ المُجْتَمَعَاتِ الإِسْلامِيَّةِ، إِذَا مَا اسْتَثْنَيْنَا مِنْ هـٰذِهِ المُجْتَمَعَاتِ حَالَةً وَاحِدَةً أَوْ حَالَتَيْنِ عَلَى مُسْتَوَى العَالَمِ الإِسْلامِيِّ كُلِّهِ، هُمَا - عَلَى أَيَّةِ حَالٍ - اسْتِثْنَاءَانِ لا يُمَثِّلُ أَيٌّ مِنْهُمَا الحَالَةَ العَامَّةَ لِلْمُجْتَمَعِ الَّذِي أَنْشَأَهَا - عَلَى غَيْرِ قَصْدٍ مِنْهُ - كَجَنِينٍ غَرِيبٍ فِي نَسِيجِهِ العَامِّ! وَحَتَّى إِذَا كَانَتْ لِهَاتَيْنِ الحَالَتَيْنِ مِنَ المَلامِحِ مَا هُوَ إِيجَابِيٌّ عَلَى مُسْتَوَى تَعْرِيفِ الهُوِيَّةِ، فَإِنَّ أَيًّا مِنْهُمَا لا يُمَثِّلُ حَالَةً إِيجَابِيَّةً عَلَى مُسْتَوَى الأَدَاءِ الكُلِّيِّ لِلْمُجْتَمَعِ مِنْ مَنْظُورِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ.

الحَاجَةُ إِذَنْ تَبْقَى مُلِحَّةً لِلعُثُورِ عَلَى تَعْرِيفٍ لِلهُوِيَّةِ يَصْلُحُ لِرَصْدِ كُلِّ الحَالاتِ الإِسْلامِيَّةِ عَلَى تَنَوُّعِهَا وَتَعَقُّدِهَا، وَعَلَى مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ بَعْضِهَا البَعْضِ مِنْ تَجَاذُبٍ وَمِنْ تَنَافُرٍ، عَلَى طُولِ خَطِّ الطَّيْفِ الَّذِى تَصْنَعُهُ خُيُوطُ الإِيجَابِيَّةِ وَالسَّلْبِيَّةِ فِى بِنْيَةِ المُجْتَمَعَاتِ الإِسْلامِيَّةِ؛ وَقَدْ يَكُونُ صَوَاباً أَنْ نَبْدَأَ بَحْثَنَا عَنْ هَذَا التَّعْرِيفِ بِتَحْلِيلِ ظَاهِرَةِ السُّلُوكِ وَالتَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِىِّ إِلَى مُكَوِّنَاتٍ رَئِيسَةٍ ثَلاثٍ: أَوَّلُهَا مَا نُسَمِّيهِ بِمُعْطَيَاتِ السُّلُوكِ وَالتَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِىِّ، وَهِىَ تَشْمَلُ كُلَّ المُتَغَيِّرَاتِ الذَّاتِيَّةِ وَالبِيئِيَّةِ الَّتِى يُوَاجِهُهَا فَرْدٌ فِى مُجْتَمَعٍ، أَوْ يُوَاجِهُهَا مُجْتَمَعٌ فِى إِطَارِ مُجْتَمَعٍ أَكْبَرَ مِنْهُ؛ ثُمَّ تَأْتِى ثَانِياً دَالَّةُ السُّلُوكِ الفَرْدِىِّ وَالتَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِىِّ الَّتِى تَسْتَقْبِلُ هَذِهِ المُعْطَيَاتِ، فَتُعَالِجُهَا بِمَا يُنَاسِبُهَا وَيُنَاسِبُ آلِيَّاتِهَا الدَّالِّيَّةِ؛ وَعَنْ هَذِهِ المُعَالَجَةِ الدَّالِّيَّةِ يَنْتُجُ ثَالِثاً مَا يُعْرَفُ بِنَمَطِ السُّلُوكِ وَالتَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِىِّ الَّذِى يُعَبِّرُ عَنِ التَّأْثِيرِ الَّذِى أَحْدَثَتْهُ دَالَّةُ السُّلُوكِ الفَرْدِىِّ وَالتَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِىِّ فِى مُعْطَيَاتِ السُّلُوكِ وَالتَّفَاعُلِ المُتَاحَةِ.

حَيْثُ أَنَّ مُعْطَيَاتِ السُّلُوكِ وَالتَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِىِّ هِىَ خَارِجَةٌ عَنْ إِرَادَةِ الذَّاتِ صَاحِبَةِ السُّلُوكِ المُشَارِكِ فِى التَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِىِّ، وَمِنْ ثَمَّ لا يُوجَدُ فِى طَبِيعَةِ هَذِهِ المُعْطَيَاتِ مَا يُحَتِّمُ تَبَايُنَهَا بَيْنَ فَرْدٍ وَفَرْدٍ، أَوْ بَيْنَ مُجْتَمَعٍ وَمُجْتَمَعٍ آخَرَ، فَإِنَّ مَا يُمَيِّزُ نَمَطَ سُلُوكٍ وَتَفَاعُلٍ اجْتِمَاعِىٍّ بِعَيْنِهِ، عَنْ غَيْرِهِ مِنْ أَنْمَاطِ السُّلُوكِ وَالتَّفَاعُلِ الأُخْرَى، إِنَّمَا يَكْمُنُ فِى آلِيَّاتِ مُعَالَجَةِ هَذِهِ المُعْطَيَاتِ، أَىْ فِى دَالَّةِ السُّلُوكِ وَالتَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِىِّ، الفَرْدِيَّةِ أَوِ الجَمْعِيَّةِ، الَّتِى هِىَ آلَةٌ تَعْمَلُ تِلْقَائِيًّا، وَيَحْتَفِظُ مِنْ خِلالِهَا الفَرْدُ أَوِ المُجْتَمَعُ بِقُدْرَتِهِ عَلَى التَّعْبِيرِ عَنْ ذَاتِهِ، مَهْمَا تَغَيَّرَتِ المُعْطَيَاتُ، بَلْ وَحَتَّى حِينَ يَفْقِدُ الإِنْسَانُ أَوِ المُجْتَمَعُ كُلَّ المُعْطَيَاتِ الأَوَّلِيَّةِ الَّتِى تُتِيحُ لَهُ فُرْصَةَ هَذَا التَّعْبِيرِ؛ وَهَذِهِ الدَّالَّةُ – الَّتِى يُمْكِنُ أَنْ نُسَمِّيَهَا بِالدَّالَّةِ الثَّقَافِيَّةِ أَوِ "الدَّالَّةِ الحَضَارِيَّةِ" – هِىَ تَحْدِيداً مَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ تَعْرِيفاً لِلهُوِيَّةِ؛ فَالهُوِيَّةُ إِذَنْ – بِلُغَةٍ مَاتِيمَاطِيقِيَّةٍ – هِىَ دَالَّةُ السُّلُوكِ الفَرْدِىِّ وَالتَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِىِّ الَّتِى يَتَمَيَّزُ بِهَا فَرْدٌ عَنْ فَرْدٍ، أَوْ مُجْتَمَعٌ عَنْ مُجْتَمَعٍ، وَتُشَكِّلُ بِالتَّالِى جُمْلَةَ المَعَانِى وَالتَّصَوُّرَاتِ وَالرُّؤَى وَالتَّوَجُّهَاتِ المُتَفَرِّدَةِ، الَّتِى تَضْمَنُ بِتَفَرُّدِهَا عَدَمَ تَنْمِيطِ الأَفْرَادِ دَاخِلَ المُجْتَمَعِ الوَاحِدِ، وَعَدَمَ تَنْمِيطِ المُجْتَمَعَاتِ عَبْرَ الزَّمَانِ، أَوْ عَبْرَ المَكَانِ، أَوْ عَبْرَ الشَّرَائِحِ وَالفِئَاتِ الاجْتِمَاعِيَّةِ المُتَعَدِّدَةِ.

وَقَدْ تَكُونُ المُقَارَنَةُ – رَغْمَ القُيُودِ وَالمَحَاذِيرِ عَلَى كَثْرَتِهَا – أَيْسَرَ السُّبُلِ وَأَوْضَحَهَا لِلتَّدْلِيلِ عَلَى الدَّوْرِ الَّذِى تَلْعَبُهُ الهُوِيَّةُ – أَىِ الدَّالَّةُ الحَضَارِيَّةُ – فِى إِفْرَازِ أَنْمَاطٍ حَضَارِيَّةٍ مُتَنَوِّعَةٍ، اعْتِمَاداً عَلَى نَفْسِ المُعْطَيَاتِ؛ فَقَدْ نَظَرَ المِصْرِيُّ القَدِيمُ إِلَى السَّمَاءِ فَرَأَى فِيهَا بَحْراً لازَوَرْدِيًّا وَاسِعاً يَمْلأُ الآفَاقَ، وَرَأَى فِى سَحَابِهَا صُورَةَ الأَمْوَاجِ الَّتِى يَمُوجُ بِهَا هَذَا البَحْرُ السَّمَاوِىُّ، وَأَنَّهُ حِينَ يَثُورُ

البَحْرُ تَكْثُرُ أمْوَاجُهُ وَتَتَعَاظَمُ، فَإذَا مَا تَلاطَمَتْ فِيمَا بَيْنَهَا بَدَأ هَـذَا البَحْرُ قَذْفَ رَذَاذِ مِيَاهِهِ إلَى الأرْضِ فِي صُورَةِ الأمْطَارِ! وَمِنْ هُنَا بَدَأَتْ فِكْرَةُ مَرَاكِبِ الشَّمْسِ، وَنَشَأ البُنْيَانُ الرَّمْزِيُّ الَّذِي قَامَتْ عَلَيْهِ عَقِيدَةُ المِصْرِيِّينَ فِي جُزْءٍ كَبِيرٍ مِنْهَا؛ ثُمَّ نَظَرَ الأعْرَابِيُّ القَدِيمُ فِي الصَّحْرَاءِ إلَى السَّمَاءِ كَمَا نَظَرَ إلَيْهَا قُدَامَى المِصْرِيِّينَ، فَرَآها تُشْبِهُ الأدِيمَ الأجْرَبَ فَعَرَفَهَا بِالجَرْبَاءِ[٣٧]، وَرَأى فِي سَحَابِهَا صُورَةَ البَرَصِ الَّذِي يُحْدِثُ فِي الجِسْمِ بُقَعاً فَعَرَفَ السَّمَاءَ الَّتِي يَتَنَاثَرُ سَحَابُهَا بِأنَّهَا بَرْصَاء[٣٨]!! وَهَـكَذَا كَانَتِ المُعْطَيَاتُ وَاحِدَةً فِي المُجْتَمَعَيْنِ، لَكِنْ النَّمَطَ الحَضَارِيَّ فِي أحَدِهِمَا جَاءَ مُخَالِفاً كُلَّ المُخَالَفَةِ لِلنَّمَطِ الآخَرِ: وَاحِدٌ مِنْهُمَا يَرَى فِي السَّمَاءِ صُورَةَ بَحْرٍ مِنَ الزُّمُرُّدِ، وَالآخَرُ يَرَى فِيهَا صُورَةَ الجَرَبِ وَالبَرَصِ!!

وَقَدْ يَرَى البَعْضُ أنَّ المُعْطَيَاتِ الَّتِي أُتِيحَتْ فِي المِثَالَيْنِ لَمْ تَكُنْ وَاحِدَةً، فَسَاكِنُ وَادِي النِّيلِ الخِصْبِ غَيْرُ سَاكِنِ الصَّحْرَاءِ الجَافَّةِ الجَدْبَاءِ القَاسِيَةِ؛ بَيْدَ أنَّ هَـذَا هُوَ تَحْدِيداً مَا نُرِيدُ بَيَانَهُ، فَالهُوِيَّةُ لا تَنْشَأُ فَقَطْ مِنْ طَبِيعَةِ الذَّاتِ صَاحِبَةِ الهُوِيَّةِ، وَإنَّمَا هِيَ تَنْشَأُ فِي الجُزْءِ الأعْظَمِ مِنْهَا نَتِيجَةَ عَوَامِلَ بِيئِيَّةٍ مُعَقَّدَةٍ، فَيَأْتِي السُّلُوكُ المُسْتَقْبَلِيُّ لِلفَرْدِ وَلِلمُجْتَمَعِ وَقَدْ صَنَعَهُ تَارِيخٌ طَوِيلٌ مِنَ التَّجَارِبِ وَالتَّدْرِيبَاتِ، الَّتِي تُشَكِّلُ عَبْرَ عُمْرِ صَاحِبِ الهُوِيَّةِ دَالَّةَ سُلُوكِهِ، وَمُحَدِّدَاتِ تَفَاعُلِهِ مَعَ غَيْرِهِ مِنَ الأفْرَادِ؛ كَمَا تُشَكِّلُ عَبْرَ تَارِيخِ أُمَّةٍ مِنَ الأُمَمِ دَالَّةَ سُلُوكِ الأُمَّةِ، وَمُحَدِّدَاتِ تَفَاعُلِهَا مَعَ غَيْرِهَا مِنَ الأُمَمِ، بَلْ وَمُحَدِّدَاتِ تَفَاعُلِ المَجْمُوعَاتِ الإنْسَانِيَّةِ المُخْتَلِفَةِ دَاخِلَ المُجْتَمَعِ الوَاحِدِ فِي الزَّمَانِ الوَاحِدِ؛ وَكُلَّمَا امْتَدَّتِ التَّجْرِبَةُ فِي الزَّمَنِ، وَتَعَمَّقَتْ فِي الذَّاتِ - عَبْرَ التَّدْرِيبِ المُسْتَمِرِّ - عَلاقَاتُ الارْتِبَاطِ بَيْنَ مُعْطَيَاتٍ بِعَيْنِهَا وَبَيْنَ مَا يَرَاهُ صَاحِبُ الهُوِيَّةِ مِنْ أثَرٍ لأنْمَاطِ السُّلُوكِ وَالتَّفَاعُلِ الاجْتِمَاعِيِّ، تَصَلَّدَتِ الهُوِيَّةُ الفَرْدِيَّةُ أوِ الجَمْعِيَّةُ، وَصَارَ مِنَ العَسِيرِ تَغْيِيرُهَا، حَتَّى تَبْدُو الهُوِيَّةُ وَكَأنَّهَا جُزْءٌ مِنْ طَبِيعَةِ الذَّاتِ الَّتِي تَدَّعِيهَا!

الهُوِيَّةُ إذَنْ - وَإنْ كَانَتْ تَبْدُو مِنَ الثَّوَابِتِ - هِيَ فِي حَقِيقَتِهَا مُتَغَيِّرٌ، تَتَشَكَّلُ قِيَمُهُ بِفِعْلِ مَا يَحْكُمُ الزَّمَانَ وَالمَكَانَ وَالمَوْقِعَ الاجْتِمَاعِيَّ مِنْ عَوَامِلَ ضَبْطٍ وَتَوْجِيهٍ مُبَاشِرٍ أوْ غَيْرِ مُبَاشِرٍ؛ وَمِنْ ثَمَّ، فَحَتَّى بِافْتِرَاضِ أنَّ هُوِيَّةَ فَرْدٍ مُعَيَّنٍ، يَنْتَمِي لِشَرِيحَةٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ بِعَيْنِهَا، فِي مُجْتَمَعٍ بِعَيْنِهِ، فِي زَمَانٍ وَفِي مَكَانٍ بِعَيْنِهِمَا، قَدْ تَصَلَّدَتْ حَتَّى صَارَتْ ثَابِتَةً لا تَقْبَلُ التَّغَيُّرَ، فَإنَّهَا لا تَكُونُ مِنَ الثَّوَابِتِ بِالمَعْنَى العِلْمِيِّ لِلكَلِمَةِ، وَإنَّمَا هِيَ - عَلَى أسْوَإ الفُرُوضِ (أوْ أفْضَلِهَا!) - مُجَرَّدُ مَعْلَمَةٍ، أيْ هِيَ ثَابِتٌ نِسْبِيٌّ لا مُطْلَقٌ، يَحْتَفِظُ بِثَبَاتِهِ بِتَحَقُّقِ شُرُوطٍ، وَيَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ هَـذِهِ الشُّرُوطِ إلَى ثَابِتٍ آخَرَ يُعَبِّرُ عَنْ شُرُوطٍ أُخْرَى تُغَايِرُهَا.

وَمَا طَرَحْنَا كُلَّ هَذَا الحَدِيثِ عَنِ الهُوِيَّةِ، وَلا هذا المِثال عن صُورَةِ السَّمَاءِ عِنْد سُكَّانِ وَادِى النِّيلِ وَعِنْدَ جِيرَانِهِمْ مِنْ أَعْرَابِ الصَّحْرَاءِ، لِنُفَاضِل بَيْن هَذَا المُجْتَمَعِ وذاك، أَوْ بَيْن هَذِهِ الحَضَارَةِ وَتِلْكَ، فَلَيْسَ هَذَا مَوْضُوعَ البَحْثِ؛ وَإِنَّمَا طَرَحْنَا القَضِيَّةَ فَقَطْ لِنُبَيِّن أَثَرَ الدَّالَّةِ الحَضَارِيَّةِ - أَىْ أَثَرَ الهُوِيَّةِ - عَلَى تَعْرِيفِ ثَوَابِتِ الفَرْدِ وَالمُجْتَمَعِ، إِذْ كَثِيراً مَا تَخْتَلِطُ الأَوْرَاقُ بَيْنَ أَيْدِينَا، فَنَتَصَوَّرُ أَنَّ الهُوِيَّةَ الإِسْلامِيَّةَ هِىَ النَّمَطُ الحَضَارِىُّ الَّذِى أَنْتَجَتْهُ - أَوْ تُنْتِجُهُ - الدَّالَّةُ الحَضَارِيَّةُ لِهَذَا المُجْتَمَعِ أَوْ ذَاكَ مِنْ بَيْنِ المُجْتَمَعَاتِ الإِسْلامِيَّةِ، المُنْتَشِرَةِ عَبْرَ المَكَان، أَوْ عَبْرَ الزَّمَانِ، أَوْ عَبْر الشَّرَائِحِ وَالفِئَاتِ الاجْتِمَاعِيَّةِ فِى المُجْتَمَعِ الوَاحِدِ؛ وَهُوَ خَطَأٌ حَضَارِىٌّ جَسِيمٌ، ذَلِكَ أَنَّ "الثَّابِتَ الإِسْلامِىَّ" لَيْسَ هُوَ النَّمَطُ الحَضَارِىُّ لِهَذَا المُجْتَمَعِ أَوْ ذَاكَ، فَكُلُّ هَذِهِ الأَنْمَاطِ مُجَرَّدُ مَعْلَمَاتٍ، قَدْ تَثْبُتُ دَاخِلَ مُجْتَمَعٍ إِسْلامِىٍّ بِعَيْنِهِ، لَكِنَّهَا تَتَغَيَّرُ بَيْنَ مُجْتَمَعٍ إِسْلامِىٍّ وَمُجْتَمَعٍ إِسْلامِىٍّ آخَرَ، نَاهِيكَ عَنْ تَغَيُّرِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَالتَّوَجُّهَاتِ الفِقْهِيَّةِ مِنْ فَقِيهِ قَوْمٍ لِفَقِيهِ غَيْرِهِمْ مِنَ الأَقْوَامِ مَكَاناً أَوْ زَمَاناً أَوْ مَوْقِعاً سِيَاسِيًّا أَوِ اجْتِمَاعِيًّا؛ وَكُلُّهُ مِمَّا يَقِفُ دَلِيلاً عَلَى أَنَّ هَذِهِ الأَنْمَاطَ الحَضَارِيَّةَ لَمْ تُنْتِجْهَا دَالَّةٌ حَضَارِيَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَمِنْ ثَمَّ يُصْبِحُ مِنَ العَبَثِ الادِّعَاءُ بِأَنَّهَا تُمَثِّلُ "النَّمُوذَجَ" الإِسْلامِىَّ، الَّذِى عَلَى المُسْلِمِ أَنْ يَسْعَى لِتَحْقِيقِهِ!

مَفْهُومُ "الهُوِيَّةُ الإِسْلامِيَّةُ" إِذَنْ - إِنْ نَحْنُ تَمَسَّكْنَا بِأَدَاةِ التَّعْرِيفِ - هُوَ إِمَّا مَفْهُومٌ يُنَاقِضُ نَفْسَهُ، أَوْ هُوَ نَافِلَةُ قَوْلٍ لا تُضِيفُ لِلمَعْنَى شَيْئاً؛ فَالإِسْلامُ دِينٌ، وَالدِّينُ فِى أَصْلِ اللُّغَةِ هُوَ الحُكْمُ وَالسُّلْطَانُ؛ فَهُوَ إِذَنْ عَلاقَةُ الحَاكِمِ بِالمَحْكُومِ، وَصَاحِبِ السُّلْطَةِ بِالخَاضِعِ لَهَا؛ وَالحَاكِمُ فِى الإِسْلامِ هُوَ اللَّهُ، وَاللَّهُ ثَابِتٌ لا يَتَغَيَّرُ؛ أَمَّا المَحْكُومُ فِى الإِسْلامِ فَهُوَ المُسْلِمُ وَقَدْ أَسْلَمَ أَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ؛ وَهُوِيَّةُ هَذَا المُسْلِمِ إِنَّمَا تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ صَاحِبِهَا، فَلا يَكُونُ المُسْلِمُ "صَاحِبَ الهُوِيَّةِ" لِلهُوِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ مَالِكاً إِلاَّ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ ثَبَاتُهُ مُكَافِئاً ثَبَاتَ اللَّهِ؛ وَلأَنَّ اللَّهَ لَيْس كَمِثْلِهِ شَىْءٌ، فَلا أَحَدَ يَمْلِكُ هَذِهِ الهُوِيَّةَ! وَإِنَّمَا هُمْ مُسْلِمُونَ، كُلٌّ مِنْهُمْ صَاحِبُ هُوِيَّةٍ، يَأْخُذُ مِن الإِسْلامِ فِى بِنَاءِ دَالَّتِهِ الحَضَارِيَّةِ بِقَدْرِ مَا يَسْتَطِيعُ، وَيَتْرُكُ مِنْهُ بِقَدْرِ مَا يَعْجَزُ؛ وَمِنْ ثَمَّ يَبْقَى ارْتِبَاطُ المُسْلِمِ بِالهُوِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ هُوَ ارْتِبَاطُ المُسْلِمِ بِالإِسْلامِ، وَيُصْبِحُ تَعْبِيرُ "الهُوِيَّةُ الإِسْلامِيَّةُ" مُرَادِفاً لِتَعْبِيرِ "الإِسْلام"، فَهُوَ إِذَنْ تَعْبِيرٌ لا يُضِيفُ شَيْئاً!

وَمَا يُقَالُ عَنْ مَفْهُومِ "الهُوِيَّةُ الإِسْلامِيَّةُ" يَسْرِى بِالضَّرُورَةِ عَلَى مَفْهُومِ "النَّمُوذَجُ الإِسْلامِىُّ"، فَوُجُودُ مِثْلِ هَذَا النَّمُوذَجِ - بِأَدَاةِ التَّعْرِيفِ - يَفْتَرِضُ دَالَّةً حَضَارِيَّةً تُفْرِزُهُ، أَىْ هُوَ يَفْتَرِضُ بِتَحَقُّقِهِ تَحَقُّقَ "الهُوِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ"؛ وَلأَنَّ هَذِهِ الهُوِيَّةَ لا تَتَحَقَّقُ لِلمُسْلِمِينَ إِلاَّ بِقَدْرِ مَا يَنْجَحُونَ فِى

مُطابقةِ هُويَّتِهِمْ لِهُوِيَّةِ اللهِ ذاتِهِ، فإنَّهُ يَسْتَحِيلُ تَحَقُّقُ "النَّموذجِ الإسلاميِّ" بَيْنَ النَّاسِ عَلَى الأرضِ؛ وإنَّما الصَّحِيحُ هُوَ أنَّنا بِصَدَدِ "نَمَاذِجَ إسلاميَّةٍ" - دُونَ أداةِ التَّعْرِيفِ - أنْتَجَتْهَا دَوالُّ حَضَارِيَّةٌ مُتَبَايِنَةٌ، تَلْعَبُ كُلٌّ مِنْهَا دَوْرَ "المَعْلَمَةِ" فِي مُجْتَمَعِهَا، لا دَوْرَ "الثَّابِتِ" الَّذِي تَشْتَرِكُ فِيهِ كُلُّ المُجْتَمَعَاتِ الَّتِي تُعْرَفُ فِي مَجْمُوعِهَا بِالإسلاميَّةِ!

بَيْدَ أنَّ هَذِهِ الحَقَائِقَ الَّتِي لا يُكَابِرُ فِيهَا أَحَدٌ لا تَعْنِي - عَلَى الطَّرَفِ الآخَرِ مِنَ المُعَادَلَةِ - أنْ لا تُوجَدَ ثَمَّةَ ثَوَابِتُ بَيْنَ المُسْلِمِينَ، وَإلاَّ صَارَ مِنَ العَبَثِ الحَدِيثُ أَصْلاً عَنْ وُجُودِ "أُمَّةٍ إسلاميَّةٍ"؛ فَالأُمَّةُ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ جَاءَتْ مِنَ "الأَمِّ" أي القَصْدِ[٣٩]، إذْ يُقَالُ: "أَمَّهُ يَؤُمُّهُ أَمّاً" إذَا قَصَدَهُ، وَمِنْ ثَمَّ كَانَ "الأَمَامُ" فِي اللُّغَةِ نَقِيضَ "الوَرَاءِ"؛ وَمِنْ هَذَا الأَصْلِ جَاءَتْ كَلِمَةُ "الإمَامِ"، إذْ يُقَالُ "أَمَّ القَوْمَ" أَوْ "أَمَّ بِهِمْ" أيْ تَقَدَّمَهُمْ نَحْوَ مَا يَقْصِدُونَ؛ فَكُلُّ مَنِ ائْتَمَّ بِهِ القَوْمُ - كَانُوا عَلَى الحَقِّ أَوْ كَانُوا عَلَى البَاطِلِ - فَهُوَ إمَامُهُم: الهَادِي إلَى اللهِ إمَامُ مَنِ اتَّبَعُوهُ، وَالشَّيْطَانُ إمَامُ أَتْبَاعِهِ؛ وَمِنْ نَفْسِ هَذَا الأَصْلِ فِي اللُّغَةِ قِيلَ: "جَمَلٌ مِئَمٌّ" وَ"نَاقَةٌ مِئَمَّةٌ"، أيْ جَمَلٌ أَوْ نَاقَةٌ يُهْتَدَى بِمَسَارِهِ - أو بِمَسَارِهَا - فِي طَرِيقِ القَوَافِلِ فِي الصَّحْرَاءِ حَتَّى تَبْلُغَ القَافِلَةُ مَقْصِدَهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ صَارَتِ "الإمَّةُ" وَ "الأُمَّةُ" هِيَ الشِّرْعَةُ وَالطَّرِيقَةُ الَّتِي تَهْدِي إلَى القَصْدِ، خَيْراً كَانَ هَذَا القَصْدُ أَوْ شَرِّيراً، وَهَذَا هُوَ المَعْنَى الَّذِي وَظَّفَتْهُ آيَةُ سُورَةِ الزُّخْرُفِ، إذْ يَقُولُ النَّصُّ القُرْآنِيُّ الكَرِيمُ:

وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِى قَرۡيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ﴿ ٢٣ ﴾

ثُمَّ صَارَتِ "الأُمَّةُ" هِيَ قَوْمُ الرَّجُلِ إذَا رَبَطَ مَصِيرَهُ بِمَصِيرِهِمْ فَتَبِعَهُمْ إلَى حَيْثُ يَقْصِدُونَ؛ وَقِيلَ فِي لِسَانِ العَرَبِ أنَّ "الإمَامَ" وَ"الأُمَّةَ" بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَإنْ كُنَّا نَظُنُّ أنَّ المَعْنَى مُخْتَلِفٌ، فَإمَامُ الجَمَاعَةِ فَرْدٌ تَتْبَعُهُ الجَمَاعَةُ إلَى حَيْثُ يَقْصِدُ، وَأُمَّةُ الفَرْدِ جَمَاعَةٌ يَتْبَعُهَا الفَرْدُ إلَى حَيْثُ يَكُونُ مَقْصِدُهَا، فَإنِ انْتَفَتِ الجَمَاعَةُ، وَصَارَ الإنْسَانُ فَرْداً، فَلا هُوَ إمَامُ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ، وَلا هُوَ تَابِعٌ غَيْرَهُ، كَانَ الفَرْدُ أُمَّةً وَحْدَهُ، وَلِهَذَا وُصِفَ إبْرَاهِيمُ فِي القُرْآنِ بِأنَّهُ كَانَ أُمَّةً قَبْلَ أنْ يَجْعَلَهُ اللهُ لِلْمُسْلِمِينَ إمَاماً؛ فَمَفْهُومُ "الأُمَّةِ" إذَنْ هُوَ الأَصْلُ، لا مَفْهُومُ "الإمَامِ"؛ إذْ لا يُوجَدُ الإمَامُ إلاَّ بِوُجُودِ الأُمَّةِ صَاحِبَةِ القَصْدِ، أمَّا الأُمَّةُ فَتُوجَدُ مَا وُجِدَ القَصْدُ حَتَّى وَإنْ لَمْ يُوجَدِ الإمَامُ.

الحَدِيثُ إذَنْ عَنِ "الأُمَّةِ الإسلاميَّةِ" يَحْتَاجُ إلَى تَدْقِيقٍ عِلْمِيٍّ، حَتَّى وَإنْ خَالَفَ هَذَا التَّدْقِيقُ مَا قَدْ يَضَعُهُ الآخَرُونَ مِنْ تَعْرِيفَاتٍ لِلْمُصْطَلَحِ، وَمَا يَذْهَبُونَ إلَيْهِ مِنْ تَبَايُنٍ فِي تَوْظِيفِهِ؛ فَالاجْتِهَادُ فِي هَذَا الشَّأْنِ حَقٌّ لِكُلِّ بَاحِثٍ، مَادَامَ يُقِيمُ التَّعْرِيفَ عَلَى أُسُسٍ مِنَ المَنْطِقِ السَّلِيمِ،

وَعَلَى إرْهَاصَاتٍ قَوِيَّةٍ مِنْ أدَوَاتِ الحُكْمِ عَلَى الأُمُورِ. بَيْدَ أنَّهُ لِتَعْرِيفِ "الأُمَّةِ الإسلامِيَّةِ" يَجِبُ أوّلاً تَعْرِيفُ "الأُمَّةِ": فَإذَا عَرَّفْتَ "الأُمَّةُ" - كَمَا قَدَّمْنَا - بِأنَّهَا "الشِّرْعَةُ وَالطَّرِيقَةُ" الَّتِي تَصِلُ بِنَا إلَى "القَصْدِ"، كَانَ المَقْصُودُ بِالأُمَّةِ الإسْلامِيَّةِ هُوَ "الشِّرْعَةُ وَالطَّرِيقَةُ الَّتِي تَصِلُ بِنَا إلَى الإسْلامِ"؛ وَهُنَا يَثُورُ السُّؤَالُ حَوْلَ المَصْدَرِ الَّذِي نَتَعَرَّفُ مِنْهُ عَلَى حُدُودِ الشِّرْعَةِ أوِالطَّرِيقَةِ الَّتِي تَصِلُ بِنَا إلَى الإسْلامِ، فَنَجِدُ هَذَا المَصْدَرَ هُوَ الإسْلامُ نَفْسُهُ، مِمَّا يَعْنِي أنْ يَكُونَ الإسْلامُ هُوَ طَرِيقَنَا إلَى الإسْلامِ! وَمِنْ ثَمَّ نَرَانَا نَدُورُ فِي حَلْقَةٍ مُغْلَقَةٍ مُفَرَّغَةٍ، تُشَابِهُ تِلْكَ الَّتِي تَدُورُ فِيهَا حِينَ يُعَرَّفُ المَاءُ بِالمَاءِ!!

أمَّا إذَا عَرَّفْنَا "الأُمَّةَ" بِأنَّهَا الجَمَاعَةُ الَّتِي يَأْتَمُّ بِهَا الفَرْدُ فَيَتَّحِدُ مَعَهَا فِي مَقْصِدِهَا، أوْ بِأنَّهَا الفَرْدُ صَاحِبُ القَصْدِ الَّذِي لا يَأْتَمُّ بِأحَدٍ، وَلا هُوَ إمَامُ أحَدٍ، لَصَارَتِ "الأُمَّةُ الإسْلامِيَّةُ" هِيَ جَمَاعَةُ النَّاسِ الَّتِي يَأْتَمُّ بِهَا الفَرْدُ المُسْلِمُ، أوْ هِيَ الفَرْدُ إذَا قَصَدَ الإسْلامَ وَلَمْ يَجِدْ مَنْ يَأْتَمُّ بِهِ، كَمَا كَانَتْ حَالُ إبْرَاهِيمَ؛ بَيْدَ أنَّ كَوْنَ الأُمَّةِ جَمَاعَةً أوْ فَرْداً إنَّمَا يُثِيرُ حَتْماً سُؤَالَ الهُوِيَّةِ مِنْ جَدِيدٍ، فَلا نُفْلِتُ أبَداً مِنَ الحَلْقَةِ المُفَرَّغَةِ المُغْلَقَةِ الَّتِي صِرْنَا نَدُورُ فِيهَا! فَإذَا أرَدْنَا كَسْرَ هَذِهِ الحَلْقَةِ، وَجَبَ عَلَيْنَا أنْ نَبْحَثَ عَنْ مُفَوَّضٍ أوْ عَنْ وَكِيلٍ proxy نُفَوِّضُهُ أمْرَ الإسْلامِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ، وَإنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ الإسْلامَ ذَاتَهُ؛ فَإنْ بَحَثْنَا لَمْ نَجِدْ مِثْلَ هَذَا المُفَوَّضِ أوِ الوَكِيلِ إلاَّ فِي اثْنَيْنِ: أوَّلُهُمَا هُوَ القُرْآنُ الكَرِيمُ، الَّذِي وَإنِ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ المُسْلِمُونَ عَلَى عَهْدِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَإنَّهُمْ صَارُوا يَتَّفِقُونَ عَلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ، حَتَّى أنَّ عَلِيًّا بْنَ أبِي طَالِبٍ - وَقَدْ خَالَفَ عُثْمَانَ فِي كَثِيرٍ مِمَّا فَعَلَ - قَدْ قَبِلَ مُصْحَفَ عُثْمَانَ، فَلَمْ يَطْعَنْ فِيهِ بَعْدَ أنْ آلَتْ إلَيْهِ الخِلافَةُ؛ وَمِنْ ثَمَّ صَارَ السُّنَّةُ وَالشِّيعَةُ يَتَّفِقَانِ عَلَى نُسْخَةِ المُصْحَفِ الَّتِي وَصَلَتْ إلَيْنَا، وَلَمْ يُشَكِّكْ فِيهَا أحَدٌ مِنَ المُسْلِمِينَ طَوَالَ أرْبَعَةَ عَشَرَ قَرْناً مِنَ الزَّمَانِ، وَمَا يَقُومُ مِنْ خِلافٍ بَيْنَ المُسْلِمِينَ بِخُصُوصِ مُصْحَفِ عُثْمَانَ فَإنْ هُوَ فِي حَقِيقَتِهِ إلاَّ اخْتِلافٌ فِي القِرَاءَاتِ، وَإلاَّ اخْتِلافٌ فِي رَسْمِ المُصْحَفِ عَنِ الرَّسْمِ العُثْمَانِيِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ المَصَاحِفِ، خَاصَّةً مَا اسْتُحْدِثَتْ طِبَاعَتُهُ مِنْهَا.

أمَّا المُرَشَّحُ الثَّانِي لأنْ يَكُونَ مُفَوَّضاً أوْ وَكِيلاً عَنِ الإسْلامِ فِي كَسْرِ حَلْقَةِ المَنْطِقِ المُفَرَّغَةِ المُغْلَقَةِ فَهُوَ أحَادِيثُ الرَّسُولِ ﷺ، لَكِنَّهَا - بِكُلِّ أسَفٍ - لَيْسَتْ مَوْضِعَ إجْمَاعِ المُسْلِمِينَ، فَكَثِيرٌ مِنَ الأحَادِيثِ الَّتِي رَوَاهَا الشِّيعَةُ يَسْتَنْكِرُهَا أهْلُ السُّنَّةِ، وَكَثِيرٌ مِنَ الأحَادِيثِ الَّتِي يَعْتَبِرُهَا أهْلُ السُّنَّةِ صَحِيحَةً - بَلْ وَمُتَّفَقاً عَلَيْهَا - إنَّمَا يَجْحَدُهَا أهْلُ الشِّيعَةِ، خَاصَّةً مَا يُرْوَى مِنْ أحَادِيثَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أبِي سُفْيَانَ وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، بَلْ وَحَتَّى مَا رُوِيَ عَنِ الشَّيْخَيْنِ أبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ نَفْسَيْهِمَا؛ وَمِنْ ثَمَّ تَكُونُ الأحَادِيثُ النَّبَوِيَّةُ - مِنَ النَّاحِيَةِ العِلْمِيَّةِ - حُجَّةً فَقَطْ عَلَى مَنْ يُؤْمِنُ بِصِحَّتِهَا، لا حُجَّةَ لَهُ فِي مُوَاجَهَةِ غَيْرِهِ مِنَ المُسْلِمِينَ مِمَّنْ يَجْحَدُونَهَا.

فَإِذَا اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّ القُرْآنَ مُفَوَّضٌ عَنِ الإِسْلامِ، وَوَظَّفْنَاهُ فِى كَسْرِ الحَلْقَةِ المُفْرَغَةِ الَّتِى نَدُورُ فِيهَا، لَقُلْنَا إِنَّ "الأُمَّةَ الإِسْلامِيَّةَ" هِىَ جَمَاعَةُ النَّاسِ الَّتِى جَعَلَتِ الإِسْلامَ مَقْصِدَهَا، وَائْتَمَّتْ بِالقُرْآنِ لِبُلُوغِ هَذَا المَقْصِدِ؛ بَيْدَ أَنَّ السُّؤَالَ يَبْقَى قَائِماً وَهُوَ: كَيْفَ يَأْتَمُّ المُسْلِمُونَ بِالقُرْآنِ جَمَاعَةً إِذَا كَانَ كُلُّ فَرْدٍ مِنْهُمْ يَرَى هَذَا الإِمَامَ بِعُيُونِ الهُوِيَّةِ، أَىْ بِعُيُونِ دَالَّتِه الحَضَارِيَّةِ، الَّتِى تُعَالِجُ مُعْطَيَاتِ القُرْآنِ بِغَيْرِ مَا تَرَى بِهِ عُيُونُ الدَّوَالِ الحَضَارِيَّةِ لِبَاقِى المُسْلِمِينَ هَذِهِ المُعْطَيَاتِ؟!

إِجَابَةُ السُّؤَالِ تَعْتَمِدُ عَلَى قِرَاءَتِنَا لِلنُّصُوصِ القُرْآنِيَّةِ، وَمَا تَسْتَقِيمُ القِرَاءَةُ الكُلِّيَّةُ لِنَصٍّ قُرْآنِىٍّ بِغَيْرِ تَفْسِيرِ الأَجْزَاءِ، وَمَا تَتَكَامَلُ الأَجْزَاءُ بِغَيْرِ فَهْمٍ لِبِنَاءِ النَّصِّ؛ فَلِدِرَاسَةِ كِتَابٍ كَالقُرْآنِ، كَمَا هُوَ الحَالُ إِذَا مَا أَرَادَ الإِنْسَانُ دِرَاسَةَ أَىِّ نَصٍّ، وَجَبَ عَلَى الدَّارِسِ أَنْ يُمَيِّزَ - لا أَنْ يُفَرِّقَ - بَيْنَ "تَفْسِيرِ" النَّصِّ وَ"تَأْوِيلِهِ"، وَهُمَا مَفْهُومَانِ كَثِيراً مَا اخْتَلَطَ فِى أَذْهَانِ العَامَّةِ، بَلْ وَفِى أَذْهَانِ كَثِيرٍ مِنَ الخَاصَّةِ، مَدْلُولُ أَحَدِهِمَا بِمَدْلُولِ الآخَرِ، حَتَّى قَالَ البَعْضُ بِاتِّحَادِ مَعْنَيَيْهِمَا، وَقَالَ البَعْضُ الآخَرُ بِافْتِرَاقِهِمَا.

فَأَمَّا التَّفْسِيرُ فَالمَقْصُودُ بِهِ بَيَانُ المُرَادِ بِاللَّفْظِ، وَأَمَّا التَّأْوِيلُ فَالمَقْصُودُ بِهِ بَيَانُ المُرَادِ بِالمَعْنَى؛ أَىْ أَنَّ أَحَدَهُمَا يَبْحَثُ فِى جُزْئِيَّاتِ النَّصِّ، بَيْنَمَا يَبْحَثُ الآخَرُ فِى كُلِّيَّاتِهِ؛ وَعَلَى هَذَا يَقُولُ بَعْضُ الدَّارِسِينَ لِلقُرْآنِ أَنَّ النَّظَرَ إِلَيْهِ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ وَجْهَيْنِ: الأَوَّلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَنْقُولٌ، وَيَشْمَلُ ذَلِكَ جُمْلَةَ التَّفْسِيرِ، وَطَرِيقَهُ الرِّوَايَةُ وَالنَّقْلُ؛ وَالثَّانِى مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعْقُولٌ، وَيَشْمَلُ ذَلِكَ جُمْلَةَ التَّأْوِيلِ، وَطَرِيقَهُ الدِّرَايَةُ وَالعَقْلُ؛ وَقَدْ يُخَالِفُ البَاحِثُ هَذَا التَّصَوُّرَ لِلنَّظَرِ إِلَى القُرْآنِ بَعْضَ المُخَالَفَةِ، ذَلِكَ أَنَّ دِرَاسَةَ النَّصِّ لا تَكُونُ مِنْ وَجْهَيْنِ، بِقَدْرِ مَا هِىَ مِنْ مُكَوِّنَيْنِ: أَوَّلُهُمَا هُوَ التَّفْسِيرُ، وَثَانِيهُمَا التَّأْوِيلُ؛ أَمَّا التَّفْسِيرُ فَطَرِيقُهُ "المَعْلُومَاتُ"، وَأَمَّا التَّأْوِيلُ فَطَرِيقُهُ "العِلْمُ"؛ وَلأَنَّ العِلْمَ الَّذِى يَسْمَحُ بِتَأْوِيلِ النَّصِّ القُرْآنِىِّ هُوَ العِلْمُ الإِلَهِىُّ، الَّذِى لَمْ يُؤْتَ الإِنْسَانُ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً، فَقَدْ نَقْنَعُ مِنَ التَّأْوِيلِ بِالفَهْمِ، وَنَقْنَعُ مِنَ العِلْمِ بِمَا يَقُولُ بِهِ العَقْلُ.

إِمَامَةُ القُرْآنِ إِذَنْ لِلمُسْلِمِينَ لا تَسْتَقِلُّ عَنْ هَذَيْنِ المُكَوِّنَيْنِ، نَعْنِى تَفْسِيرَ أَجْزَاءِ النَّصِّ، وَفَهْمِ مَا يَرْبُطُ بَيْنَهَا مِنْ مَعْنَى، وَمَا مِنْ سَبِيلٍ لأَنْ تَكْتَمِلَ إِمَامَةُ القُرْآنِ لِلمُسْلِمِينَ بِأَحَدِ هَذَيْنِ المُكَوِّنَيْنِ دُونَ الآخَرِ؛ وَمِنْ ثَمَّ، فَإِنَّ التَّفْسِيرَ وَالفَهْمَ لا يُمَثِّلُ أَحَدُهُمَا بِمُفْرَدِهِ وَجْهاً مِنْ وُجُوهِ النَّظَرِ لِلقُرْآنِ، كَمَا أَنَّ المَاءَ وَالدَّقِيقَ لَيْسَا وَجْهَيْنِ مِنْ وُجُوهِ صِنَاعَةِ الخُبْزِ، بَلْ هُمَا مُكَوِّنَانِ مُتَكَامِلانِ، إِذَا وُضِعَا مُنْفَصِلَيْنِ عَلَى النَّارِ لَتَبَخَّرَ المَاءُ وَاحْتَرَقَ الدَّقِيقُ!

وَمَا يَسْتَقِيمُ التَّفْسِيرُ بِغَيْرِ مَعْلُومَاتٍ، وَمَا يَسْتَقِيمُ الفَهْمُ بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ فَأَمَّا مَا نُرِيدُ بِالمَعْلُومَاتِ فَكُلُّ مَا أَدْرَكَهُ الإِنْسَانُ مِمَّا يُعِينُهُ عَلَى بَيَانِ المُرَادِ بِوَحْدَةِ التَّعْبِيرِ، عَبْرَ قَنَوَاتِ الاتِّصَالِ بِبِيئَتِهِ وَبِأَقْرَانِهِ مِنَ

البَشرِ، مِنْ قَوْلٍ وَمِنْ فِعْلٍ، وَمِنْ دِرَايَةٍ بِأحْوَالِ الكَوْنِ وَأحْوَالِ الكَائِنَاتِ، عَبْرَ الزَّمَانِ فِي المَكَانِ الوَاحِدِ، وَعَبْرَ المَكَانِ فِي الزَّمَانِ الوَاحِدِ؛ أمَّا العِلْمُ فَنُرِيدُ بِهِ إعْمَالَ العَقْلِ لِقَوَاعِدِ الرَّبْطِ بَيْنَ هَذِهِ المَعْلُومَاتِ المُتَدَفِّقَةِ، لإثْبَاتِ مَا يَقْبَلُهُ العَقْلُ مِنْهَا، وَاسْتِئْصَالِ مَا يَحْكُمُ العَقْلُ بِفَسَادِهِ، ثُمَّ اسْتِخْلاصِ المَعْنَى الَّذِي يَدُورُ حَوْلَهُ النَّصُّ؛ وَلا يَكُونُ ذَلِكَ إلاَّ بِتَفْعِيلِ الإنْسَانِ لآلِيَّاتِ عَقْلِهِ وَلآلِيَّاتِ دَالَّتِهِ الحَضَارِيَّةِ، إذْ لَيْسَ ثَمَّةَ مَجَالٌ لأنْ يَسْتَقِلَّ الفَهْمُ عَنْ عَمَلِ العَقْلِ أوْعَنْ عَمَلِ الدَّالَّةِ الحَضَارِيَّةِ كِلَيْهِمَا، وَمِنْ ثَمَّ يَأتِي الفَهْمُ دَائِماً مَشْرُوطاً بِمَا وَهَبَهُ الخَالِقُ لِلإنْسَانِ مِنْ عَقْلٍ، وَبِمَا وَهَبَتْهُ إيَّاهُ الطَّبِيعَةُ وَظُرُوفُ النَّشْأَةِ مِنْ دَالَّةٍ حَضَارِيَّةٍ يَسْتَرْشِدُ بِهَا الإنْسَانُ وَيَنْضَبِطُ مِنْ خِلالِهَا عَمَلُ العَقْلِ.

وَلِكُلِّ مُسْلِمٍ دَالَّةٌ حَضَارِيَّةٌ يَتَفَرَّدُ بِهَا بَيْنَ غَيْرِهِ مِنْ أهْلِ جَمَاعَتِهِ، وَلِكُلِّ جَمَاعَةٍ مِنْ جَمَاعَاتِ المُسْلِمِينَ دَالَّةٌ حَضَارِيَّةٌ جَمْعِيَّةٌ تَتَفَرَّدُ بِهَا بَيْنَ غَيْرِهَا مِنَ الجَمَاعَاتِ؛ فَأيُّ الدَّوَالِّ الحَضَارِيَّةِ أصْدَقُ؟ هَذَا سُؤَالٌ لا يَعْلَمُ إجَابَتَهُ إلاَّ اللهُ، فَمَا أكْثَرَ مَا فِي القُرْآنِ مِنْ مُتَشَابِهٍ، وَمَا أكْثَرَ مَا اخْتَلَفَ المُسْلِمُونَ فِي رَدِّ مَا تَشَابَهَ عَلَى الإنْسَانِ مِنَ الآيَاتِ إلَى مَا احْتَوَاهُ القُرْآنُ مِنْ مُحْكَمِهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ نَصِلُ إلَى مَا نُرِيدُ أنْ نَصِلَ إلَيْهِ فِي هَذَا المَبْحَثِ، نَعْنِي أنَّ المُسْلِمِينَ إنَّمَا يُجْمِعُونَ عَلَى قُرْآنٍ وَاحِدٍ نَصًّا، لَكِنَّهُم لا يَجْتَمِعُونَ عَلَى قُرْآنٍ وَاحِدٍ مَعْنًى؛ وَإذَا كَانَ القُرْآنُ - كَمَا قَدَّمْنَا - هُوَ إمَامُ الأُمَّةِ الإسْلامِيَّةِ لِبُلُوغِ القَصْدِ، وَهُوَ الإسْلامُ، فَالإمَامُ فِي هَذِهِ الحَالَةِ يَكُونُ وَاحِداً نَصًّا، مُتَعَدِّداً مَعْنًى! وَمِنْ ثَمَّ، فَإنْ نَحْنُ أخَذْنَا بِمَفْهُومِ إمَامَةِ القُرْآنِ فِي تَعْرِيفِ الأُمَّةِ، تَكُونُ الأُمَّةُ الإسْلامِيَّةُ أُمَّةً وَاحِدَةً بِاجْتِمَاعِ النَّصِّ، وَأُمَماً شَتَّى بِافْتِرَاقِ المَعْنَى! فَكُلُّ مُسْلِمٍ يَكَادُ أنْ يَكُونَ - بِفَهْمِهِ الخَاصِّ لِنَصِّ القُرْآنِ - أُمَّةً وَحْدَهُ، حَتَّى لَنَكَادُ نَقُولُ بِوُجُودِ ألْفِ ألْفِ ألْفِ أُمَّةٍ إسْلامِيَّةٍ!!

فَإذَا كَانَتْ إمَامَةُ القُرْآنِ لِلمُسْلِمِينَ قَدْ ضَيَّعَتْهَا تَعَدُّدُ الدَّوَالِّ الحَضَارِيَّةِ الَّتِي يَهْتَدُونَ بِهَا، فَجَاءَ التَّفْسِيرُ غَيْرَ التَّفْسِيرِ، وَجَاءَ الفَهْمُ بِغَيْرِ الفَهْمِ، فَمَا تُرَاهُ يَكُونُ السَّبِيلُ نَحْوَ قِيَامِ أُمَّةٍ إسْلامِيَّةٍ وَاحِدَةٍ؟ وَمَا هِيَ مَدَاخِلُ وَمَخَارِجُ هَذَا السَّبِيلِ، مِمَّا يَلْتَقِي أخْذًا وَعَطَاءً بِخُيُوطِ مَنْظُومَةِ العَكْدَبَةِ فِي عَصْرِ المَعْلُومَاتِ؟ الإجَابَةُ نَرَاهَا قَائِمَةً فِي ضَرُورَةِ البَحْثِ عَنْ فَلْسَفَةٍ دِينِيَّةٍ جَدِيدَةٍ غَيْرِ فَلْسَفَةِ السَّلَفِ، لا يَعُودُ فِيهَا مَكَانٌ لِلأخْذِ بِأحْكَامِ الفِكْرِ المَاضِي؛ فَإنَّمَا هِيَ مُعْطَيَاتٌ كَغَيْرِهَا مِنَ المُعْطَيَاتِ، تَخْضَعُ لِمَا تَخْضَعُ لَهُ أحْكَامُ الفِكْرِ مِنْ نَقْدٍ وَمِنْ قَبُولٍ أوْ تَعْدِيلٍ أوِ اسْتِبْعَادٍ؛ فَمَا عَادَ مَنْطِقُ مَرْكَزِيَّةِ الفِكْرِ وَلا عَادَ مَنْطِقُ خَطِّيَّةِ التَّفْكِيرِ، يُجْدِي أيٌّ مِنْهُمَا نَفْعاً فِي عَصْرٍ تَشَابَكَتْ فِيهِ المَعْلُومَاتُ وَتَشَعَّبَتْ فِيهِ العُلُومُ، وَمَا عَادَ فِيهِ لِسُكُونِ الحَقَائِقِ وَلا لأحَادِيَّةِ النَّظْرِ إلَى الأُمُورِ مَكَانٌ؛ فَلا يَسْتَقِيمُ بَعْدُ تَفْسِيرُ نَصٍّ بِغَيْرِ هَذِهِ المَعْلُومَاتِ المُتَدَفِّقَةِ، وَلا يَسْتَقِيمُ فَهْمُه بِغَيْرِ هَذِهِ العُلُومِ النَّاشِئَةِ؛ وَلا هِيَ تَسْتَقِيمُ

حَيَاةُ مُجْتَمَعٍ بِغَيْرِ الأَخْذِ بِمَبْدَإِ حَرَكِيَّةِ الحَقَائِقِ وَبِغَيْرِ اعْتِرَافٍ بِمَبْدَإِ تَعَدُّدِيَّةِ الرُّؤَى وَتَنَوُّعِ الاجْتِهَادَاتِ؛ فَمَا عَادَ يَجْتَمِعُ التَّفْسِيرُ وَالفَهْمُ، وَلا عَادَتْ تَجْتَمِعُ المَعْلُومَاتُ مَعَ العِلْمِ، بِغَيْرِ فَلْسَفَةٍ جَدِيدَةٍ تَجْعَلُ مِنَ النَّصِّ إِمَاماً لِلْمُسْلِمِينَ؛ فَبِغَيْرِ هَذِهِ الفَلْسَفَةِ يُمْسِي القُرْآنُ كِتَاباً وَقَدِ اتَّخَذَهُ قَوْمُهُ مَهْجُوراً، حَتَّى وَإِنْ غَلَّوا المَصَاحِفَ، وَاسْتَمْسَكُوا بِهَا فَلَمْ يَهْجُرُوهَا!!

فَلْسَفَةُ الإِسْلامِ، وَمَنْطِقُهُ المَنْظُومِيُّ، وَمَنْهَجِيَّةُ البَحْثِ فِيهِمَا!

مَا هِيَ الفَلْسَفَةُ؟ وَمَا هِيَ العَلاقَةُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ العِلْمِ؟ سُؤَالانِ قَدْ تَحْكُمُ إِجَابَتَاهُمَا إِجَابَةَ كَثِيرٍ مِنَ التَّسَاؤُلاتِ، مِمَّا قَدْ يُثِيرُهُ مِنْ نَقْدٍ هَذَا البَحْثُ بِمَنْهَجِيَّتِهِ شِبْهِ الدِّيكَارْتِيَّةِ، أَوْ لِنَقُلْ – إِنْ نَحْنُ أَرَدْنَا لِمُصْطَلَحَاتِ بَحْثٍ عَنِ الإِسْلامِ أَنْ تَنْبُعَ مِنْ مَصْدَرِهِ الإِمَامِ – إِنَّهَا مَنْهَجِيَّةٌ حَنِيفِيَّةٌ! وَالحَنَفُ فِي القَدَمِ هُوَ انْقِلابُهَا، حَتَّى يَصِيرَ بَطْنُهَا ظَهْرَهَا؛ وَمِنْهُ صَارَ الحَنِيفُ مِنَ البَشَرِ، وَالحَنِيفُ مِنَ الدِّينِ، هُوَ مَنْ مَالَ – أَوْ مَا مَالَ – مِنْ خَيْرٍ إِلَى شَرٍّ، وَمِنْ شَرٍّ إِلَى خَيْرٍ؛ وَقِيلَ هُوَ مَنِ اسْتَقَامَ مِنَ البَشَرِ، أَوْ هُوَ مَا اسْتَقَامَ مِنَ الدِّينِ(٤٠)؛ فَكَأَنَّ الحَنِيفِيَّةَ – إِنْ نَحْنُ وَفَّقْنَا بَيْنَ القَوْلَيْنِ – هِيَ تَقْلِيبُ الأُمُورِ عَلَى مَا تَيَسَّرَ مِنْ وُجُوهِهَا، قَبْلَ أَنْ تَسْتَقِيمَ عَلَى وَجْهٍ هُوَ الأَصْلَحُ لَهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ صَارَتِ الحَنِيفِيَّةُ هِيَ صِفَةُ الإِسْلامِ، فَهُوَ دِينُ مَنْ يَتَدَبَّرُونَ الأَمْرَ بِالتَّفَكُّرِ وَإِعْمَالِ قَوَاعِدِ العَقْلِ، وَدِينُ مَنْ يُقَلِّبُونَ النَّظَرَ فِي الأُمُورِ وَفِي الأَشْيَاءِ، قَبْلَ أَنْ يَسْتَقِيمَ الرَّأْيُ عِنْدَهُمْ عَلَى مَا هُوَ جَدِيرٌ بِالأَخْذِ بِهِ مِنَ الأُمُورِ، وَقَبْلَ أَنْ تَصْدُرَ عَنْهُمُ الأَحْكَامُ عَلَى مَا هُوَ صَالِحٌ وَعَلَى مَا هُوَ طَالِحٌ مِنَ الأَشْيَاءِ.

فَأَمَّا العِلْمُ فَقَدْ عَرَّفْنَاهُ جُزْئِيًّا فِيمَا مَضَى مِنْ حَدِيثٍ، إِذْ هُوَ مَا يُسْفِرُ عَنْهُ إِعْمَالُ العَقْلِ لِقَوَاعِدِ الرَّبْطِ بَيْنَ عَنَاصِرِ مَا يَتَدَفَّقُ إِلَيْهِ مِنْ بَيَانَاتٍ وَمَعْلُومَاتٍ، بِغَرَضِ إِثْبَاتِ مَا يَقْبَلُهُ العَقْلُ مِنْهَا، وَاسْتِئْصَالِ مَا يَحْكُمُ العَقْلُ بِفَسَادِهِ؛ ثُمَّ هُوَ اسْتِخْلاصُ العَقْلِ لِمَا يَرْبُطُ بَيْنَ المُعْطَيَاتِ وَالفَرَضِيَّاتِ، وَمَا قَدْ يُسْفِرُ عَنْهُ اجْتِمَاعُ المُعْطَيَاتِ مِنْ تَدَاعِيَاتٍ، وَمَا يَحْكُمُ هَذِهِ التَّدَاعِيَاتِ مِنْ مُسَلَّمَاتٍ لا يَبْحَثُ العِلْمُ فِي صِحَّةِ أَوْ خَطَإِ مَبْنَاهَا، وَإِنَّمَا هُوَ يَأْخُذُهَا كَنُقْطَةِ بَدْءٍ يَنْطَلِقُ مِنْهَا، فَلا عِلْمَ يَبْدَأُ أَبَداً مِنْ فَرَاغٍ.

وَأَمَّا الفَلْسَفَةُ فَهِيَ أُمُّ العُلُومِ كُلِّهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ عِلْماً بِذَاتِهَا، كَمَا أَنَّ أُمَّ المُحَارِبِ لا تُحَارِبُ بِذَاتِهَا، وَإِنَّمَا لا يَكُونُ المُحَارِبُ إِلاَّ بِهَا! فَالفَلْسَفَةُ تَتَنَاوَلُ بِالبَحْثِ جُمْلَةَ المُسَلَّمَاتِ الَّتِي لا يَقُومُ العِلْمُ إِلاَّ بِافْتِرَاضِ وُجُودِهَا، وَمِنْ ثَمَّ كَانَتِ الفَلْسَفَةُ أَسْبَقَ مِنَ العِلْمِ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ مِنْ سَبْقِ الأَخْذِ

بِالمُسَلَّمَاتِ لِرَبْطِ العَقْلِ بَيْنَ مَقُولاتِهَا؛ وَلا يَكُونُ البَحْثُ فِي المُسَلَّمَاتِ قَائِماً عَلَى البُرْهَانِ، الَّذِي هُوَ نُورُ العَقْلِ، وَإِنَّمَا يَقُومُ البَحْثُ فِيهَا عَلَى اسْتِنَارَةِ العَقْلِ لا عَلَى نُورِهِ؛ وَمَا تَتِمُّ اسْتِنَارَةُ العَقْلِ إِلاَّ بِتَفْعِيلِ فِطْرَةِ الضَّمِيرِ، أَيْ جُمْلَةِ الرُّؤَى وَالتَّصَوُّرَاتِ الَّتِي يَسْتَرِيحُ إِلَيْهَا الفُؤَادُ بِغَيْرِ بُرْهَانٍ، فَهِيَ إِذَنْ دَالَّةٌ مَجْهُولَةُ البِنْيَةِ، تَعْمَلُ كَصُنْدُوقٍ أَسْوَدَ، فَتَأْخُذُ مِنْ مُعْطَيَاتِ الفِطْرَةِ مَا تَرَاهُ مُسْتَنِيراً بِذَاتِهِ، فَتَصْنَعُ مِنْهُ مُسَلَّمَاتِ العِلْمِ، وَتَبْتَلِعُ فِي دَاخِلِهَا مَا هُوَ مُظْلِمٌ لا يَبِينُ بِذَاتِهِ، وَلا يُبَيَّنُ بِغَيْرِهِ!

وَهٰكَذَا سُمِّيَ الإِسْلامُ إِسْلاماً، وَعُرِفَ المُسْلِمُ بِالمُسْلِمِ؛ فَالإِسْلامُ فِي جَوْهَرِهِ - لا فِي صُوَرِهِ الَّتِي تَكَاثَرَتْ عَبْرَ العُصُورِ - هُوَ دِينُ التَّسْلِيمِ بِمَا اسْتَقَامَ مِنَ الفِطْرَةِ وَلَمْ يَخْضَعْ لِلهَوَى؛ فَإِذَا مَا تَعَاقَبَتِ العُصُورُ، تَغَيَّرَتِ المُعْطَيَاتُ وَلَمْ تَتَغَيَّرِ المُسَلَّمَاتُ؛ وَالحَقِيقَةُ فِي الإِسْلامِ هِيَ مَا يَكْشِفُ نُورُ الفِطْرَةِ وَنُورُ العَقْلِ مَعاً؛ وَمَا النَّصُّ فِي الإِسْلامِ إِلاَّ مُعْطَيَاتُ تَفْعِيلِ آلِيَّاتِ الكَشْفِ عَنِ الحَقِيقَةِ، لا البَدَلُ الَّذِي يَقُومُ مَقَامَهَا؛ فَلا تَكُونُ الحَقِيقَةُ - مِنْ مَنْظُورٍ إِسْلامِيٍّ - إِلاَّ مَشْرُوطَةً بِمَا وَهَبَهُ الخَالِقُ لِلإِنْسَانِ مِنْ عَقْلٍ وَمِنْ فِطْرَةٍ، وَبِمَا وَهَبَهُ الإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ عَبْرَ التَّعَلُّمِ وَخَوْضِ التَّجْرِبَةِ، أَوْ وَهَبَتْهُ إِيَّاهُ ظُرُوفُ نَشْأَتِهِ عَبْرَ التَّعْلِيمِ وَالتَّرْوِيضِ، مِنْ عِلْمٍ - اخْتَصَّ هٰذَا العِلْمُ بِآلِيَّاتِ عَمَلِ العَقْلِ، أَوِ اخْتَصَّ بِآلِيَّاتِ عَمَلِ الطَّبِيعَةِ مِنْ حَوْلِهِ وَفِي دَاخِلِهِ - وَبِمَا تَحَصَّلَ عَلَيْهِ الإِنْسَانُ - بِطَبِيعَتِهِ، أَوْ بِطَبِيعَةِ غَيْرِهِ - مِنْ دَالَّةٍ حَضَارِيَّةٍ، يَسْتَرْشِدُ بِهَا وَهُوَ يَبْحَثُ فِي مُسَلَّمَاتِ الغَيْبِ، وَيَضْبِطُ مِنْ خِلالِهَا عَمَلَ العَقْلِ وَهُوَ يَأْتِي بِالبُرْهَانِ المُبِينِ.

أَمَّا الحَضَارَةُ فَإِنَّمَا سُمِّيَتْ بِاسْمِهَا مِنَ "الحِضَارَةِ" - بِكَسْرِ الحَاءِ - وَهِيَ نَقِيضُ المَغِيبِ وَالغَيْبَةِ[٤١]؛ فَحَضْرَةُ الشَّيْءِ قُرْبُهُ، إِذْ لا تَقُومُ الحَضَارَةُ بِتَوَحُّدِ البَشَرِ عَلَى صُورَةٍ - أَوْ عَلَى نَمُوذَجٍ - وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا هِيَ تَقُومُ فِي "الحَضَرِ"، حَيْثُ يَحْضُرُ الإِنْسَانُ الإِنْسَانَ، أَيْ حَيْثُ يَقْتَرِبُ مِنْهُ؛ وَلا يَقْتَرِبُ الإِنْسَانُ مِنْ صِنْوِهِ لِيَصْنَعَا مُجْتَمَعاً إِذَا "غَابَتِ" الأَحْكَامُ وَغَابَتِ القَوَانِينُ؛ وَالقَوَانِينُ - كَمَا عَرَّفَهَا مُونْتِيسْكِيُو"[٤٢] - هِيَ العَلاقَاتُ تَنْشَأُ بَيْنَ الشَّيْءِ وَالشَّيْءِ، وَمَا يُدْرِكُ الإِنْسَانُ العَلاقَاتِ بَيْنَ الأَشْيَاءِ إِلاَّ بِالعِلْمِ، وَلا يَقُومُ العِلْمُ إِلاَّ بِالفِطْرَةِ الَّتِي هِيَ نُورٌ بِذَاتِهَا، وَإِلاَّ بِالعَقْلِ الَّذِي هُوَ نُورٌ بِذَوَاتِ غَيْرِهِ؛ فَكَأَنَّ الحَضَارَةَ لا تَقُومُ إِلاَّ فِي "حَضْرَةِ" العَقْلِ، وَإِلاَّ فِي حَضْرَةِ الضَّمِيرِ؛ أَيْ هِيَ لا تَقُومُ إِلاَّ بِحَضْرَةِ العِلْمِ وَالفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ مَعاً.

بَيْدَ أَنَّ الإِنْسَانَ وَهُوَ يَفْصِلُ بَيْنَ الفِطْرَةِ وَالهَوَى، وَبَيْنَ بُرْهَانِ العَقْلِ وَبُرْهَانِ المَادَّةِ، كَثِيراً مَا تَخْتَلِطُ أَمَامَ نَاظِرَيْهِ الأُمُورُ، وَتَتَشَابَهُ فِي بَصِيرَتِهِ الأَحْكَامُ، حَتَّى لَتَكَادُ الفِطْرَةُ تُنَاقِضُ العَقْلَ وَهِيَ تُنْبِي مِنْ شَأْنِهِ، وَيَكَادُ العَقْلُ يَئِدُ الفِطْرَةَ وَهُوَ يَزُودُ عَنْهَا؛ وَهٰكَذَا يَغْدُو الجَهْلُ فِطْرَةَ الإِنْسَانِ، وَيُمْسِي الإِلْحَادُ بُرْهَانَ العَقْلِ! فَيَخْتَلِطُ الحَقُّ بِالبَاطِلِ، وَتُمْسِي "الحِضَارَةُ" خَصْمَ "الحَضَارَةِ"،

وَيَبْدَأُ الإنْسَانُ فِي البَحْثِ عَنِ المُبَرِّرَاتِ، يَتَمَلَّقُ بِهَا أَحْكَاماً سَابِقَةَ التَّجْهِيزِ؛ وَتَغِيبُ الفِطْرَةُ، وَتُظْلِمُ العُقُولُ، فَمَا تَعُودُ البَصَائِرُ تَرَى مِنَ الوُجُودِ إلاَّ مَا يَتَخَيَّلُهُ المَرْءُ مِمَّا هُوَ عَلَى صُورَتِهِ[٤٣]، وَيُصْبِحُ مَا عَدَا هَذِهِ الصُّورَةِ حَرَاماً، فَتَكُونُ عَلَى المُسْلِمِ فَرِيضَةً أَنْ يُجْهِزَ عَلَيْهِ!

وَبَحْثُنَا هَذَا فِي "الإسْلامُ وَحَضَارَةُ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ"، وَهُوَ عَصْرٌ سَيَفْرِضُ أَحْكَامَهُ عَلَى المُسْلِمِينَ، قَبِلَ المُسْلِمُونَ هَذِهِ الأَحْكَامَ أَوْ رَفَضُوهَا، إِنَّمَا يَذْهَبُ فِي مُعَالَجَتِهِ لِقَدْرِ الإسْلامِ مَذْهَباً مُخَالِفاً لِكَثِيرٍ مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّابِقُونَ؛ فَالإِسْلامُ لَيْسَ دِيناً قَزَماً لا تَعْلُو هَامَتُهُ إلاَّ بِالوُقُوفِ عَلَى جُثَثِ مَا سَبَقَهُ مِنْ مِلَلٍ وَنِحَلٍ، وَمَا هُوَ بِبُرْهَانٍ عَلَى عَظَمَةِ رِسَالَةٍ إِنْكَارُ مِيرَاثِهَا مِنْ رِسَالاتٍ أُخْرَى عَظِيمَةٍ سَبَقَتْهَا؛ فَالقُرْآنُ نَفْسُهُ لا يَفْعَلُ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا هُوَ يُقِرُّ بِأَنَّ الإسْلامَ أَقْدَمُ وُجُوداً بَيْنَ النَّاسِ مِنْ وُجُودِ الدَّعْوَةِ المُحَمَّدِيَّةِ إِلَيْهِ؛ فَمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ إِذَنْ لَيْسَ دِيناً جَدِيداً، وَإِنَّمَا هُوَ - بِنَصِّ القُرْآنِ نَفْسِهِ - دَعْوَةٌ جَدِيدَةٌ لِدِينٍ قَدِيمٍ؛ وَمَا مِنْ شَأْنِ القَوْلِ بِأَنَّ "الإسْلامَ قَدْ جَبَّ مَا قَبْلَهُ" إلاَّ أَنْ يُثِيرَ تَنَاقُضِيَّةً مَنْطِقِيَّةً دَاخِلَ النَّصِّ القُرْآنِيِّ، وَإِلاَّ فَاقْرَأْ قَوْلَ القُرْآنِ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾

وَقَوْلَهُ فِي نَفْسِ السُّورَةِ:

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾

فَهَلْ يَعْنِي هَذَا أَنَّ اللهَ لَنْ يَقْبَلَ مِنْ غَيْرِ أَتْبَاعِ الدَّعْوَةِ المُحَمَّدِيَّةِ دِيناً؟ وَإِذَا اقْتَصَرَ الإسْلامُ عَلَى الدَّعْوَةِ المُحَمَّدِيَّةِ وَحْدَهَا، وَكَانَ الإسْلامُ هُوَ الدِّينُ، لا دِينَ غَيْرُهُ عِنْدَ اللهِ، وَتَمَسَّكْنَا بِقَالَةِ إِنَّ الإسْلامَ "يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ"، فَكَيْفَ يَسْتَقِيمُ هَذَا المَعْنَى وَقَوْلَ القُرْآنِ فِي الآيَةِ السَّابِقَةِ مُبَاشَرَةً لآخِرِ آيَةٍ اقْتَطَفْنَاهَا مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ

فَإِذَا مَا اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّ الأَصْلَ مِنْ قَوْلِ القُرْآنِ فِي شَأْنِ الإسْلامِ لا يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ دَاخِلِهِ، وَبَحَثْنَا فَقَطْ فِي الدَّخِيلِ عَنْ سَبَبِ التَّنَاقُضِ الَّذِي أَوْقَعَنَا فِيهِ آيَاتِ القُرْآنِ، لَتَبَيَّنَ لَنَا أَنَّ قَالَةَ "الإسْلامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ" هِيَ قَالَةٌ فَاسِدَةٌ، لا تَسْتَقِيمُ وَمُحْكَمَ آيَاتِ القُرْآنِ فِي شَيْءٍ؛ فَلَوْ أَنَّنَا رَفَعْنَا

مِنَ الإِسْلامِ "كُلُّ مَا جَاءَ بِهِ السَّابِقُونَ مِنَ الأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ، وَكُلُّ مَا قَالَ بِهِ حُكَمَاءُ الحَضَارَاتِ الَّتِي قَامَتْ قَبْلَ القَرْنِ السَّابِعِ المِيلادِيِّ، مَا بَقِيَ مِنَ الإِسْلامِ شَيْءٌ! فَالإِسْلامُ فِي حَقِيقَتِهِ هُوَ - بِنَصِّ القُرْآنِ - لَوْحَةُ فُسَيْفِسَاءَ جَدِيدَةٌ، جَمِيعُ قِطَعِ الفُسَيْفِسَاءِ فِيهَا قَدِيمَةٌ، بَلْ إِنَّ بَعْضَهَا قَدِيمٌ قِدَمَ البَشَرِيَّةِ نَفْسِهَا!

وَلَيْسَ فِيمَا نَقُولُ مَا يُشِينُ الإِسْلامَ أَوْ يُشِينُ الدَّعْوَةَ المُحَمَّدِيَّةَ فِي شَيْءٍ، وَلا هُوَ فِيهِ مَا يَنْتَقِصُ مِنْ قَدْرِهِ أَوْ قَدْرِهَا؛ فَالجَدِيدُ فِي الإِسْلامِ لَيْسَ ابْتِكَارُهُ لِقِطَعِ الفُسَيْفِسَاءِ، وَإِنَّمَا الجَدِيدُ فِيهِ أَنَّهُ قَفَزَ بِقِطَعِ الفُسَيْفِسَاءِ القَدِيمَةِ هَذِهِ قَفْزَةً هَائِلَةً إِلَى الأَمَامِ، أَوْ لِنَقُلْ إِنَّهُ قَفَزَ بِهَا قَفْزَتَيْنِ لا قَفْزَةً وَاحِدَةً؛ وَخَطَا بِالبَشَرِيَّةِ وَبِالفِكْرِ الإِنْسَانِيِّ خُطْوَةً فَلْسَفِيَّةً عِمْلاقَةً، بَلْ هُمَا خُطْوَتَانِ لا خُطْوَةٌ وَاحِدَةٌ؛ وَكَانَ فِي هَاتَيْنِ القَفْزَتَيْنِ، أَوْ فِي هَاتَيْنِ الخُطْوَتَيْنِ، مَا يُحَتِّمُ أَنْ يَكُونَ مُحَمَّدٌ خَاتَماً لِلنَّبِيِّينَ، كَمَا كَانَ فِيهِمَا مَا جَعَلَ الحَضَارَةَ الإِسْلامِيَّةَ - فِي عُصُورِ ازْدِهَارِهَا - وَاحِدَةً مِنَ الحَضَارَاتِ العُظْمَى الَّتِي شَهِدَتْهَا البَشَرِيَّةُ فِي تَارِيخِهَا؛ بَلْ إِنَّ فِيهِمَا تَجْدِيداً مَا يَجْعَلُ الإِسْلامَ عَلَى رَأْسِ العَقَائِدِ القَادِرَةِ لَيْسَ عَلَى مُوَاكَبَةِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ لا غَيْرِ، وَإِنَّمَا مَا يَجْعَلُهُ أَيْضاً عَلَى رَأْسِ الحَضَارَاتِ القَادِرَةِ عَلَى تَجْدِيدِ ذَاتِهَا مِنْ خِلالِ آلِيَّاتِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ، بَلْ وَالمُسَاهَمَةِ فِي تَفْعِيلِ هَذَا العَصْرِ بِمَبَادِئَ حَضَارِيَّةٍ أَصِيلَةٍ تَنْبُعُ مِنْ ذَاتِ الحَضَارَةِ الإِسْلامِيَّةِ، لا بِاصْطِنَاعِ مَبَادِئَ حَضَارِيَّةٍ هِيَ غَرِيبَةٌ عَنْهَا، فَلا تِلْكَ مِنْ هَذِهِ، وَلا هَذِهِ مِنْ تِلْكَ! فَلْسَفَةُ الإِسْلامِ هَذِهِ، وَمَا بِهَا مِنْ عَنَاصِرَ إِيجَابِيَّةٍ، هِيَ مَا كَانَ يَجِبُ أَنْ يَنْصَبَّ عَلَيْهِ البَحْثُ، لا الحَدِيثُ عَنْ جَهْلِ الرَّسُولِ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَمَا ارْتَبَطَ بِهَذَا الادِّعَاءِ مِنْ تَصْوِيرِهِ ﷺ جَاهِلاً بِعَقَائِدِ الأُمَمِ السَّابِقَةِ عَلَى زَمَنِ الوَحْيِ القُرْآنِيِّ.

أَضِفْ لِمَا ذَكَرْنَا مَارُوِيَ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ مِنْ حَدِيثٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ - أَغْلَبُ الظَّنِّ أَنَّهُ مَنْزُوعٌ عَنْ سِيَاقِهِ - يُعَرِّفُ الإِسْلامَ بِأَنَّهُ بُنِيَ عَلَى خَمْسٍ: "شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ البَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"(٤٤)! فَنَكَادُ لا نَعْرِفُ مِنْ "أَرْكَانِ" الإِسْلامِ الخَمْسَةِ تِلْكَ كَيْفَ يُمَيِّزُ العَالِمُ بِالإِسْلامِ بَيْنَ فَلْسَفَتِهِ وَبَيْنَ فَلْسَفَةِ غَيْرِهِ مِنَ الأَدْيَانِ؟! فَلا دِينَ يَقُومُ بِغَيْرِ امْتِثَالٍ وَخُضُوعٍ لإِلَهٍ، وَجَمِيعُهَا لَهُ صَلَوَاتُهُ، وَلَهُ زَكَوَاتُهُ، وَلَهُ صِيَامُهُ، وَلَهُ أَمَاكِنُ يُقَدِّسُهَا فَيَحِجُّ إِلَيْهَا مِنْ أَتْبَاعِ الدِّينِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهَا سَبِيلاً! وَمَا يَكُونُ مِنْ خِلافٍ - هُوَ فِي حَقِيقَتِهِ اخْتِلافٌ - بَيْنَ هَذَا الدِّينِ وَذَاكَ فَإِنَّمَا يَنْحَصِرُ فِي شَخْصِ مَنْ دَعَا إِلَيْهِ، أَوْ فِي طُقُوسِ الصَّلاةِ، أَوْ فِي نَوْعِ وَمِقْدَارِ الزَّكَاةِ، أَوْ فِيمَا يَصُومُ الإِنْسَانُ عَنْهُ وَمُدَّةِ صِيَامِهِ، أَوْ فِي البُيُوتِ الَّتِي يُحَجُّ إِلَيْهَا وَفِي الشَّعَائِرِ الَّتِي لا يَكُونُ حَجٌّ إِلاَّ بِهَا؛ وَلا شَيْءَ فِي كُلِّ هَذَا يَتَعَلَّقُ بِالفِطْرَةِ: فَلا

الفِطْرَةُ تَقُولُ بِصَوْمِ رَمَضَانَ دُونَ غَيْرِهِ، وَلا هِيَ تَقُولُ بِرَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ تَتْلُوهَا سَجْدَتَانِ، وَلا بِأَنْ الحَجَّ عَرَفَةُ لا الهِيمَالايَا! بَلْ وَلا تَقُولُ الفِطْرَةُ حَتَّى بِأَنَّ الخَالِقَ بَارِئَ هَذَا الكَوْنِ اسْمُهُ "اللَّهُ" وَلَيْسَ God أوْ Dieu ، فَإِنَّمَا لَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى، فَبِأَيٍّ مِنْهَا وَبِأَيِّ لِسَانٍ دُعِيَ فَقَدْ صَحَّ الدُّعَاءُ! وَهَكَذَا - اسْتِنَاداً إِلَى حَدِيثٍ انْتُزِعَ مِنْ سِيَاقِهِ - تَقَلَّصَ عِلْمُ المُسْلِمِينَ بِالإِسْلامِ إِلَى مُجَرَّدِ عِلْمٍ بِأَحْكَامِ فَرَائِضِهِ، وَلأَنَّ الفَرَائِضَ - بِطَبِيعَتِهَا - إِنَّمَا تُفْرَضُ عَلَى النَّاسِ بِصِيغَةِ الأَمْرِ، وَهِيَ صِيغَةٌ إِنْشَائِيَّةٌ لا خَبَرِيَّةٌ، فَإِنَّهَا لا تَقُومُ عَلَى البُرْهَانِ؛ وَلأَنَّ الفَرَائِضَ أَوَامِرُ الإِلَهِ، فَإِنَّهَا تَقُومُ عَلَى حِكْمَةٍ مُطْلَقَةٍ، لا تَخْضَعُ لِفِكْرٍ فَلْسَفِيٍّ، وَلا هِيَ تَقْبَلُ - بِطَبِيعَتِهَا - رُؤًى إِنْسَانِيَّةً، وَلا هِيَ تَسْمَحُ بِقَدْرٍ وَلَوْ يَسِيرٍ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ!

وَهَكَذَا تَتَحَوَّلُ فَرَائِضُ الإِسْلامِ إِلَى مُسَلَّمَاتٍ، وَيُصْبِحُ العِلْمُ بِأَحْكَامِهَا هُوَ عِلْمُ المَوْضُوعِ، وَمِنْ ثَمَّ يَحْتَلُّ العِلْمُ بِأَحْكَامِ الفَرَائِضِ مَكَانَةَ العِلْمِ بِأَحْكَامِ الدِّينِ، وَتُصْبِحُ كُلُّ المَقُولاتِ الدِّينِيَّةِ مُسَلَّمَاتٍ وَبَرَاهِينَ فِي آنٍ وَاحِدٍ؛ فَكُلُّ مَقُولَةٍ مِنْهَا إِمَّا أَنَّهَا تُثْبِتُ نَفْسَهَا، وَإِمَّا أَنَّهَا تَتَحَالَفُ مَعَ غَيْرِهَا فَتُثْبِتُ كُلٌّ مِنْهُمَا الأُخْرَى! وَتَبْدَأُ بِهَذَا دَائِرَةٌ مُفْرَغَةٌ أُخْرَى يَدُورُ فِيهَا المُسْلِمُونَ - كَمَا يَدُورُ فِيهَا الفِكْرُ الإِسْلامِيُّ - مُنْذُ قُرُونٍ طَوِيلَةٍ: فَأَحْكَامُ الفَرَائِضِ تُصْبِحُ بِالمُمَارَسَةِ مَوْرُوثاً ثَقَافِيّاً، يَخْتَلِطُ بِالعُرْفِ وَالتَّقَالِيدِ وَالعَادَاتِ، وَيَغْدُو هَذَا المَوْرُوثُ الثَّقَافِيُّ - وَقَدِ اعْتَصَمَ بِالفَرَائِضِ - ثَابِتاً بِدَوْرِهِ ثَبَاتَ الفَرَائِضِ وَثَبَاتَ أَحْكَامِهَا، وَتُمْسِي المُحَافَظَةُ عَلَى الثَّوَابِتِ فَرِيضَةً بِذَاتِهَا، لَهَا أَحْكَامُهَا كَمَا أَنَّ لِلفَرَائِضِ مَا لَهَا مِنْ أَحْكَامٍ؛ وَهَكَذَا تَتَوَالَى عَلَى حَيَاةِ المُسْلِمِينَ الأَيَّامُ، وَتَتَرَاكَمُ مَعَ الأَيَّامِ أَحْكَامُ الفَرَائِضِ، وَتُصْبِحُ هَذِهِ وَتَغْدُو وَتُمْسِي، فَتَتَوَالَدُ الثَّوَابِتُ وَتَتَكَاثَرُ، وَلا يَتَدَفَّقُ فِي شَبَكَةِ المَعْلُومَاتِ الَّتِي تَرْبُطُ المُسْلِمِينَ بِحِبَالِهَا إِلاَّ مَا يُرَسِّخُ هَذِهِ الأَحْكَامَ فِي النُّفُوسِ، وَإِلاَّ مَا يُثَبِّتُ فِي الضَّمَائِرِ أَوْتَادَهَا، وَفِي العُقُولِ مَعَالِمَ حَضَارِيَّةً لا تَتَبَدَّلُ وَلا تَتَغَيَّرُ؛ حَتَّى لَتَزْدَحِمُ ضَمَائِرُ المُسْلِمِينَ وَعُقُولُهُمْ بِأَوْتَادٍ يَرِثُونَهَا مِنَ السَّلَفِ، وَيُوَرِّثُونَهَا وَقَدِ اسْتَنْسَخَتْ ذَاتَهَا إِلَى الخَلَفِ؛ فَتَزْدَحِمُ حَيَاتُهُمْ بِالثَّوَابِتِ، وَلا يَبْقَى فِيهَا مِنْ مَكَانٍ تَتَحَرَّكُ فِيهِ المُتَغَيِّرَاتُ؛ فَلا مَعْلُومَةَ تَخْتَلِفُ فِي الجِنْسِ عَنْ غَيْرِهَا لِتَتَلاقَحَ المَعْلُومَاتُ، وَلا أَجِنَّةَ مَعَارِفَ جَدِيدَةٍ فِي أَرْحَامِ العُقُولِ تَتَكَوَّنُ، وَلا وَلِيدَ أَحْكَامٍ مُجَدَّدَةٍ - بَيْنَ مَا هَرِمَ مِنَ الأَحْكَامِ - يَتَنَفَّسُ فِي مَهْدِهِ، وَلا هُوَ يَأْتِي إِلَى الوُجُودِ أَصْلاً وَلَوْ بِمَخَاضٍ عَسِيرٍ!!

قِصَّةُ جَهْلِ الرَّسُولِ ﷺ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ هِيَ وَاحِدَةٌ مِنَ القِصَصِ الَّذِي خَرَجَ مِنْ تِلْكَ البُوَيْضَاتِ الفَاسِدَةِ، الَّتِي وَضَعَهَا بَيْنَ أَعْشَاشِ هَذِهِ الحَلْقَةِ المُفْرَغَةِ مَجْهُولٌ، لا يُعْرَفُ شَخْصُهُ وَإِنْ كَانَتْ تُعْرَفُ هُوِيَّتُهُ؛ فَالقِصَّةُ إِنَّمَا تَعْمَدُ إِلَى تَجْهِيلٍ حَضَارِيٍّ لِلمُسْلِمِينَ، قَادَتْهُ أَقْلامٌ وَزَاقِينَ لا تَبْرَأُ

مِنْ رَائِحَةٍ يَهُودِيَّةٍ؛ وَإِلاَّ فَأَىُّ رَائِحَةٍ نَشْتَمُّ مِنْ هَـٰذَا الحَدِيثِ الَّذِى نُسِبَ إِلَى الرَّسُولِ فِى صَحِيحِ البُخَارِىِّ مِنْ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: "بَلِّغُوا عَنِّى وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَلا حَرَجَ"؟!(٤٥) فَالحَدِيثُ، كَمَا هُوَ بَيِّنٌ مِنْ مَنْطِقِ الحُكْمِ فِيهِ، فَاسِدٌ مِنْ جُذُورِهِ وَإِنْ جَاءَ فِى صَحِيحِ البُخَارِىِّ؛ فَلا يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَجْدِىَ الرَّسُولُ لَهُ مَكَاناً بَيْنَ النَّاسِ وَلَوْ بِآيَةٍ، وَأَنْ يَكُونَ حَدِيثُ بَنِى إِسْرَائِيلَ نَبْعاً لِلدَّعْوَةِ إِلَى الإِسْلامِ بَيْنَ النَّاسِ بِلا حُدُودٍ!! وَالقِصَّةُ كُلُّهَا - كَمَا دَسَّهَا عَلَيْنَا الوَرَّاقُونَ - لا تَعْتَمِدُ إِلاَّ عَلَى قِرَاءَاتٍ، إِمَّا مَغْلُوطَةٍ أَو مُبْتَسَرَةٍ، لِنُصُوصٍ وَرَدَتْ فِى القُرْآنِ وَفِى كُتُبِ "السِّيرَةِ"، الَّتِى كَثِيراً مَا اخْتَلَطَتْ بِكُتُبِ "السُّنَّةِ"، عَلَى مَا بَيْنَ المُصْطَلَحَيْنِ مِنْ تَمَايُزٍ وَاخْتِلافٍ؛ فَالسُّنَّةُ هِىَ الدَّالَّةُ الحَضَارِيَّةُ الَّتِى تُفْرِزُ السِّيرَةَ مُنْتَجاً، بَعْدَ أَنْ تُخْضِعَ لآلِيَّاتِ عَمَلِهَا مَا يَسْتَقْبِلُهُ صَاحِبُ السِّيرَةِ مِنْ مُعْطَيَاتٍ بِيئِيَّةٍ، يَحْكُمُهَا المَكَانُ وَالزَّمَانُ، كَمَا يَحْكُمُهَا غَيْرُ صَاحِبِ هَـٰذِهِ الدَّالَّةِ الحَضَارِيَّةِ مِنْ بَنِى الإِنْسَانِ.

بَيْدَ أَنَّنَا لَوْ عُدْنَا إِلَى أُصُولِ هَـٰذِهِ النُّصُوصِ فِى كُتُبِ التَّفْسِيرِ، وَفِى كُتُبِ السُّنَّةِ وَالسِّيرَةِ نَفْسِهَا، لَوَجَدْنَاهَا تَحْتَمِلُ أَكْثَرَ مِنْ تَفْسِيرٍ، وَتَقْبَلُ أَكْثَرَ مِنْ فَهْمٍ، حَتَّى لَنَجِدُ وَاضِعِى هَـٰذِهِ الكُتُبِ أَنْفُسِهِمْ وَقَدْ تَسَاءَلُوا دَوْماً حَوْلَ مَدْلُولاتِ النَّصِّ؛ فَيُقَلِّبُونَ المَعَانِى عَلَى كُلِّ مَا تَرَاءَى مِنْ وُجُوهِهَا، وَيَعْرِضُونَ مِنْ هَـٰذِهِ الوُجُوهِ مَا تَيَسَّرَ مِنْهَا لِكُلِّ وَاضِعِ كِتَابٍ، ثُمَّ قَدْ يُرَجِّحُونَ فِى النِّهَايَةِ - وَقَدْ لا يُرَجِّحُونَ - مَا يَمِيلُونَ إِلَيْهِ مِنْ هَـٰذَا الرَّأْىِ أَوْ ذَاكَ، يُغَلِّبُونَهُ عَلَى غَيْرِهِ دُونَ جَزْمٍ بِصِحَّتِهِ. عَلَى أَنَّ هَـٰذِهِ الأَحْكَامَ النِّسْبِيَّةَ صَارَتْ بِمُرُورِ الأَيَّامِ - وَمَعَ كَثْرَةِ الأَوْتَادِ وَالثَّوَابِتِ - أَحْكَاماً مُطْلَقَةً، وَمِنْ ثَمَّ انْضَمَّتْ لِقَافِلَةِ الفَرَائِضِ، حَتَّى صَارَ المُسْلِمُ يُرْجَمُ بِالكُفْرِ إِنْ هُوَ أَنْكَرَ شَيْئاً مِنْهَا! فَالرَّسُولُ الكَرِيمُ - عِنْدَ البَعْضِ - إِنَّمَا يَزْدَادُ قِيمَةً فَوْقَ قِيمَتِهِ بِقَدْرِ مَا كَانَ يَجْهَلُ مِنْ أَمْرِ هَـٰذَا العَالَمِ الَّذِى اسْتَهْدَفَتْهُ الرِّسَالَةُ الَّتِى حَمَلَهَا! فَإِنْ نَحْنُ أَخَذْنَا بِهَـٰذَا المَنْطِقِ السَّقِيمِ لَوَجَبَ عَلَيْنَا أَنْ نُنْكِرَ عَلَى البَارِئِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عِلْمَهُ، فَيَزْدَادُ بِخَلْقِهِ لِلعَالَمِ، وَهُوَ الجَاهِلُ الَّذِى لا يَعْلَمُ - تَنَزَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ هَـٰذِهِ الصِّفَاتِ - فِى النُّفُوسِ قَدْراً فَوْقَ قَدْرِهِ!!

وَقَدْ يَرَى البَعْضُ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ كَانَ جَاهِلاً بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، دُونَ أَنْ يَكُونَ جَاهِلاً بِحَقَائِقِ الوُجُودِ وَبِحَقَائِقِ العَالَمِ الَّذِى يَعِيشُ فِيهِ؛ وَلا نَدْرِى كَيْفَ يَكُونُ هَـٰذَا دَلِيلاً عَلَى أَنَّ مُحَمَّداً ﷺ قَدْ جَاءَ بِالقُرْآنِ وَحْياً لا تَأْلِيفاً؟! فَالقُرْآنُ لَمْ يَأْتِ مَكْتُوباً عَلَى أَلْوَاحٍ، وَإِنَّمَا جَاءَ مَنْطُوقاً عَلَى لِسَانِ الرَّسُولِ؛ وَلَوْ أَنْ أَرَادَ غَيْرُ المُسْلِمِينَ اتِّهَامَ الرَّسُولِ بِكِتَابَةِ القُرْآنِ تَأْلِيفاً حَالَ عِلْمِهِ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، لاتَّهَمُوهُ أَيْضاً بِتَرْدِيدِ القُرْآنِ تَأْلِيفاً حَالَ جَهْلِهِ بِهِمَا! بَلْ إِنَّ حُجَّةَ هَـٰؤُلاءِ - فِى هَـٰذِهِ الحَالَةِ - تُصْبِحُ دَامِغَةً، فَالقُرْآنُ قَدْ جَاءَ مُنَجَّماً، وَلَمْ يَنْزِلْ دَفْعَةً وَاحِدَةً، مِمَّا يُعْطِى مِسَاحَةً مِنَ الشَّكِّ - حَالَ افْتِرَاضِ جَهْلِهِ ﷺ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ - فِى أَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ لِهَـٰذَا السَّبَبِ تَحْدِيداً عَلَى

"تأليف" القرآنِ دَفعَةً وَاحِدَةً! وَمِنْ ثَمَّ تَكُونُ حُجَّةُ الإسلامِ أقْوَى حِينَ يَأْتِي القُرْآنُ مُنَجَّماً مَعَ عِلْمِ الرَّسُولِ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ!

مِثْلُ هَذَا المَنْطِقِ الَّذِي يَقُومُ عَلَى إنْكَارِ عِلْمِ الرَّسُولِ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ إذَنْ هُوَ – كَمَا نَرَى – مَنْطِقٌ فَاسِدٌ حَتَّى النُّخَاعِ، بَلْ هُوَ مَنْطِقٌ يُنَاقِضُ نَصَّ القُرْآنِ، وَيُجَافِي مَا هُوَ ثَابِتٌ مِنْ سِيرَةِ الرَّسُولِ ﷺ فِي قَوْمِهِ!

فَأَمَّا نَصُّ القُرْآنِ الَّذِي يُنَاقِضُ أنْ يَكُونَ الرَّسُولُ جَاهِلاً بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، فَقَوْلُهُ فِي سُورَةِ فَاطِر "إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ"(سُورَةُ فَاطِر: ٢٨)، فَهَذِهِ الآيَةُ إنَّمَا تَجْعَلُ خَشْيَةَ اللهِ فِي العَالِمِ دُونَ غَيْرِهِ، وَسَنَرَى فِي نِهَايَةِ مَبْحَثِنَا هَذَا لِمَاذَا كَانَ قَوْلُ القُرْآنِ بِانْحِسَارِ خَشْيَةِ اللهِ عَنْ عِبَادِهِ إلاَّ العُلَمَاءَ مِنْهُمْ؛ أمَّا الجَاهِلُ – فِي مَنْطِقِ النُّصُوصِ القُرْآنِيَّةِ – فَإنَّمَا يَخْشَى شَيَاطِينَهُ الَّتِي يُصَوِّرُهَا لَهُ جَهْلُهُ، حَتَّى وَإنْ تَصَوَّرَ جَهَالَةً أنَّهُ بِخَشْيَتِهِ إيَّاهُمْ إنَّمَا يَتَقَرَّبُ إلَى اللهِ!

مِنْ ثَمَّ نَرَى أنَّ الرَّسُولَ، وَهُوَ بِالتَّعْرِيفِ – فِي المَنْطِقِ الإسْلامِيِّ – أصْلَحُ مَنْ كَانَ يُمْكِنُهُ حَمْلُ الرِّسَالَةِ، إنَّمَا يَكُونُ أكْثَرَ عُلَمَاءِ عَصْرِهِ عِلْماً، لا يُغَيِّرُ مِنْ هَذِهِ الحَقِيقَةِ أنْ يَكُونَ قَدْ عَلَّمَهُ رَبُّهُ وَأدَّبَهُ، أوْ أنْ يَكُونَ قَدْ عَلَّمَهُ قَوْمُهُ وَأدَّبُوهُ، أوْ أنْ يَكُونَ قَدْ تَعَلَّمَ مِنْ عُلُومِ الأرْضِ مَا قَوَّمَهُ عِلْمُ السَّمَاءِ وَثَقَّفَهُ؛ فَمِثْلُ هَذَا الجَدَلِ عَقِيمٌ لا يُثْبِتُ شَيْئاً، إذْ حَتَّى النَّحْلُ – بِنَصِّ القُرْآنِ – إنَّمَا يُوحَى إلَيْهِ (سُورَةُ النَّحْلِ: الآيَةُ ٦٨)، وَمَا يُثْبِتُ ذَلِكَ أنَّ مَمَالِكَ النَّحْلِ قَدْ صَارَتْ مَمَالِكَ أنْبِيَاءٍ! وَمَا مِنْ نَبِيٍّ إلاَّ وَكَانَ لَهُ مِنْ عُلُومِ الأرْضِ نَصِيبٌ، وَمَا يُثْبِتُ ذَلِكَ أنْ لا صِلَةَ لِهَذَا النَّبِيِّ أوْ ذَاكَ بِعِلْمِ السَّمَاءِ! فَمَا عِلْمُ الإنْسَانِ بِمُسْتَقِلٍّ عَنْ عِلْمِ اللهِ، وَإنَّمَا عِلْمُ الإنْسَانِ هُوَ مَا حَصَّلَهُ العَقْلُ – هِبَةُ البَارِئِ لِلإنْسَانِ – مِنْ قَوَانِينِ الخَلْقِ، وَلا يَحِدُّ مِنْ قُدْرَةِ الإنْسَانِ عَلَى تَحْصِيلِ العِلْمِ إلاَّ مَا وَضَعَهُ البَارِئُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نَفْسُهُ عَلَى قُدْرَةِ العَقْلِ مِنْ حُدُودٍ لا يُجَاوِزُهَا؛ وَمَا يَتَنَاقَضُ هَذَا مَعَ أنْ يَكْشِفَ اللهُ لِصَاحِبِ العِلْمِ مَا يَزِيدُهُ مَعَ الأيَّامِ فَوْقَ عِلْمِهِ عِلْمًا (سُورَةُ طَه: ١١٤): فَاللهُ لا يَكْشِفُ لِلإنْسَانِ مِنَ العِلْمِ إلاَّ بِقَدْرِ مَا يَسْعَى الإنْسَانُ إلَيْهِ (سُورَةُ النَّجْمِ: ٣٩-٤١)، وَلا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأنْفُسِهِمْ (سُورَةُ الأنْفَالِ: ٥٣)، لا يُكَلِّفُ اللهُ فِي ذَلِكَ نَفْسًا إلاَّ ما آتَاهَا (سُورَةُ الطَّلاقِ: ٧)، وَلا يُكَلِّفُهَا إلاَّ وُسْعَهَا (سُورَةُ البَقَرَةِ: ٢٣٣، ٢٨٦).

وَمَا نَعْتَقِدُ أنَّ نَفْسَ الرَّسُولِ ﷺ قَدْ ضَاقَتْ، فَلَمْ تَسَعْ أنْ يَكُونَ قَدْ سَعَى لِلعِلْمِ سَعْيَهُ؛ فَفِي مِثْلِ هَذَا الادِّعَاءِ انْتِقَاصٌ مِنْ شَأْنِهِ: لا هُوَ يَسْتَقِيمُ مَعَ مَا عُرِفَ عَنْهُ مِنْ عُلُوِّ الهِمَّةِ، وَلا هُوَ يَتَّفِقُ مَعَ مَا قَامَ فِي ظِلِّ دَعْوَتِهِ مِنْ حَضَارَةٍ؛ فَمَا أصَابَهُ الإسْلامُ فِي عُصُورِ ازْدِهَارِهِ مِنْ تَقَدُّمٍ عِلْمِيٍّ

يَتَّسِقُ وَمَا وَرَدَ فِي القُرْآنِ مِنْ تَعَالِيمَ وَمِنْ نُصُوصٍ صَرِيحَةٍ تَدْعُو إِلَيْهِ، إِنَّمَا يَكْفِي لإِثْبَاتِ أَنَّهُ ﷺ كَانَ عَالِمًا بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، بَلْ وَعَالِمًا بِشُؤُونِ عَصْرِهِ، وَبِأَخْبَارِ الأُمَمِ وَالشُّعُوبِ، وَبِمِلَلِ وَنِحَلِ القَوْمِ فِي زَمَانِهِ، وَفِي مُحِيطِ الأَرْضِ مِنْ حَوْلِهِ، مَا اسْتَقَامَ مِنْ هَٰذِهِ المِلَلِ وَالنِّحَلِ وَمَا فَسَدَ؛ حَامِلاً لِمَعْلُومَاتٍ اخْتَزَنَهَا، حَائِزاً لِمَعَارِفَ كَوَّنَهَا، قَادِراً عَلَى نَقْدِ الأُمُورِ وَإِصْدَارِ الأَحْكَامِ؛ وَلَوْلا هَٰذَا كُلُّهُ مَا تَهَيَّأَ صَاحِبُ الرِّسَالَةِ لِمَا كُلِّفَ بِهِ مِنْ حَمْلِهَا، وَلَمَا اسْتَطَاعَ أَصْلاً أَنْ يُمَيِّزَ بَيْنَ وَحْيِ السَّمَاءِ وَبَيْنَ وَسَاوِسِ الشَّيَاطِينِ!

وَأَمَّا عَنْ إِثْبَاتِنَا عِلْمَ الرَّسُولِ بِمَا جَاءَ فِي سِيرَتِهِ ﷺ فِي قَوْمِهِ، فَإِنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِأَنْ يَفْتَدِي الأَسْرَى مِنْ بَيْنِ أَعْدَائِهِ أَنْفُسَهُمْ بِتَعْلِيمِ القِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ لِعَشَرَةٍ مِنَ المُسْلِمِينَ؛ وَرَجُلٌ هَٰذَا شَأْنُهُ، يُفَضِّلُ فِدْيَةَ العِلْمِ عَلَى فِدْيَةِ المَالِ، لا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ غَافِلاً عَنْ قَدْرِ تَعَلُّمِ القِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَلا جَاهِلاً بِمَا هُوَ مَسْطُورٌ فِي الكُتُبِ، مِمَّا يَتَعَلَّمُ الإِنْسَانُ القِرَاءَةَ وَالكِتَابَةَ لِفَكِّ رُمُوزِهِ؛ وَلَوْ أَنَّهُ أَرَادَ لِلْمُسْلِمِينَ أَلاَّ يَقْرَأُوا مِنْ كُتُبِ الآخَرِينَ شَيْئًا لاكْتَفَى بِمَا يَحْفَظُهُ المُسْلِمُونَ مِنَ القُرْآنِ فِي صُدُورِهِمْ، وَلَمَنَعَهُمْ مِنْ تَعَلُّمِ القِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، أَوْ لَحَصَرَ حَقَّ تَعَلُّمِهِمَا فِي أَقْرَبِ صَحَابَتِهِ إِلَيْهِ دُونَ غَيْرِهِمْ مِنْ عَامَّةِ المُسْلِمِينَ. فَالجَهْلُ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، كَالجَهْلِ بِأَلْسِنَةِ القَوْمِ وَأَفْكَارِهِمْ، هُوَ خَيْرُ ضَمَانٍ لِلانْغِلاقِ الحَضَارِيِّ!

أَضِفْ إِلَى مَا ذَكَرْنَا مَا هُوَ ثَابِتٌ مِنْ أَنَّ عَلِيًّا بْنَ أَبِي طَالِبٍ - كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ - كَانَ مُتَبَحِّراً فِي العِلْمِ، عَلِيماً بِأَسْرَارِ القِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَبِأُصُولِ اللُّغَةِ وَالبَلاغَةِ؛ فَأَيْنَ تَعَلَّمَ عَلِيٌّ كُلَّ هَٰذَا؟! إِنْ كَانَ قَدْ تَعَلَّمَهُ فِي بَيْتِ أَبِيهِ، فَفِي بَيْتِ أَبِي طَالِبٍ تَرَبَّى مُحَمَّدٌ مُنْذُ كَانَ طِفْلاً فِي السَّادِسَةِ مِنْ عُمْرِهِ، حَيْثُ كَفَلَهُ عَمُّهُ بَعْدَ وَفَاةِ عَبْدِ المُطَّلِبِ؛ أَمَّا إِذَا كَانَ أَبُو طَالِبٍ لَمْ يُعَلِّمِ القِرَاءَةَ وَالكِتَابَةَ أَبْنَاءَهُ، وَمِنْهُمْ كَانَ حُكْماً ابْنُ أَخِيهِ مُحَمَّدٌ ﷺ، فَلا يَكُونُ عَلِيٌّ قَدْ تَعَلَّمَهُمَا إِلاَّ فِي بَيْتِ مُحَمَّدٍ نَفْسِهِ، بَعْدَ أَنْ تَكَفَّلَ بِهِ لِيُقَلِّلَ مِنْ وَطْأَةِ الفَاقَةِ عَنْ عَاتِقِ عَمِّهِ أَبِي طَالِبٍ، وَهُوَ مَا لا سَبِيلَ لِحُدُوثِهِ إِلاَّ إِذَا كَانَ بَيْتُ مُحَمَّدٍ بَيْتَ عِلْمٍ.

بَلْ لِنُطَالِعَ هَٰذَا الحَدِيثَ الَّذِي رَوَاهُ البُخَارِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: خَطَّ النَّبِيُّ ﷺ خَطًّا مُرَبَّعاً، وَخَطَّ خَطًّا فِي الوَسَطِ خَارِجاً مِنْهُ، وَخَطَّ خُطَطاً صِغَاراً إِلَى هَٰذَا الَّذِي فِي الوَسَطِ مِنْ جَانِبِهِ الَّذِي فِي الوَسَطِ، فَقَالَ: "هَٰذَا (هُوَ) الإِنْسَانُ، وَهَٰذَا أَجَلُهُ وَقَدْ أَحَاطَ بِهِ، وَهَٰذَا الَّذِي هُوَ خَارِجٌ أَمَلُهُ، وَهَٰذِهِ الخُطَطُ الصِّغَارُ الأَعْرَاضُ، فَإِنْ أَخْطَأَهُ هَٰذَا نَهَشَهُ هَٰذَا، وَإِنْ أَخْطَأَهُ هَٰذَا نَهَشَهُ هَٰذَا"(٤٦). مِثْلُ هَٰذَا الحَدِيثِ، الَّذِي يُصَوِّرُ الوُجُودَ الإِنْسَانِيَّ بِصُوَرِ خُطُوطٍ وَأَشْكَالٍ هَنْدَسِيَّةٍ، لا يُمْكِنُ أَنْ يَصْدُرَ إِلاَّ مِنْ إِنْسَانٍ تَبَحَّرَ فِي الفِيثَاغُورِيَّةِ حَتَّى صَارَتْ

تُشَكِّلُ إطاراً حاكِمًا مِنْ أُطُرِ التَّفْكِيرِ عِنْدَهُ، وَلا يُمْكِنُ لإنسانٍ أنْ يَدْرُسَ الفِيثَاغُورِيَّةَ وَهُوَ يَجْهَلُ القِرَاءَةَ وَالكِتَابَةَ، أوْ وَهُوَ يَجْهَلُ الحِسَابَ وَالهَنْدَسَةَ!

وَقَدْ يَرَى البَعْضُ فِيمَا ذَهَبْنَا إلَيْهِ شَطَطاً لا يَجُوزُ، أوْ قَدْ يَرَى فِيهِ شُبْهَةَ اتِّهَامٍ لِلرَّسُولِ بِأنَّهُ أخَذَ عِلْمَهُ مِنْ عُلُومِ الأرْضِ وَحْدَهَا دُونَ وَحْيِ السَّمَاءِ! فَأمَّا أنَّ الأخْذَ بِالفِيثَاغُورِيَّةِ هُوَ أخْذٌ بِعِلْمِ الأرْضِ وَحْدَهَا دُونَ عِلْمِ السَّمَاءِ فَهُوَ مَا لَمْ يَقُلْ بِهِ فِيثَاغُورَسُ نَفْسُهُ، الَّذِي كَانَ يُؤَكِّدُ دَائِماً عَلَى أنَّ عِلْمَهُ إنْ هُوَ إلاَّ عِلْمُ السَّمَاءِ، يَكْشِفُهُ البَارِئُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِمَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ الَّذِينَ أخْلَصُوا فِي سَعْيِهِمْ إلَى العِلْمِ، أيْنَمَا وُجِدَتْ قَوَاعِدُ العِلْمِ فِي أيِّ أرْضٍ، وَأيْنَمَا قَامَتْ مَدَارِسُهُ بَيْنَ النَّاسِ فِي أيِّ أُمَّةٍ.

وَأمَّا تُهْمَةُ الشَّطَطِ فَيَرُدُّهَا عَنَّا القُرْآنُ نَفْسُهُ، إذْ يَقُولُ فِي خَاتِمَةِ سُورَةِ الجِنِّ عَنِ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إنَّهُ: "أَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا"، وَمَا هٰذَا المَبْدَأُ إلاَّ المَبْدَأُ الحَاكِمُ لِلمَذْهَبِ الفِيثَاغُورِيِّ كُلِّهِ، الَّذِي قَامَ عَلَى أنَّ البَارِئَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدْ جَعَلَ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا! وَهُوَ أمْرٌ لاحَظَهُ كَثِيرٌ مِنْ أئِمَّةِ الفِكْرِ الإسْلامِيِّ، وَعَلَى رَأْسِهِمْ جَمَاعَةُ إخْوَانِ الصَّفَا، الَّذِينَ بَدَأُوا رَسَائِلَهُمْ بِرِسَالَةٍ عَنِ العَدَدِ وَعَنْ خَوَاصِّهِ، نَسَبُوا العِلْمَ بِأُمُورِهَا إلَى فِيثَاغُورَسَ نَفْسِهِ(٤٧)! وَمَا يُفِيدُ إنْكَارُ فِيثَاغُورِيَّةِ هٰذَا المَبْدَإِ الإسْلامَ شَيْئًا، فَرَائِحَةُ الفِيثَاغُورِيَّةِ فِيهِ أقْوَى مِنْ أنْ يُنْكِرَهَا أحَدٌ، وَمَا يُؤَدِّي إنْكَارُهَا إلاَّ إلَى الإسَاءَةِ لِلإسْلامِ، بِإظْهَارِهِ وَكَأنَّ مُحَمَّداً قَدِ اقْتَبَسَ مِنَ المَعَارِفِ الفِيثَاغُورِيَّةِ مَا أرَادَ أنْ يُخْفِيَ عَنِ النَّاسِ مَصْدَرَهُ، فَنَسَبَهُ زُوراً إلَى الوَحْيِ!! وَهٰكَذَا تَبْدَأُ دَوْرَةٌ مَجْنُونَةٌ - لا تَنْتَهِي - مِنَ الهُجُومِ وَالهُجُومِ المُضَادِّ؛ فَتَتَوَارَى القَضَايَا الأسَاسِيَّةُ، وَتَضِيعُ مِنَّا القِيمَةُ الحَقِيقِيَّةُ لِلإسْلامِ، وَتَنْصَرِفُ الأنْظَارُ عَنْ لَوْحَةِ الفُسَيْفِسَاءِ الَّتِي رَسَمَتْهَا رِيشَةُ الوَحْيِ القُرْآنِيِّ، بَعْدَ أنِ انْشَغَلْنَا عَنْهَا بِالبَحْثِ عَنْ مِنْ أيْنَ أتَتْ قِطَعُ الفُسَيْفِسَاءِ!!

وَمَا أكْثَرَ المَبَادِئَ الفِيثَاغُورِيَّةِ الَّتِي تَنْتَثِرُ هُنَا وَهُنَاكَ عَلَى امْتِدَادِ نَصِّ القُرْآنِ كُلِّهِ! بَلْ نَذْهَبُ إلَى أبْعَدَ مِنْ ذَلِكَ فَنَقُولُ - بِكُلِّ الثِّقَةِ فِي الوَحْيِ وَفِي عَظَمَةِ القُرْآنِ - بِأنَّ النُّصُوصَ الفِيثَاغُورِيَّةَ لَيْسَتْ وَحْدَهَا مَا تُشَتَمُّ رَائِحَتُهُ مِنْ نُصُوصِ الأقْدَمِينَ فِي النَّصِّ القُرْآنِيِّ، وَفِيمَا تَوَاتَرَتْ أخْبَارُهُ مِنْ أحَادِيثِ الرَّسُولِ وَتَعَالِيمِهِ؛ وَإنَّمَا اشْتَمَلَ القُرْآنُ أيْضاً عَلَى نُصُوصٍ ذَاتِ نَفَحَاتٍ زَرَادِشْتِيَّةٍ، وَعَلَى أُخْرَى تَكَادُ تَكُونُ تَرْجَمَةً كَلِمَةً بِكَلِمَةٍ مِنَ النُّصُوصِ الكَلْدَانِيَّةِ لِكُتُبِ الصَّابِئَةِ، بَلْ وَحَتَّى مِنْ مُعْتَقَدَاتِ المِصْرِيِّينَ القُدَمَاءِ، حَتَّى لَتَكَادُ تَكُونُ لَوْحَاتُهَا الدِّينِيَّةُ قَدْ تُرْجِمَتْ مِنْ صُوَرِ البَرْدِيَّاتِ - الَّتِي وَصَلَتْنَا لاحِقاً - إلَى حُرُوفِ النَّصِّ القُرْآنِيِّ، صُورَةٌ تَعْبِيرِيَّةٌ بَصَرِيَّةٌ بِصُورَةٍ تَعْبِيرِيَّةٍ بَلاغِيَّةٍ، وَحَرْفاً هِيرُوغْلِيفِيًّا بِحَرْفٍ عَرَبِيٍّ، دُونَ حَذْفٍ وَدُونَ إضَافَةٍ وَدُونَ تَعْدِيلٍ! بَلْ

وَحتّى المَخطُوطَاتُ القِبْطِيَّةُ القَدِيمَةُ، الّتِى دَفَنَهَا أَصحَابُهَا فِى أَرْضِ الصَّعِيدِ أَوَاخِرَ القَرْنِ الثانى المِيلادِىّ – قَبْلَ مِيلادِ الرّسُولِ بِخَمْسَةِ قُرُونٍ كَامِلَةٍ – تَكَادُ نَجِدُ بَعْضَ أَخْبَارِهَا وَقَدْ أَحيَاهَا النّصُّ القُرْآنِىُّ، قَبْلَ أَنْ يُعَادَ اكْتِشَافُ أُصُولِ هَـٰذِهِ المَخْطُوطَاتِ تَحْتَ الأَرْضِ قَرِيباً من نَجْعِ حمّادِى المِصْرِيَّةِ، وَفِى غَيْرِ تُرَابِهَا مِنْ أَرْضِ مصْرَ، بِأَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ قُرُونٍ!

كُلُّ هَـٰذَا لا يُقَلِّلُ مِنْ قِيمَةِ القُرْآنِ، وَلا هُوَ يُقَلِّلُ مِنْ قِيمَةِ الإسْلامِ، إلاَّ بِقَدْرِ مَا نَعْتَقِدُ بِأَنَّ الإِسْلامَ قَدْ جَاءَ لِيَجُبَّ مَا قَبْلَهُ، وَهُوَ اعْتِقَادٌ تَدْحَضُهُ نُصُوصُ القُرْآنِ نَفْسِهِ؛ فَلا أَحَدَ يُنْكِرُ أَنَّ الإِسْلامَ إِنَّمَا يُعْلِى مِنْ شَأْنِ دَعْوَةِ إِبْرَاهِيمَ، الّتِى نَجْهَلُ يَقِيناً كُلَّ أُصُولِهَا التَّارِيخِيَّةِ وَالأَثَرِيَّةِ، وَلا يُوجَدُ نَصٌّ وَاحِدٌ فِى القُرْآنِ يَجُبُّ هَـٰذِهِ الدَّعْوَةَ؛ ثُمَّ هُوَ يُعْلِى مِنْ شَأْنِ دَعْوَةِ مُوسَى وَمِنْ شَأْنِ دَعْوَةِ المَسِيحِ، اللَّتَيْنِ نَفْتَقِدُ أَيْضاً كُلَّ أُصُولِهِمَا، بِمَا يَجْعَلُ مِنْ عِلْمِنَا بِظُرُوفِهِمَا التَّارِيخِيَّةِ ظَنِّيَّةً لا يَقِينِيَّةً؛ بَلْ هُوَ يُعْلِى أَيْضاً مِنْ شَأْنِ عَقَائِدَ أُخرَى كَثِيرَةٍ مَجْهُولَةِ المَكَانِ وَالزَّمَانِ، وَمَا تَتَنَاوَلُهَا كُتُبُ التَّفْسِيرِ إِلاَّ رَجْماً بِالغَيْبِ نَقْلاً عَنِ الكُتُبِ اليَهُودِيَّةِ، الّتِى لا تَعُودُ أُصُولُ مَخْطُوطَاتِهَا التَّارِيخِيَّةِ لأَكْثَرَ مِنْ بِضْعَةَ عَشَرَ قَرْناً فَقَطْ مِنَ الزَّمَانِ، عَلَى مَا بَيْنَ القُرْآنِ وَبَيْنَ أَسْفَارِ اليَهُودِ مِنْ تَنَاقُضٍ فِى فَلْسَفَةِ الدِّينِ وَالتَّارِيخِ، وَعَلَى مَا فِى القُرْآنِ مِنْ نُصُوصٍ مُحْكَمَةٍ وَإِشَارَاتٍ صَرِيحَةٍ لِحَجْبِ اليَهُودِ لِلحَقَائِقِ، بَلْ وَلِتَزْوِيرِهِمْ إِيَّاهَا، وَمِنْ ثَمَّ أَزْمَةِ ثِقَةٍ بَيْنَ الإِسْلامِ وَاليَهُودِيَّةِ!

أَمَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى نُصُوصِ القُرْآنِ نَظْرَةَ مُتَفَحِّصٍ، لَسَلَّمْنَا بِأَنَّهَا لا تَدْحَضُ وَلا تَجُبُّ – أَوْ هِىَ لا تَدْحَضُ وَلا تَجُبُّ بِالضَّرُورَةِ – عَقَائِدَ الأُمَمِ مِنَ السَّابِقِينَ وَاللاحِقِينَ؛ فَالنَّصُّ القُرْآنِىُّ مَلِىءٌ بِآيَاتٍ تَنْفِى عَنِ الإِسْلامِ – وَمِنْ ثَمَّ هِىَ تَنْفِى عَنِ الدَّعْوَةِ المُحَمَّدِيَّةِ – جَحْدَ أَوْ دَحْضَ مَا اسْتَقَامَ مِنْ عَقَائِدِ الأَوَّلِينَ؛ وَلَوْ أَنَّنَا قَرَأْنَا القُرْآنَ بِمَنْهَجِيَّةٍ حَنِيفِيَّةٍ، لَوَجَدْنَا مَا يَذْخَرُ بِهِ القُرْآنُ مِنْ آثَارٍ لِعَقَائِدِ الأَقْدَمِينَ عَلامَةَ سُمُوِّ تَمَيُّزِ الدَّعْوَةِ، لا عَلامَةَ انْتِقَاصٍ مِنْ قِيمَتِهَا؛ فَلَيْسَ مِنَ الضَّرُورَةِ أَنْ تَأْتِى الدَّعْوَةُ الدِّينِيَّةُ بِقِطَعِ فُسَيْفِسَاءَ جَدِيدَةٍ كَىْ تَكُونَ دَعْوَةً عَظِيمَةً، وَإِنَّمَا تَكْمُنُ عَظَمَةُ الإِسْلامِ فِى أَنَّهُ جَاءَ بِقِطَعِ الفُسَيْفِسَاءِ القَدِيمَةِ تِلْكَ، لا يُضِيفُ إِلَيْهَا قِطْعَةً وَاحِدَةً، لِيَكْتُبَ بِهَا رِسَالَةً جَدِيدَةً تَمَاماً، نَغْفَلُ عَنْ قِرَاءَتِهَا إِنْ نَحْنُ اسْتَسْلَمْنَا لِسُلْطَانِ الجَهْلِ بِحَقِيقَةِ مُسْتَهْدَفِ الرِّسَالَةِ، الّتِى تَوَجَّهَ بِهَا الرَّسُولُ إِلَى "النَّاسِ كَافَّةً" بَعْدَ الوَحْىِ، حَتَّى لَقَدْ وَجَدْنَا القَوْمَ وَقَدْ حَصَرُوهَا – جَهَالَةً – فِى حُدُودِ إِعْلاءِ شَأْنِ مَوْرُوثِهِمُ الثَّقَافِىِّ، فَصِرْنَا نَتَحَدَّثُ عَنْ "هُوِيَّةٍ إِسْلامِيَّةٍ"، هِىَ فِى حَقِيقَتِهَا – كَمَا فَنَّدْنَا المُصْطَلَحَ مِنْ قَبْلُ – تُعَبِّرُ عَنْ مَفَاهِيمَ غَامِضَةٍ، يَكَادُ لا يَقُولُ أَىٌّ مِنْهَا شَيْئاً!

بَلْ حَتَّى عَقَائِدُ القَبَائِلِ العَرَبِيَّةِ، الّتِى كَانَتْ قَائِمَةً فِى جَنُوبِ بِلادِ العَرَبِ وَفِى شَمَالِهَا قبل وَقْتَ الدَّعْوَةِ، مِمَّا يَعْتَقِدُ المُسْلِمُونَ أَنَّ الإِسْلامَ قَدْ جَاءَ لِيَجُبَّهَا كُلَّهَا، وَيَدْحَضَهَا مِنْ جُذُورِهَا، نَكَادُ نَجِدُ مِنْ آثَارِهَا فِى النَّصِّ القُرْآنِىِّ الشَّىْءَ الكَثِيرَ! وَالقُرْآنُ نَفْسُهُ لا يُنْكِرُ أَنَّ العَرَبَ إِنَّمَا كَانُوا

يَعْبُدونَ اللّٰهَ قَبْلَ الدَّعْوَةِ المُحَمَّدِيَّةِ: فَالرَّسُولُ هُوَ ابْنُ رَجُلٍ مِنَ السَّابِقِينَ عَلَى عَصْرِ الدَّعْوَةِ كَانَ اسْمُهُ "عَبْدُ اللّٰهِ"! ثُمَّ انْظُرْ قَوْلَ القُرْآنِ - مِثَالاً لا حَصْرًا - فِي سُورَةِ العَنْكَبُوتِ:

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾

وَلْنَنْظُرْ - غَيْرَ هَذَا وَذَاكَ - كَيْفَ تَكَاثَرَتْ فِي أَبْيَاتِ الشِّعْرِ الجَاهِلِيِّ - قَبْلَ الدَّعْوَةِ المُحَمَّدِيَّةِ - الإِشَارَةُ إِلَى وُجُودِ اللّٰهِ، إِذْ يَقُولُ امْرُؤُ القَيْسِ - مِثَالاً لا حَصْرًا - فِي شِعْرِهِ:

سَمَوْتُ إِلَيْهَا بَعْدَ مَا نَامَ أَهْلُهَا ... سُمُوَّ حَبَابِ المَاءِ حَالاً عَلَى حَالِ

فَقَالَتْ سَبَاكَ اللّٰهُ إِنَّكَ فَاضِحِي ... أَلَسْتَ تَرَى السُّمَّارَ وَالنَّاسَ أَحْوَالِ

فَقُلْتُ يَمِينَ اللّٰهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا ... وَلَوْ قَطَّعُوا رَأْسِي لَدَيْكِ وَأَوْصَالِي

حَلَفْتُ لَهَا بِاللّٰهِ حَلْفَةَ فَاجِرٍ ... لَنَامُوا فَمَا إِن مِنْ حَدِيثٍ وَلا صَالِ

فَفِي هَذِهِ الأَبْيَاتِ القَلِيلَةِ جَاءَ ذِكْرُ "اللّٰهِ" ثَلاثَ مَرَّاتٍ! وَمَا كَانَ مِنْ حَالِ امْرِئِ القَيْسِ كَانَ هُوَ حَالَ عَرَبِ الشَّمَالِ كُلِّهِمْ؛ فَلَمَّا أَتَى القُرْآنُ بِذِكْرِ "اللّٰهِ"، ظَنَّ أَهْلُ الجَنُوبِ فِي اليَمَنِ وَحَضْرَمَوْتَ - وَكَانُوا يَعْبُدُونَ "الرَّحْمَنَ"(48) - أَنَّ الإِسْلامَ إِنْ هُوَ إِلاَّ امْتِدَادٌ لِعَقَائِدِ عَرَبِ الشَّمَالِ، فَنَأَوْا بِجَانِبِهِمْ عَنْهُ، حَتَّى كَانَ قَوْلُ القُرْآنِ:

قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ (سُورَةُ الإِسْرَاءِ ١١٠)،

فَامْتَلَكَتِ الدَّعْوَةُ بِنُزُولِ هَذِهِ الآيَةِ أَدَاةَ التَّبْشِيرِ بِهَا بَيْنَ عَرَبِ اليَمَنِ وَحَضْرَمَوْتَ فِي الجَنُوبِ، كَمَا امْتَلَكَتْ مِنْ قَبْلُ أَدَوَاتِ التَّبْشِيرِ بِهَا بَيْنَ عَرَبِ يَثْرِبَ وَبَيْنَ غَيْرِهِمْ مِنْ عَرَبِ الشَّمَالِ؛ وَمَا قِيلَ عَنْ عَقَائِدِ العَرَبِ الأَقْدَمِينَ يَصْدُقُ عَلَى غَيْرِهَا مِنْ عَقَائِدِ أَصْحَابِ الحَضَارَاتِ القَدِيمَةِ، الَّذِينَ كَانُوا يَسْتَوْطِنُونَ أَمَاكِنَ مُتَفَرِّقَةً مِن الفَضَاءِ البَشَرِيِّ المُحِيطِ بِشِبْهِ جَزِيرَةِ العَرَبِ؛ بَلْ إِنَّ القُرْآنَ تَرَكَ البَابَ مَفْتُوحًا أَمَامَ غَيْرِهِمْ مِنْ أَصْحَابِ العَقَائِدِ، الَّذِينَ لا تَتَنَاقَضُ وَلا تَتَخَاصَمُ عَقَائِدُهُمْ مَعَ "مُسَلَّمَاتِ" العَقِيدَةِ الإِسْلامِيَّةِ، الَّتِي تُعْرَفُ مَجَازًا - فِي الخِطَابِ الدِّينِيِّ - بِثَوَابِتِ العَقِيدَةِ.

وَمَا نَدْرِي لإِنْكَارِ غُلاةِ المُسْلِمِينَ هَذِهِ الحَقَائِقَ مِنْ سَبَبٍ إِلاَّ مَا حَكَمَ مَشَاعِرَهُمُ الدِّينِيَّةَ مِنْ خَطِيئَةِ التَّفْكِيرِ، فَالرَّأْيُ الَّذِي سَادَ الفِكْرَ الإِسْلامِيَّ خَطَأً عَلَى مَدَى أَرْبَعَةَ عَشَرَ قَرْنًا مِنَ الزَّمَانِ هُوَ

أنّ الإسلامَ كانَ تطوُّرًا خطّيًا للدّيَانَةِ اليَهُودِيّةِ، شَأنُهُ فِي ذَلِكَ شَأنُ المَسِيحيّةِ مِنْ قَبْلِهِ، وَهِيَ فِكْرَةٌ حَرَصَ اليَهُودُ دَوْمًا عَلَى تأصِيلِهَا فِي فِكْرِ أصْحَابِ الدّيَانَاتِ الأُخرَى الّذِينَ تفاعَلُوا مَعَهُمْ، وَلَيْسَ فِي الفِكْرَيْنِ المَسِيحِيّ وَالإسْلامِيّ فَقَطْ؛ بَلْ نَرَاهُمْ وَقَدْ عَمّقُوا هَذِهِ الفِكْرَةَ حَتّى فِي نُفُوسِ الرُّومَانِ أنفُسِهِمْ! فَالسّبَبُ الحَقِيقِيُّ فِي أنْ يَتَسَمّى رَبُّ اليَهُودِ بِاسْمِ "يَهُوَهْ" هُوَ أنْ يَجْعَلُوهُ مُقَارِبًا لاسْمِ "يُوفْ"، أقْدَمِ أسْمَاءِ الإلَهِ الأعْظَمِ عِنْدَ الرُّومَانِ فِي المَرْحَلَةِ قَبْلِ التّارِيخِيّةِ لِقِيَامِ رُومَا؛ وَلأنّ اليَاءَ المُشَدّدَةَ قَدِ اسْتُبْدِلَتْ فِي اللاّتِينِيّةِ – خِلالَ مَرْحَلَةٍ لاحِقَةٍ – بِحَرْفِ ل ، وَهُوَ حَرْفٌ غَيْرُ أصِيلٍ فِي اللاّتِينِيّةِ، فَقَدْ صَارَ اسْمُ هَذَا الإلَهِ هُوَ "جُوفْ"، الّذِي اعْتَقَدَ الرُّومَانُ بِأُبُوّتِهِ لَهُمْ؛ فَأطْلَقُوا عَلَيْهِ اسْمَ Jove Pater – أيْ جُوفُ الأبُ – ثُمّ صُحّفَتِ الكَلِمَةُ وَصَارَتْ "جُوبِيتَر" Jupiter ، وَهُوَ اسْمُ الإلَهِ عِنْدَ الرُّومَانِ فِي عُصُورِهِمُ التّارِيخِيّةِ؛(٤٩) فَمَا كَانَ أمَامَ اليَهُودِ – الّذِينَ بَدَأُوا مَشْرُوعَهُمُ الصّهْيَوْنِيّ نِهَايَةَ القَرْنِ الأوّلِ المِيلادِيّ، أيْ فِي ظِلّ الإمْبرَاطُورِيّةِ الرُّومَانِيّةِ – إلاّ أنْ يَجْعَلُوا اسْمَ إلَهِهِم "يَهُوَهْ"، مُسْتَهْدِفِينَ بِهَذَا أنْ يَسْتَقِرّ فِي ضَمَائِرِ سَادَتِهِمُ الجُدُدِ مِنَ الرُّومِ أنّ الدّيَانَةَ الرُّومَانِيّةَ إنْ هِيَ إلاّ امْتِدَادٌ خَطّيٌّ لِلدّيَانَةِ اليَهُودِيّةِ(٣١)، حَتّى مَا نَعْتَقِدُهُ قَدْ أذْنَبَ كَثِيرًا ابْنُ مَنْظُورٍ فِي "لِسَانِ العَرَبِ" حِينَ بَيّنَ فِي مَادّةِ «صِهْيَوْن» – تَحْتَ تَأثِيرِ هَذَا الوَهْمِ – أنّ "صِهْيَوْنَ هِيَ الرُّومُ، وَقِيلَ: بَيْتُ المَقْدِسِ"!!!

وَهَكَذَا وَقَعَ الفِكْرُ الإسْلامِيّ فِي نَفْسِ الفَخّ الّذِي وَقَعَ فِيهِ العَالَمُ الرُّومَانِيّ مِنْ قَبْلُ، فَقَامَ عَلَى أنّ الإسْلامَ هُوَ امْتِدَادٌ خَطّيٌّ لِلدّيَانَةِ اليَهُودِيّةِ! وَلأنّ التّطَوُّرَ إذَا حَدَثَ خَطّيًا فَإنّمَا يَجُبُّ بِاكْتِمَالِهِ مَا كَانَ قَبْلَهُ، وَلأنّ المُسْلِمِينَ اعْتَقَدُوا – بِحَقٍّ – أنّ الإسْلامَ قَدِ اكْتَمَلَ، فَقَدْ نَشَأَ اعْتِقَادٌ رَاسِخٌ فِي الفِكْرِ الإسْلامِيّ بِأنّ الإسْلامَ قَدْ جَاءَ لِيَجُبّ اليَهُودِيّةَ وَالمَسِيحِيّةَ، كَمَا كَانَ مِنْ شَأنِ هَذَا الاعْتِقَادِ أنْ ظَلّ المُسْلِمُونَ – بِسَبَبِ خَطّيّةِ تَفْكِيرِهِمْ – لا يَرَوْنَ لِلإسْلامِ عَلاقَةً بِالعَقَائِدِ الّتِي لا تَرْتَبِطُ خَطّيًا بِالدّيَانَةِ اليَهُودِيّةِ؛ وَمِنْ ثَمّ صَارَ المُسْلِمُ لا يَرَى غَضَاضَةً فِي أنْ تَكُونَ ثَمّةَ عَلاقَةٌ بَيْنَ النّصّ القُرْآنِيّ وَبَيْنَ النُّصُوصِ اليَهُودِيّةِ، وَالنُّصُوصِ المَسِيحِيّةِ بَعْدَ تَهْوِيدِهَا، لَكِنّهُ يَرَى الأمْرَ وَقَدْ صَارَ كَبِيرَةً مِنَ الكَبَائِرِ إنْ أشَارَ بَاحِثٌ إلَى أنّ ثَمّةَ عَلاقَةً بَيْنَ النّصّ القُرْآنِيّ وَبَيْنَ النُّصُوصِ الفِيثَاغُورِيّةِ، أوْ بَيْنَ القُرْآنِ وَصُحُفِ زَرَادِشْتَ، أوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ كُتُبِ الصّابِئَةِ، عَلَى مَا بَيْنَ الفَلْسَفَةِ الّتِي أقَامَتْ هَذِهِ العَقَائِدَ الثّلاثُ وَبَيْنَ فَلْسَفَةِ الإسْلامِ مِنْ تَقَارُبٍ يَصِلُ أحْيَانًا إلَى حَدّ التّطَابُقِ، وَعَلَى مَا بَيْنَ الفَلْسَفَةِ اليَهُودِيّةِ وَفَلْسَفَةِ الإسْلامِ مِنْ تَبَاعُدٍ قَدْ يَصِلُ فِي أكْثَرِ الأحْيَانِ إلَى حَدّ التّنَافُرِ!!

هذا المَوْقِفُ الخَطِّيُّ - الَّذِى اتَّخَذَتْهُ الفَلْسَفَةُ الإسلامِيَّةُ مِنْ تَطَوُّرِ العَقِيدَةِ - حَرَمَ الفِكْرَ الإسلامِيَّ مِنْ أَنْ يَرَى وَاحِدَةً مِنَ الخُطُوَاتِ الثَّوْرِيَّةِ الهَائِلَةِ الَّتِى خَطَاهَا الإسْلامُ بِالضَّمِيرِ الإنْسَانِيِّ، تَعْنِى أَنَّهُ كَانَ تَطَوُّراً لاخَطِّيًّا لِكُلِّ العَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ الَّتِى سَبَقَتْهُ، وَهُوَ مَا يَعْنِى أَنَّ الإسْلامَ قَدْ نَشَأَ - فِى أُصُولِهِ، لا فِى صُورَتِهِ الَّتِى آلَ إِلَيْهَا - كِيَاناً عَقَائِدِيًّا غَيْرَ مَرْكَزِيٍّ، يَسْتَهْدِفُ تَمْكِينَ الخَلايَا العَقَائِدِيَّةِ القَائِمَةِ، الَّتِى تَكَوَّنَتْ عَبْرَ التَّارِيخِ الإنْسَانِيِّ كُلِّهِ، مِنْ أَنْ تَنْتَظِمَ ذَاتِيًّا فِى شَبَكَةٍ عَقِيدِيَّةٍ وَاحِدَةٍ، يَقُومُ التَّحَاوُرُ غَيْرُ الخَطِّيِّ بَيْنَ مُكَوِّنَاتِهَا كَمَا يَقُومُ التَّحَاوُرُ بَيْنَ خَلايَا الجَسَدِ الوَاحِدِ، الَّتِى يَمُوتُ بَعْضُهَا بِذَاتِهِ إِذَا مَا فَقَدَ أَسْبَابَ الحَيَاةِ، وَيَنْقَسِمُ مَا بَقِىَ مِنْهَا حَيًّا فَتَنْشَأُ بِانْقِسَامِهِ خَلايَا جَدِيدَةٌ، تَضْمَنُ نُمُوَّ الجَسَدِ، وَتُحَقِّقُ لَهُ شُرُوطَ القِيَامِ بِوَظَائِفِهِ الحَيَوِيَّةِ المُتَكَامِلَةِ؛ وَالجَسَدُ شَىْءٌ غَيْرُ الخَلِيَّةِ، فَلا هُوَ يَقُومُ مَقَامَهَا، وَلا هِىَ تَقُومُ مَقَامَهُ؛ فَلا يَقِفُ الجَسَدُ مِنْ خَلايَاهُ أَبَداً مَوْقِفَ النِّدِّيَّةِ، وَلا يُمْكِنُ لِلجَسَدِ إِذَا مَا أَرَادَ الحَيَاةَ أَنْ "يَجُبَّ" الخَلايَا، وَإِلاَّ تَلاشَى الجَسَدُ، وَهَذَا مَا كَانَ يَعْنِيهِ البَاحِثُ حِينَ قَالَ إِنَّهُ لَوْ جَبَّ الإسْلامُ مَا قَبْلَهُ مَا بَقِىَ مِنَ الإسْلامِ شَىْءٌ!

كَىْ يَبْقَى الجَسَدُ حَيًّا، عَلَيْهِ إِذَنْ أَنْ يُبْقِىَ عَلَى خَلايَاهُ السَّلِيمَةِ حَيَّةً، فَلا تَمُوتُ الخَلِيَّةُ إِلاَّ بِذَاتِهَا حِينَ تَذْهَبُ عَنْهَا أَسْبَابُ الحَيَاةِ؛ وَلا تَتَحَكَّمُ خَلِيَّةٌ مِنْ خَلايَا الجَسَدِ فِى غَيْرِهَا مِنَ الخَلايَا، وَإِنَّمَا لِكُلٍّ مِنْهَا آلِيَّاتُ تَحَكُّمٍ تَضْمَنُ لَهَا إِدَارَةً ذَاتِيَّةً لِشُؤُونِهَا autonomy دُونَ خُضُوعٍ لآلِيَّاتِ تَحَكُّمٍ تُدِيرُ غَيْرَهَا مِنَ الخَلايَا، وَدُونَ اسْتِقْلالٍ independence عَنْهَا؛ وَكَمَا أَنَّ لِلخَلِيَّةِ آلِيَّاتُ تَحَكُّمٍ تَخُصُّهَا، فَلِلْجَسَدِ أَيْضاً آلِيَّاتُهُ الَّتِى لا "تَجُبُّ" آلِيَّاتِ التَّحَكُّمِ عَلَى مُسْتَوَى الخَلِيَّةِ؛ بَلْ عَلَى الجَسَدِ السَّلِيمِ فَوْقَ هَذَا أَنْ لا تَمْنَعَ آلِيَّاتُ التَّحَكُّمِ فِيهِ خَلايَا الجَسَدِ مِنَ الانْقِسَامِ، بَلْ وَمِنَ التَّفَرُّدِ فِى الخَصَائِصِ وَمِنَ التَّنَوُّعِ فِى الوَظَائِفِ؛ فَقُدْرَةُ الجَسَدِ عَلَى تَوْلِيدِ خَلايَاهُ المُتَجَدِّدَةِ، الَّتِى تَتَنَوَّعُ بِحَسَبِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الجَسَدُ مِنْهَا، هِىَ شَرْطٌ ضَرُورِىٌّ لِضَمَانِ صِحَّتِهِ، فَإِنِ امْتَنَعَ الجَسَدُ عَنْ تَجْدِيدِ خَلايَاهُ سَارَ حَثِيثاً نَحْوَ الشَّيْخُوخَةِ وَتَمَكَّنَ مِنْهُ المَرَضُ، ثُمَّ يَقَعُ الجَسَدُ فِى النِّهَايَةِ مَيِّتاً لا حَيَاةَ فِيهِ.

بَيْدَ أَنَّ انْقِسَامَ خَلايَا الجَسَدِ يَجِبُ أَنْ يَتِمَّ بِنَفْسِ الفَلْسَفَةِ اللاَّخَطِّيَّةِ الَّتِى تُقِيمُ الجَسَدَ نَفْسَهُ، لأَنَّهُ لَوِ انْقَسَمَتِ الخَلِيَّةُ الوَاحِدَةُ إِلَى خَلِيَّتَيْنِ تَفْرِضُ إِحْدَاهُمَا شُرُوطَهَا الخَطِّيَّةَ عَلَى الأُخْرَى، لأَكَلَتِ الخَلايَا بَعْضُهَا بَعْضاً، وَلَبَدَأَ نَشَاطٌ سَرَطَانِيٌّ يَأْكُلُ الجَسَدَ كُلَّهُ؛ وَإِذَا كَانَ الرَّسُولُ قَدِ امْتَلَكَ فِى حَيَاتِهِ قُدْرَةَ الحِوَارِ اللاَّخَطِّيِّ مَعَ أَصْحَابِ العَقَائِدِ وَالدِّيَانَاتِ فِى عَصْرِهِ وَفِى مُحِيطِهِ الجُغْرَافِىِّ، فَإِنَّ المُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِهِ افْتَقَدُوا - فِى الغَالِبِ الأَعَمِّ - هَذِهِ الرُّؤْيَةَ اللاَّخَطِّيَّةَ، وَأَقَامُوا مَعَ الآخَرِينَ حِوَاراً خَطِّيًّا، يَقُومُ عَلَى عَلاقَةِ تَنَاسُبٍ بَيْنَ المُقَدِّمَاتِ وَالنَّتَائِجِ؛ فَكَانَ أَنِ امْتَنَعَ

الجَسدُ، وَصارَ الإسلامُ مُجرَّدَ خليَّةٍ تُجاوِرُ غيرَها مِنَ الخلايا؛ وَمِن ثَمَّ مَنَعَتْ هذهِ النَّظرَةُ الخَطِّيَّةُ الإسلامَ مِنْ أنْ يَتَطوَّرَ بِشَكْلٍ إيجابيٍّ يُناسِبُ طَبيعَتَهُ الَّتِي نَشَأ عَلَيهَا؛ وَمَضَتْ قُرُونٌ طَويلَةٌ ظَلَّ خِلالَهَا المُسْلِمُونَ يَنْفِرُونَ مِنْ مُجرَّدِ سَماعِ اسْمِ عَقيدَةٍ أُخرَى غَيرِ اسْمِ الإسْلامِ، وَيَفْتَرِضُونَ تَناقُضاً حتمِيًّا بَيْنَ انْتِمَاءِ الخَليَّةِ لِلجَسدِ وَبَيْنَ أنْ تَبْقَى الخَليَّةُ نَفْسَها، فَلا خَليَّةُ الكَبدِ هِيَ خَليَّةُ القَلْبِ، وَلا خَليَّةُ المُخِّ هِيَ خَليَّةُ الأمْعَاءِ!

هَذهِ الرُّؤْيَةُ التَّوفِيقِيَّةُ لِلإسْلامِ نَرَاهَا فِي عَدَدٍ يَكَادُ لا يُحْصَى مِنَ الآياتِ القُرآنيَّةِ، وَلنَأخُذْ مِنْهَا - مِثَالاً لا حَصْراً - قَوْلَ القُرْآنِ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

وَأهْلُ الكِتَابِ هُنَا لَيْسُوا هُمْ بِالضَّرُورَةِ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى دُونَ غَيْرِهِمْ، كَمَا هُوَ سَائِرٌ - بِكُلِّ أسَفٍ - بَيْنَ النَّاسِ، عَامَّتِهِمْ وَخَاصَّتِهِمْ؛ وَإنَّمَا أهْلُ الكِتَابِ فِي القُرْآنِ هُمْ كُلُّ مَنْ كَانُوا أصْحَابَ كِتَابٍ يَدْعُو إلَى اللهِ، حَتَّى قَالَ عَلِيُّ بنُ أبِي طَالِبٍ - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - وَهُوَ كَاتِبُ الوَحْيِ الأوَّلِ، بِأنَّ المَجُوسَ هُمْ أهْلُ كِتَابٍ(٥٠)، وَنَحْسَبُهُ كَانَ يَقْصِدُ بِذَلِكَ أتْبَاعَ زُرَادِشْتَ، صَاحِبِ "الأبِسْتَاقِ"، دُونَ غَيْرِهِمْ مِنَ المَجُوسِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا جَاءَ بِهِ زُرَادِشْتُ(٣١)؛ فَإذَا مَا اسْتَكْمَلْنَا النَّصَّ القُرْآنِيَّ لَوَجَدْنَاهُ يَتَحَدَّثُ عَنِ الإسْلامِ مُجَرَّداً مِنْ قُيُودِ الزَّمَانِ وَالمَكَانِ، إذْ تَقُولُ الآيَاتُ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾

إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾

التَّفْرِقَةُ إذَنْ وَاجِبَةٌ بَيْنَ الإسْلامِ كَدِينٍ، وَبَيْنَ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ مِنْ فَرَائِضَ وَشَعَائِرَ تَرْبُطُ الإنْسَانَ بِهَذَا الدِّينِ، وَمِنْ شَرَائِعَ تَأخُذُ بِيَدِهِ إلَى مَقَاصِدِ الإسْلامِ؛ فَهَلْ يَنْجَحُ حُكَمَاءُ المُسْلِمِينَ فِي رَسْمِ الحُدُودِ الَّتِي تُمَيِّزُ الشِّرْعَةَ عَنِ القَصْدِ؟ التَّجْرِبَةُ التَّارِيخِيَّةُ تَقُولُ إنَّ هَذِهِ الحُدُودَ كَانَتْ قَائِمَةً فِي عَهْدِ الرِّسَالَةِ الأوَّلِ، بَيْدَ أنَّ المُسْلِمِينَ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ - بِاسْتِثْنَاءِ فَتَرَاتِ ازْدِهَارٍ حَضَارِيٍّ قَصِيرَةٍ أنَارَ وَمِيضُهَا لِوَقْتِهِ ثُمَّ خَبَا نُورُهَا - إنَّمَا اعْتَمَدُوا مَرْكَزِيَّةً فِكْرِيَّةً، وَخَطِّيَّةً فِي التَّفْكِيرِ، حَرَمَاهُمْ مِنْ أنْ يَلْحَظُوا مَا هُوَ قَائِمٌ بَيْنَ الشَّرِيعَةِ وَالدِّينِ مِنْ خُطُوطِ الفَصْلِ بَيْنَ المَعَانِي! بَيْدَ أنَّ التَّحَدِّي الأكْثَرَ أهَمِّيَّةً فِيمَا يُوَاجِهُهُ حُكَمَاءُ المُسْلِمِينَ لَيْسَ هُوَ تَحْقِيقُ النَّجَاحِ

فِي التَّفرقَةِ المَبدَئِيَّةِ بَيْنَ الأمْرَيْنِ، بِقَدرِ مَا هُوَ كَيفَ سَيَعْمَلُونَ عَلَى إحْدَاثِ مِثْلِ هَذِهِ التَّفرقَةِ؟ وَهَلْ هُمْ يَمْتَلِكُونَ أدَوَاتِ هَذَا العَمَلِ؟ وَالأهَمُّ مِنْ هَذَا كُلِّهِ، هَلْ هُمْ يَمْتَلِكُون الاسْتِعْدَادَ النَّفْسِيَّ وَالذِّهْنِيَّ لِلإقْرَارِ بِمَبْدَإ وُجوبِ التَّفرقَةِ بَيْنَ الأمُورِ، كَمَا فَرَّقَ الوَحْيُ القُرْآنِيُّ – مِثَالاً لا حَصْراً – بَيْنَ الرِّسَالَةِ وَالرَّسُولِ فِي قَوْلِهِ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

هَذِهِ الأسْئِلَةُ يَتَوَقَّفُ عَلَى الإجَابَةِ عَلَيْهَا بِنَعَمٍ أنْ يَكُونَ الإسْلامُ هُوَ الجَسَدُ، وَمِنْ ثَمَّ يَكُونُ هُوَ الرِّسَالَةُ الخَاتَمَةُ، وَإلاَّ فَهُوَ مُجَرَّدُ خَلِيَّةٍ تَلَتْ فِي الوُجُودِ مَا سَبَقَهَا مِنْ خَلايَا، وَتَبْقَى الرِّسَالَةُ الخَاتَمَةُ فِي رَحِمِ المُسْتَقْبَلِ، لا فِي رَحِمِ القَرْنِ السَّابِعِ المَسِيحِيِّ!

لَوْ أنَّنَا سَلَّمْنَا بِأنَّ الإسْلامَ هُوَ الدِّينُ الخَاتَمُ، وَبِأنَّ القُرْآنَ – كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اسْمُهُ – قَدْ جَمَعَ فِي وَاحِدٍ مَا كَانَ قَدْ تَفَرَّقَ عَقْلُهُ، وَتَشَتَّتَ نُطْقُهُ، وَتَنَازَعَ أصْحَابُ النُّطْقِ – مِنْ أهْلِ الكِتَابِ – وَأصْحَابُ العَقْلِ – مِنْ أهْلِ العِلْمِ – أمْرَهُ[٥١]؛ وَلَوْ أنَّنَا أخَذْنَا بِمَا جَاءَ فِي القُرْآنِ نَفْسِهِ مِنْ قَوْلِ الوَحْيِ عَنِ القُرْآنِ فِي سُورَةِ الإسْرَاءِ:

﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَـٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾﴾

وَهِيَ الآيَاتُ الَّتِي تَسْبِقُ مُبَاشَرَةً قَوْلَ القُرْآنِ:

﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾

مِمَّا أسْلَفْنَا بَيَانَ أثَرِهِ عَلَى اسْتِقْطَابِ قَبَائِلِ العَرَبِ لِلإسْلامِ، فَإنَّ كُلَّ هَذَا يَعْنِي – بِلُغَةِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ – أنَّ الإسْلامَ فِي أصْلِ الدَّعْوَةِ إنَّمَا نَشَأ كَأيِّ كَائِنٍ حَيٍّ يَنْمُو بِآلِيَّاتِ التَّكَيُّفِ المَنْظُومِيِّ، الَّتِي تَكْفُلُ اجْتِمَاعَ المُتَبَايِنَاتِ فِي انْتِسَابِهَا إلَى أصْلٍ وَاحِدٍ؛ وَهِيَ نَفْسُ الآلِيَّاتِ الَّتِي اعْتَمَدَتْهَا النَّظَرِيَّةُ الدَّارْوِينِيَّةُ لِتَفْسِيرِ ظَاهِرَتَيِ النُّشُوءِ emergence وَالارْتِقَاءِ evolution؛ فَالَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ مِنْ قَبْلِ نُزُولِ الوَحْيِ، مِمَّنْ لَمْ تُحَدِّدْ آيَاتُ سُورَةِ الإسْرَاءِ هُوِيَّتَهُمْ، لَمْ يَكُونُوا

لِتستقطِبَهُمُ المَنظُومَةُ الإسلامِيَّةُ انْتِسَاباً إليهَا مَالَمْ يَكُنِ الوَحْيُ بِالقُرْآنِ قَدْ جاءَ الرَّسُولَ مُنَجَّماً؛ فلَوْ أنَّهُ جاءَ جُملَةً وَاحِدَةً لَفَقَدَ الإسلامُ آليّاتِ التّكيُّفِ المَنْظُومِيّ، وَلَمَا تَمَكَّنَتِ الدَّعْوَةُ مِنْ تأليفِ القُلُوبِ وَالعُقُولِ جَمِيعاً!

لِبَيَانِ هَذَا قَدْ يَكُونُ مِنَ المُفِيدِ أنْ نُبَيِّنَ مِنْ طَبَائِعِ المَنْطِقِ المَنْظُومِيّ مَا يُنِيرُ الحَدِيثَ عَنْ مَنْطِقِ المَنْظُومَةِ الإسلامِيَّةِ، فَالمَنْطِقُ المَنْظُومِيُّ هُوَ بِالضَّرُورَةِ مَنْطِقٌ تَوْفِيقِيٌّ، يُوَازِنُ بَيْنَ عَنَاصِرِ المَنْظُومَةِ، فَلا عُنْصُرَ يَنْضَمُّ إلَيْهَا إلاَّ وَهُوَ يُحَقِّقُ بِانْضِمَامِهِ إلَيْهَا ذَاتَهُ، وَمَا لَمْ يُحَقِّقِ العُنْصُرُ بِانْضِمَامِهِ لِلمَنْظُومَةِ مَصَالِحَ هَذِهِ الذَّاتِ مَا انْضَمَّ إلَيْهَا، أوْ لارْتَدَّ عَنْهَا إذَا مَا ضَاعَتْ فِي شَبَكَةِ هَذِهِ المَنْظُومَةِ ذَاتُهُ وَمَصَالِحُهُ؛ فَمَا يَسْتَقْطِبُ إنْسَاناً إلَى مَنْظُومَةٍ عَقِيدِيَّةٍ إلاَّ مَا يُوَافِقُ دَالَّتَهُ الحَضَارِيَّةَ، دُونَ مَا تُقَدِّمُهُ المَنْظُومَةُ مِمَّا يُوَافِقُ دَوَالَّ بَاقِي العَنَاصِرِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَقَدِ اتَّبَعَ الوَحْيُ مَنْطِقَ لَوْحَةِ الفُسَيْفِسَاءِ، يُحَقِّقُ بِالآيَاتِ المُنَجَّمَةِ جُمْلَةَ الدَّوَالِّ الحَضَارِيَّةِ، الَّتِي هِيَ لِلإسْلامِ كَقِطَعِ الفُسَيْفِسَاءِ لِلَّوْحَةِ الكَامِلَةِ؛ ثُمَّ بِتَوَالِي الوَحْيِ بِقِطَعِ الفُسَيْفِسَاءِ هَذِهِ طَوَالَ مَا يَقْرُبُ مِنْ رُبْعِ قَرْنٍ، انْتَظَمَتْ هَذِهِ القِطَعُ بِفِعْلِ آلِيَّاتِ المَنْطِقِ المَنْظُومِيّ الَّذِي وَضَعَتْهُ فِيهَا الحِكْمَةُ الإلَهِيَّةُ، لِتَصْنَعَ لَوْحَةً مُكْتَمِلَةً، انْتَهَتْ بِاكْتِمَالِهَا مُهِمَّةُ الرَّسُولِ دُونَ أنْ تَتِمَّ الرِّسَالَةُ؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَتْ كَلِمَاتُ القُرْآنِ الَّتِي جَاءَ بِهَا الوَحْيُ فِي سُورَةِ المَائِدَةِ:

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ [...] ﴿٣﴾

فَلَوْحَةُ الدِّينِ قَدِ اكْتَمَلَتْ، لَكِنَّهَا لَمْ تَتِمَّ، وَإنَّمَا الَّذِي تَمَّ هُوَ نِعْمَةُ اللَّهِ، أيْ مَنْطِقُ التَّكَيُّفِ المَنْظُومِيّ الَّذِي أنْعَمَ بِهِ اللَّهُ عَلَى المُسْلِمِينَ، بِمَا يُمَكِّنُ اللَّوْحَةَ الدِّينِيَّةَ الَّتِي ارْتَضَاهَا لَهُمْ مِنْ أنْ تَنْمُو وَأنْ تَتَّسِعَ مِسَاحَتُهَا بِمُضِيِّ الأيَّامِ وَالسِّنِينِ، وَعَبْرَ القُرُونِ مَهْمَا امْتَدَّتْ وَاسْتَطَالَتْ أزْمَانُهَا؛ فَإذَا مَا "تَمَّتِ" اللَّوْحَةُ وَرِثَ اللَّهُ الأرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا، بَعْدَ أنْ تَكُونَ اللَّوْحَةُ قَدِ اسْتَقْبَلَتْ كُلَّ مَا اسْتَجَدَّ مِنْ قِطَعِ فُسَيْفِسَاءَ جَدِيدَةٍ، تُسَاهِمُ إيجَابِيًّا فِي تَعَاظُمِ اللَّوْحَةِ، سَعْياً نَحْوَ "إتْمَامِ" نُورِ اللَّهِ، إذْ يَقُولُ القُرْآنُ فِي سُورَةِ الصَّفِّ:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴿٩﴾

وَقَوْلُ القُرْآنِ "لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ" لا يَعْنِي أنْ يَدْخُلَ الإسلامُ بِالضَّرُورَةِ فِي صِرَاعٍ مَعَ مَا هُوَ قَائِمٌ مِنَ الدِّينِ فَيَنْتَصِرُ عَلَيْهِ جَمِيعاً، وَإلاَّ لَكَانَ المَعْنَى أنْ يَنْتَصِرَ الإسلامُ عَلَى مَا هُوَ حَقٌّ مِنَ

الدِّينِ وَلَيسَ فَقَطْ عَلَى مَا هُوَ بَاطِلٌ مِنْهُ! وَإِنَّمَا المَعْنَى الَّذِى يَسْتَقِيمُ مَعَ قَوْلِ القُرْآنِ بِإِظْهَارِ اللَّهِ الإِسْلامَ عَلَى الدِّينِ "كُلِّهِ"، حقِّهِ وَبَاطِلِهِ، هُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ الإِسْلامَ هُوَ اللَّوْحَةُ، وَأَنَّ غَيْرَهُ مِنَ "الدِّينِ كُلِّهِ" هُوَ قِطَعُ الفُسَيْفِسَاءِ؛ فَوَعْدُ اللهِ - فِى القُرْآنِ - هُوَ أَنْ تَتِمَّ اللَّوْحَةُ حَتَّى تَظْهَرَ لِلعَيْنِ عَظَمَةُ الإِلٰهِ، فَلا تَحْجُبُ صُورَتَهَا صُوَرُ قِطَعِ الفُسَيْفِسَاءِ وَلَوْ تَنَوَّعَتْ مَا بَيْنَ مُكْتَمِلٍ بِذَاتِهِ وَنَاقِصٍ لا يَكْتَمِلُ إِلاَّ بِغَيْرِهِ.

وَلٰكِنْ مَا هِىَ مُحَرِّكَاتُ المَنطِقِ المَنْظُومِىِّ، الَّذِى اكْتَمَلَتْ بِهِ اللَّوْحَةُ الإِسْلامِيَّةُ فِى عَهْدِ الرِّسَالَةِ الأَوَّلِ، وَتَتِمُّ بِهِ اللَّوْحَةُ مَا بَيْنَ نِهَايَةِ هَذَا العَهْدِ وَنِهَايَةِ العَالَمِ؟ وَكَيْفَ سَيَعْمَلُ الإِسْلامُ عَلَى اسْتِقْطَابِ قِطَعِ الفُسَيْفِسَاءِ الَّتِى تَسْتَجِدُّ لِيُحْدِثَ فِى اللَّوْحَةِ تَطَوُّراً مُسْتَمِرًّا، سَعْياً نَحْوَ التَّمَامِ؟ أَخْذاً فِى الاعْتِبَارِ عِنْدَ البَحْثِ عَنْ إِجَابَةٍ أَنَّ الرَّسُولَ - الَّذِى انْتَقَلَ إِلَى جِوَارِ رَبِّهِ مُنْذُ نَحْوِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ قَرْناً - هُوَ خَاتَمُ الأَنْبِيَاءِ، وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يَعُدْ هُنَاكَ وَحْىٌ يَأْتِى بِخَبَرِ السَّمَاءِ، وَلا عَادَتْ هُنَاكَ كُتُبٌ لِلَّهِ - بَعْدَ اكْتِمَالِ القُرْآنِ - يُنْبِئُنَا بِهَا بَشَرٌ، فَتَكُونُ مُرْشِداً لِلْبَشَرِيَّةِ فِى سَعْيِهَا نَحْوَ القَصْدِ! بَيْدَ أَنَّ القُرْآنَ إِذْ يَنْعَتُ الرَّسُولَ بِأَنَّهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَنْعَتْهُ بِخَاتَمِ الرُّسُلِ، إِذْ يَقُولُ النَّصُّ القُرْآنِىُّ مِنْ سُورَةِ الأَحْزَابِ:

مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيماً ﴿٤٠﴾

فَمَنْ هُوَ - أَوْ مَا هُوَ - الرَّسُولُ الَّذِى يَقُودُ - مِنْ مَنْظُورٍ إِسْلامِىٍّ - آلِيَّاتِ التَّكَيُّفِ المَنْظُومِىِّ نَحْوَ التَّمَامِ؟

الإِجَابَةُ عَلَى هَذَا السُّؤَالِ تَلِجُ بِنَا إِلَى مَا نَسْتَشْرِفُ مِنْهُ ثَانِيَةَ الخُطُوَاتِ العِمْلاقَةِ الَّتِى خَطَاهَا الإِسْلامُ بِالبَشَرِيَّةِ، بَعْدَ حِقْبَةِ إِظْلامٍ حَضَارِىٍّ قَادَهُ الفِكْرُ اليَهُودِىُّ لِنَحْوِ خَمْسَةِ قُرُونٍ كَامِلَةٍ، كَانَ نِصْفُهَا تَمْهِيداً لامْتِهَانِ العَقْلِ وَالضَّمِيرِ الإِنْسَانِيَّيْنِ كِلَيْهِمَا، وَنِصْفُهَا الآخَرُ ظَلاماً دَامِساً أَعْقَبَ إِحْرَاقَ مَكْتَبَةِ الإِسْكَنْدَرِيَّةِ عَلَى يَدِ البَطْرِيَرْكِ ثِيُوفِيلُيُوسَ فِى نِهَايَةِ القَرْنِ الرَّابِعِ المِيلادِىِّ، مِمَّا يَحْتَاجُ بَيَانُهُ - إِنْ نَحْنُ أَرَدْنَا تَفْصِيلَهُ - بَحْثاً، أَوْ عَلَّهَا تَكُونُ جُمْلَةَ بُحُوثٍ، لا تَتَّسِعُ لَهُ - أَوْ لَهَا - مَا تَبَقَّى مِنْ مِسَاحَةٍ لِبَحْثِنَا هَذَا فِى "الإِسْلامُ وَحَضَارَةُ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ"! هَذِهِ الخُطْوَةُ العِمْلاقَةُ، الَّتِى خَطَاهَا بِالحَضَارَةِ الإِنْسَانِيَّةِ الإِسْلامُ - دُونَ المُسْلِمِينَ فِى كَثِيرٍ مِنَ الأَحْيَانِ! - إِنَّمَا يَعْمَى العَقْلُ وَالفُؤَادُ عَنْ رُؤْيَتِهَا إِذَا مَا أَصَرَّ المُسْلِمُونَ عَلَى مَوْرُوثِهِمُ الثَّقَافِىِّ، الَّذِى يَجْعَلُ مِنَ النَّبِىِّ جَاهِلاً بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَبِكُلِّ كُتُبِ وَعُلُومِ الأَقْدَمِينَ؛ وَهُوَ اعْتِقَادٌ رَاسِخٌ كَالأَوْتَادِ فِى نُفُوسِ المُسْلِمِينَ

يَكَادُ يَكُونُ يَقِيناً مِنْ مُسَلَّمَاتِ الدَّعْوَةِ، يُوَاظِبُ عَلَى تَمْجِيدِهِ كُلُّ "عَالِمٍ" جَلِيلٍ يَحْرِصُ عَلَى أَنْ يَبْدَأَ حَدِيثَهُ دَائِماً بِالصَّلاةِ وَالسَّلامِ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ !

فَأَمَّا صِفَةُ الأُمِّيِّ فَقَدْ نُعِتَ بِهَا الرَّسُولُ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ، لا يُنْكِرُ البَاحِثُ تِلْكَ الحَقِيقَةَ، وَلا هُوَ يُشَكِّكُ فِيهَا؛ غَيْرَ أَنَّ صِفَةَ الرَّسُولِ هَذِهِ إِنَّمَا انْتُزِعَتْ مِنْ مَعْنَاهَا الَّذِي كَانَ لَهَا زَمَنَ الوَحْيِ، وَأُلْبِسَتْ مِنَ المَعْنَى مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَصْلِهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ أَفْسَدَ هَذَا التَّعَامُلُ مَعَ الكَلِمَةِ خَارِجَ سِيَاقِهَا التَّارِيخِيِّ مَا هُوَ مُفْتَرَضٌ فِي الدَّعْوَةِ أَنْ يَكُونَ مُسْتَهْدَفَهَا!

وَصْفُ النَّبِيِّ فِي القُرْآنِ بِالأُمِّيِّ، وَوَصْفُ قَوْمِهِ بِالأُمِّيِّينَ، هُوَ إِذَنْ أَمْرٌ يَجِبُ فَهْمُهُ فِي ضَوْءِ مَا كَانَ سَائِداً فِي عَصْرِ الوَحْيِ مِنْ مَعْنَىً أَصِيلٍ لِكَلِمَةِ "الأُمِّيِّ"، لا فِي ضَوْءِ مَا ارْتَبَطَ بِاللَّفْظِ مِنْ تَوْسِعَةٍ فِي المَعْنَى عَبْرَ الزَّمَانِ، مَثَلُهَا فِي هَذَا مَثَلُ كَلِمَةِ "البَرَابِرَة"، وَهِيَ كَلِمَةٌ يُونَانِيَّةٌ مُعَرَّبَةٌ تَعْنِي "الشُّعُوبُ الهَمَجِيَّةُ"! بَيْدَ أَنَّ هَذَا المَعْنَى لِلْكَلِمَةِ إِنَّمَا جَاءَ مِنْ تَوْسِعَةٍ فِي مَعْنَاهَا الأَصْلِيِّ وَهُوَ "الَّذِينَ يَتَحَدَّثُونَ بِلُغَةٍ غَيْرِ مَفْهُومَةٍ"، وَانْتَقَلَ هَذَا المَعْنَى إِلَى العَرَبِيَّةِ، فَصَارَ "البَرْبَارُ" أَوِ "البَرْبَرُ" هُوَ الصَّيَّاحُ الَّذِي يَهْذِي فِي كَلامِهِ، ثُمَّ اسْتُحْدِثَ الفِعْلُ العَرَبِيُّ "بَرْبَرَ بَرْبَرَةً"، أَيْ أَكْثَرَ مِنَ الكَلامِ تَخْلِيطاً مَعَ غَضَبٍ، وَمِنْ ثَمَّ انْسَحَبَ هَذَا المَعْنَى عَلَى الزَّنْجِ وَعَلَى قَبَائِلِ الصَّحْرَاءِ الكُبْرَى؛ وَجَمِيعُهَا مَعَانٍ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الأَصْلِ اليُونَانِيِّ "بَرْبَارُوس"، الَّذِي يَحْمِلُ – فِي الأَصْلِ اللُّغَوِيِّ لِلْكَلِمَةِ – مَعْنَى "الشُّعُوبُ الَّتِي لا تَتَحَدَّثُ اليُونَانِيَّةَ"، وَهُوَ المَعْنَى الَّذِي وُظِّفَ فِي الكِتَابَاتِ الإِغْرِيقِيَّةِ القَدِيمَةِ، أَمَّا مَعْنَى الهَمَجِيَّةِ فَهُوَ تَوْسِعَةٌ فِي اللُّغَةِ اسْتُحْدِثَتْ فِي العَصْرِ المَسِيحِيِّ!(٥٢)

نَفْسُ مَنْطِقِ التَّوْسِعَةِ اللُّغَوِيَّةِ هَذَا نَرَاهُ يَنْطَبِقُ عَلَى لَفْظِ "الأُمِّيِّ"، فَهُوَ لا يَعْنِي فِي أَصْلِهِ اللُّغَوِيِّ الجَهْلَ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، بَلْ وَلا يَعْنِي حَتَّى الجَهْلَ بِأَخْبَارِ الأَقْدَمِينَ وَبِأَخْبَارِ كُتُبِهِمْ، وَإِنَّمَا اشْتُقَّ اللَّفْظُ فِي العَرَبِيَّةِ مِنْ أَصْلٍ "عِبْرِيٍّ" يُوَظَّفُ – حَتَّى وَقْتِنَا هَذَا – لِلدَّلالَةِ عَلَى صِفَةِ "الأُمَمِ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الكِتَابِ"، وَهَذَا هُوَ المَعْنَى الَّذِي كَانَ قَائِماً زَمَنَ الوَحْيِ القُرْآنِيِّ، وَوَظَّفَهُ القُرْآنُ فِي صِيَاغَةِ الآيَاتِ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ فِي مَتْنِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾

فَتَعْبِيرُ "الأُمِّيِّينَ" فِي هَذِهِ الآيَةِ إِنَّمَا جَاءَ لِيُقَابِلَ تَعْبِيرَ "الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ"، وَهُوَ نَفْسُ المَعْنَى الَّذِي نَرَاهُ قَائِماً فِي قَوْلِ القُرْآنِ بِنَفْسِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿ ٧٥ ﴾

فَقَوْلُ طَائِفَةٍ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ أَنْ لَيسَ عَلَيْهِمْ فِى الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ إِنَّمَا يَعْنِى أَنَّهُمْ أَحلُّوا لأَنفُسِهِمْ – تَقَوُّلاً عَلَى اللَّهِ بِالكَذِبِ – سَرِقَةَ الغَيْرِ مَادَامَ "أُمِّيًّا"، أَىْ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الكِتَابِ!

مِنْ هَـٰذا نَرَى أَنَّ نَعْتَ النَّبِىِّ ﷺ فِى القُرْآنِ بِأَنَّهُ "أُمِّىٌّ" إِنَّمَا يَعْنِى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِمَّنْ آتَاهُمُ اللَّهُ الكِتَابَ مِنْ قَبْلُ، وَعَلَيْهِ نَفْهَمُ قَوْلَ النَّصِّ القُرْآنِىِّ مُخَاطِباً النَّبِىَّ فِى سُورَةِ الشُّورَى:

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾

فَقَوْلُهُ: مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ" لا يَعْنِى أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ كَانَ يَجْهَلُ خَبَرَ الكِتَابِ، وَإِنَّمَا يَعْنِى فَقَطْ أَنَّ الرَّسُولَ لَمْ يَكُنْ "مِمَّنْ أُوتُوا الكِتَابَ"؛ وَإِلاَّ لَقَالَ "مَا كُنتَ تَدْرِى عن ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنِ شَيْئًا"؛ فَقَوْلُنَا "مَا نَدْرِى مَا الفَقْرُ" غَيْرُ قَوْلِنَا "مَا نَدْرِى عَنِ الفَقْرِ شَيْئاً"، فَالفَقْرُ فِى الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ مَجْهُولٌ لا يُعْلَمُ أَمْرُهُ، وَأَمَّا الفَقْرُ فِى الجُمْلَةِ الأُولَى فَمَعْلُومٌ تُجْهَلُ حَقِيقَتُهُ؛ فَمَا يُدْرِكُ الإِنْسَانُ حَقِيقَةَ الفَقْرِ بِمَعْرِفَةِ الفُقَرَاءِ، وَإِنَّمَا بِمُعَايَشَةِ مَا يُعَايِشُونَ؛ وَلِهَـٰذا بَدَأَتِ الآيَةُ بِقَوْلِ الوَحْىِ مُخَاطِباً الرَّسُولَ: "وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا" وَانْتَهَتْ بِقَوْلِهِ: "وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ"، فَصَارَ الرَّسُولُ بِمَا أُوحِىَ إِلَيْهِ يُعَايِشُ الكِتَابَ، لا يَدْرِى عَنْهُ فَقَطْ، وَإِنَّمَا هُوَ يَدْرِى مَاهِيَّتَهُ أَيْضاً، وَيَدْرِى مَاذَا يَعْنِيهِ الكِتَابُ حَقًّا مِنْ كَوْنِهِ يَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ قَوْلُ القُرْآنِ فِى سُورَةِ الجُمُعَةِ:

هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤﴾

فَقَوْلُهُ "وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ" إِنَّمَا يُقْصَدُ بِهِ بَاقِى الأُمِّيِّينَ مِنْ غَيْرِ قَوْمِ الرَّسُولِ، وَالوَاوُ هُنَا هِىَ حَرْفُ عَطْفِ "الآخَرِينَ" عَلَى "الأُمِّيِّينَ"؛ أَىْ أَنَّ الرَّسُولَ قَدْ بُعِثَ فِى كُلِّ الأُمِّيِّينَ مِنْ

غيرِ أهلِ الكتابِ، كانُوا مِنْ قومِهِ أوْ كانُوا مِنْ غيرِهِمْ، فِي إشارةٍ واضحةٍ لِعالميةِ الرِّسالةِ التِي ادَّعتْ طائفةٌ مِنْ أهلِ الكتابِ أنَّها حِكْرٌ لهُمْ!! وأنْ يكُونَ الإنسانُ "أُمِّيًّا" فهذا لا يعْنِي فِي لُغةِ القُرآنِ أنْ يكُونَ جاهِلاً بِالقِراءةِ والكِتابةِ، وإلاَّ فلْننْظُرْ قولَ القُرآنِ فِي سُورةِ البقرةِ عنْ أهْلِ الكِتابِ مُخاطِباً المُسلِمِينَ:

أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾

فَهٰذِهِ الآياتُ تصِفُ منْ يُحرِّفُونَ كلامَ اللهِ مِنْ أهْلِ الكِتابِ بِأنَّهُمْ "أُمِّيُّونَ" - رغْمَ أنَّهُمْ يقْرأُونَ ويكْتُبُونَ الكِتابَ! - يتكسَّبُونَ مِنْ وراءِ صِناعتِهِمْ فِي الدُّنْيا، وهُوَ ما يُفسِّرُ قوْلَ القُرآنِ فِي سُورةِ العنْكبُوتِ:

وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿ ٤٨ ﴾ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿ ٤٩ ﴾

فهِيَ تعْنِي أنَّ الرَّسُولَ لمْ يكُنْ حبْراً يتْلُو فِي صلواتِهِ كِتاباً أُوتِيهِ قوْمُهُ، ولا هُوَ كانَ ورَّاقاً يخُطُّ بِيمِينِهِ الكُتُبَ تِجارةً، وإلاَّ لقالَ "ما كُنتَ تتْلُواْ مِن قبْلِهِ كِتابًا ولاَ تخُطُّ بِيمِينِكَ"، فحذْفُ "مِنْ" إنَّما جاءَ قبْلَ كلِمةِ "كِتابٍ" لِيُفرِّقَ بيْنَ المعْنَى والمعْنَى، إذْ لمْ يكُنِ الرَّسُولُ يتْلُو مِنْ كِتابٍ بِعيْنِهِ كما يفْعلُ الأحْبارُ، أمَّا الضَّمِيرُ الَّذِي أُلْحِقَ بِكلِمةِ "تخُطُّ" فهدفُهُ بيانُ أنَّ الرَّسُولَ لمْ يكُنْ يخُطُّ بِيمِينِهِ أمْثالَ هٰذِهِ الكُتُبِ، وبِهٰذا حجبَ الضَّمِيرُ معْنَى نفْيِ الخطِّ بِاليمِينِ عنِ الرَّسُولِ بِإطْلاقِ المعْنَى، وقصرَ النَّفْيَ على المعْنَى النِّسْبِيِّ لِخطِّ الكُتُبِ المُقدَّسةِ كما يفْعلُ الأحْبارُ والورَّاقُونَ.

تبْقَى مِنْ حُججِ المُفسِّرِينَ وكُتَّابِ السِّيرةِ، مِمَّا يدْعمُونَ بِهِ الرَّأْيَ القائِلَ بِجهْلِ الرَّسُولِ بِالقِراءةِ والكِتابةِ، قِصَّةُ نُزُولِ الوحْيِ، فالتَّفْسِيرُ السَّائِدُ لِعِبارةِ "ما أنا بِقارِئٍ" بِأنَّها تعْنِي جهْلَ الرَّسُولِ ﷺ بِالقِراءةِ والكِتابةِ، إنَّما يُؤدِّي بِنا إلى العجْزِ عنْ تفْسِيرِ وُجُودِ كلِمةِ "العلَقِ" بِالآيةِ

الثَّانِيَةِ مِنَ السُّورَةِ – الَّتِي تَحْمِلُ نَفْسَ الإِسْمِ – مُبَاشَرَةً بَعْدَ الآيَةِ الأُولَى الَّتِي تَبْدَأُ بِكَلِمَةِ "اقْرَأْ"! كَمَا أَنَّهُ لا يُفَسِّرُ لَنَا لِمَاذَا سُمِّيَتِ السُّورَةُ – زَمَنَ الوَحْيِ – بِسُورَةِ "العَلَقِ"، وَلَيْسَ بِسُورَةِ "اقْرَأْ"، وَمَا هِيَ أَهَمِّيَّةُ هَذِهِ الكَلِمَةِ فِي سِيَاقِ النَّصِّ القُرْآنِيِّ حَتَّى تَتَسَمَّى بِإِسْمِهَا السُّورَةُ كُلُّهَا؟!

الأَمْرُ بَدَأَ بِتَفْسِيرٍ خَاطِئٍ لِكَلِمَةِ "اقْرَأْ" بِأَنَّهَا تَعْنِي الأَمْرَ بِفَكِّ رُمُوزِ الكِتَابَةِ، وَهُوَ تَفْسِيرٌ خَاطِئٌ لا يَأْخُذُ فِي الاعْتِبَارِ الأَصْلَ الاشْتِقَاقِيَّ لِلْكَلِمَةِ، كَمَا هُوَ ثَابِتٌ فِي "لِسَانُ العَرَبِ" لابْنِ مَنْظُورٍ(٥٣)؛ وَمِنْ ثَمَّ تَمَّ تَفْسِيرُ قَوْلِ الرَّسُولِ ﷺ لِلْوَحْيِ بِأَنَّهُ "لَيْسَ بِقَارِئٍ" عَلَى أَنَّ الرَّسُولَ إِنَّمَا كَانَ يَنْفِي عَنْ نَفْسِهِ بِهَذَا القَوْلِ عِلْمَهُ بِقِرَاءَةِ الكُتُبِ؛ بَيْدَ أَنَّ كَلِمَةَ "اقْرَأْ" إِنَّمَا تَعْنِي فِي أَصْلِ اللُّغَةِ أَنْ "تَطَهَّرْ مِنْ دَنَسِ الدَّمِ"، أَمَّا قَوْلُ الرَّسُولِ لِلْوَحْيِ "مَا أَنَا بِقَارِئٍ" فَإِنَّمَا يَعْنِي أَنْ "مَا بِي دَنَسُ دَمٍ أَتَطَهَّرُ مِنْهُ"، وَهُوَ حِوَارٌ بَلاغِيٌّ رَفِيعُ المُسْتَوَى، يَلِيقُ بِمَكَانَةِ الرَّسُولِ وَيَلِيقُ بِمَقَامِ الوَحْيِ، يَعْتَمِدُ عَلَى أَنَّ "القَرْءَ" فِي أَصْلِ اللُّغَةِ هُوَ "دَنَسُ الدَّمِ" وَهُوَ "الطَّهَارَةُ مِنْهُ" فِي آنٍ وَاحِدٍ؛ فَهِيَ كَلِمَةٌ مِنْ أَضْدَادِ اللُّغَةِ، الَّتِي يَعْرِفُهَا أَهْلُ البَلاغَةِ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ حَدِيثُ الوَحْيِ بِالقُرْآنِ عَنْ خَلْقِ الإِنْسَانِ مِنْ عَلَقٍ، وَ"العَلَقُ" هُوَ الدَّمُ إِذَا مَا تَجَلَّطَ وَعَلَقَ بِرَحِمِ المَرْأَةِ، تَأْكِيداً مِنَ الوَحْيِ عَلَى أَنَّ بِالرَّسُولِ – بِصِفَتِهِ إِنْسَاناً – دَنَسُ دَمٍ يَتَطَهَّرُ مِنْهُ، عَلَى عَكْسِ مَا اعْتَقَدَ الرَّسُولُ عِنْدَ نَفْيِهِ حَمْلَهُ لِدَنَسِ الدَّمِ؛ إِذْ هُوَ مَخْلُوقٌ مِنْ هَذَا الدَّمِ المُتَجَلِّطِ، الَّذِي نَفَى مِنْ قَبْلُ أَنْ يَكُونَ قَدْ عَلَقَ بِهِ أَوْ بِثِيَابِهِ شَيْءٌ مِنْهُ!

قِصَّةُ نُزُولِ الوَحْيِ إِذَنْ لَيْسَتْ قِصَّةَ جَاهِلٍ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَجَدَ نَفْسَهُ فِي مَأْزِقٍ وَقَدْ طَالَبَهُ الوَحْيُ بِأَنْ يَقْرَأَ، مِمَّا اضْطَرَّ الرَّسُولَ ﷺ لأَنْ يُفْصِحَ عَمَّا كَانَ يَجْهَلُهُ الوَحْيُ مِنْ عَجْزِ مُحَدِّثِهِ عَنِ القِرَاءَةِ!! وَمَا نَعْتَقِدُ القُرْآنَ يَهْبِطُ بِالرَّسُولِ وَبِالوَحْيِ إِلَى مِثْلِ هَذَا المَوْقِفِ غَيْرِ الكَرِيمِ، الَّذِي وَضَعَ فِيهِ المُفَسِّرُونَ الرَّسُولَ وَالرِّسَالَةَ مَعاً؛ فَإِنَّمَا القِصَّةُ – كَمَا أَسْلَفْنَا – دُرَّةٌ مِنْ دُرَرِ البَلاغَةِ العَرَبِيَّةِ، وَجَوْهَرَةٌ مِنْ جَوَاهِرِ الفَصَاحَةِ الَّتِي لا تُعْطِي بَرِيقَهَا إِلاَّ بِصَقْلِهَا؛ وَهِيَ فَوْقَ هَذَا غُرَّةُ الدِّينِ الإِسْلامِيِّ كُلِّهِ، وَلَوْ لَمْ يَأْتِ الرَّسُولَ مِنَ الوَحْيِ إِلاَّ هَذِهِ الآيَاتُ الأُولَى مِنْ سُورَةِ العَلَقِ لَكَانَ فِي هَذا مَا يَكْفِي الإِسْلامَ لاحْتِلالِ مَكَانَتِهِ الَّتِي هُوَ جَدِيرٌ بِهَا فِي شَبَكَةِ الفِكْرِ الدِّينِيِّ عَبْرَ العُصُورِ؛ إِذْ تَحْمِلُ الآيَاتُ وَقِصَّةُ نُزُولِهَا مِنَ المَعَانِي مَا إِنْ أَخْضَعْنَاهُ لِلنَّقْدِ، وَلِلتَّبَصُّرِ الأَخْلاقِيِّ وَالتَّفْكِيرِ العِلْمِيِّ، مَا يَجْعَلُ مِنَ الإِسْلامِ ثَوْرَةً حَقِيقِيَّةً ضِدَّ جَحَافِلِ الجَهْلِ وَالظَّلامِ، الَّتِي كَانَتْ قَدْ أَخَذَتْ تَفْرِضُ سُلْطَانَهَا عَلَى البَشَرِيَّةِ كُلِّهَا، مُنْذُ القَرْنِ الثَّانِي المَسِيحِيِّ، لَوْلا مِسَاحَةُ النُّورِ الَّتِي جَاءَتْ بِهَا هَذِهِ الآيَاتُ الأُولَى مِنْ سُورَةِ العَلَقِ!

قَبْلَ أَنْ نَغُوصَ فِي بَحْرِ البَلاغَةِ، الَّذِي تَصْنَعُهُ حُرُوفُ هَـٰذِهِ الآيَاتِ وَمَا ارْتَبَطَ بِهَا مِنْ قِصَّةِ نُزُولِ الوَحْيِ، نَتَوَقَّفُ بُرْهَةً عِنْدَ حَرْفِ "مَا" فِي تَعْبِيرِ "مَا أَقْرَأُ"، أَوْ فِي تَعْبِيرِ "مَا أَنَا بِقَارِئٍ"؛ فَهَـٰذَا الحَرْفُ إِنَّمَا يُفِيدُ الاسْتِفْهَامَ كَمَا يُفِيدُ النَّفْيَ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لُغَوِيًّا أَنْ يَكُونَ تَعْبِيرُ الرَّسُولِ قَدْ قُصِدَ بِهِ – كَمَا قَالَ كَثِيرٌ مِنَ المُفَسِّرِينَ – أَنْ يَنْفِيَ عَنْ نَفْسِهِ مَعْرِفَةَ القِرَاءَةِ، وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّهُ يَنْفِي عَنْهَا بِالأَحْرَى مَعْرِفَةَ الكِتَابَةِ، كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ التَّعْبِيرُ اسْتِفْسَاراً مِنْهُ عَنْ مَاذَا يَقْرَأ!

عَلَى أَنَّ القَوْلَ بِمَعْنَى الاسْتِفْهَامِ، أَوْ بِمَعْنَى نَفْيِ القُدْرَةِ عَلَى القِرَاءَةِ، كِلاهُمَا قَوْلٌ ضَعِيفٌ بَلاغِيًّا، حَتَّى وَإِنْ جَازَ المَعْنَى لُغَوِيًّا؛ فَأَبْسَطُ قَوَاعِدِ البَلاغَةِ أَنَّهُ إِذَا تَجَاذَبَ الحَدِيثَ طَرَفَانِ، وَطَلَبَ الأَوَّلُ مِنَ الثَّانِي أَمْراً فَاسْتَفْسَرَ هَـٰذَا عَنْهُ، أَوْ نَفَى قُدْرَةَ تَحْقِيقِ الطَّلَبِ عَنْ نَفْسِهِ، فَأَعَادَ الطَّرَفُ الأَوَّلُ طَلَبَهُ كَمَا هُوَ دُونَ أَنْ يُغَيِّرَ مِنْ صِيَاغَتِهِ شَيْئًا، إِنَّمَا يَعْنِي هَـٰذَا أَنَّنَا بِصَدَدِ مَوْقِفٍ بَلاغِيٍّ: فَإِمَّا أَنَّ الطَّرَفَ الثَّانِي قَدْ أَفْلَتَتْ مِنْهُ مَعَانِي الكَلِمَاتِ، فَفَهِمَهَا عَلَى غَيْرِ المَعْنَى الَّذِي قَصَدَهُ الطَّرَفُ الأَوَّلُ، أَوْ أَنَّهُ أَمْسَكَ بِمَعَانِي الكَلِمَاتِ وَأَفْلَتَتْ مِنْهُ مَقَاصِدُ الطَّالِبِ؛ أَضِفْ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ تَفْسِيرَ تَعْبِيرِ الرَّسُولِ بِأَنَّهُ اسْتِفْهَامٌ عَنْ مَاذَا يَقْرَأُ، أَوْ بِأَنَّهُ نَفْيٌ لِقُدْرَتِهِ عَلَى القِرَاءَةِ، لا يُقَدِّمُ لَنَا تَفْسِيراً مُقْنِعاً لإِقْحَامِ القُرْآنِ لِكَلِمَةِ "العَلَقِ" – وَهِيَ تَعْنِي مَا تَجَلَّطَ مِنَ الدَّمِ، خَاصَّةً فِي رَحِمِ المَرْأَةِ – عَلَى آيَاتٍ تَتَحَدَّثُ عَنِ القِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ!!

قِصَّةُ "مَا أَنَا بِقَارِئٍ" لا تُفْهَمُ إِذَنْ عَلَى وَجْهِهَا الصَّحِيحِ إِلاَّ فِي إِطَارِ البَلاغَةِ، الَّتِي كَانَتْ فَنًّا وَعِلْماً تَمُوجُ بِهِمَا جَزِيرَةُ العَرَبِ فَجْرَ الإِسْلامِ مِنْ أَطْرَافِهَا إِلَى أَطْرَافِهَا، حَتَّى أَنَّ كِسْرَى نَفْسَهُ أَرْسَلَ ابْنَهُ وَلِيَّ عَهْدِهِ إِلَى مَمْلَكَةِ الحِيرَةِ العَرَبِيَّةِ بِأَرْضِ العِرَاقِ، يَتَعَلَّمُ مِنْ حُكَمَائِهَا أَسْرَارَ البَلاغَةِ، وَعُلُومَ اللُّغَةِ، وَفُنُونَ تَمْوِيهِ المَعْنَى بِالمَعْنَى، وَإِظْهَارِ الفِكْرَةِ بِالفِكْرَةِ! وَكَانَ بَيْتُ أَبِي طَالِبٍ، حَيْثُ نَشَأَ الرَّسُولُ وَحَيْثُ تَعَلَّمَ، وَاحِداً مِنْ بُيُوتِ العِلْمِ بِالبَلاغَةِ فِي مَكَّةَ، وَلَمْ يَكْتَفِ مُحَمَّدٌ ﷺ بِدَارِ عَمِّهِ، وَإِنَّمَا كَانَ يَرْتَادُ دُورَ العِلْمِ الَّتِي أَقَامَهَا الحُكَمَاءُ فِي جَانِبِ الصَّفَا، يَسْمَعُ عَنْهُمْ حَدِيثَهُمْ فِي اللُّغَةِ، وَفِي الكَوْنِ، وَفِي الدِّينِ، وَفِي الوُجُودِ؛ فَدَارُ وَرَقَةَ بْنِ نَوْفَلَ، وَدَارُ الأَرْقَمِ بْنِ أَبِي الأَرْقَمِ، وَدُورٌ غَيْرُهِمَا مِنَ الحُنَفَاءِ الَّذِينَ تَحَدَّثُوا عَنْ إِرْهَاصَاتِ دِينٍ جَدِيدٍ، قَالُوا إِنَّهُ قَدْ آنَ أَوَانُ مَجِيئِهِ لِيَنْتَشِلَ البَشَرِيَّةَ مِنَ الهَاوِيَةِ السَّحِيقَةِ الَّتِي كَانَتْ تَنْزَلِقُ إِلَيْهَا بِانْتِظَامٍ؛ جَمِيعُ هَـٰذِهِ الدُّورِ كَانَتْ قَدْ بُنِيَتْ بِجَانِبِ الصَّفَا، وَحَتَّى عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ – حِينَ جَهَرَ بِإِسْلامِهِ – إِنَّمَا جَهَرَ بِهِ بِأَنْ ذَهَبَ إِلَى الصَّفَا لِيُشْهِدَ القَوْمَ عَلَى انْضِمَامِهِ لِلدِّينِ الجَدِيدِ؛ وَلَوْلا مَا تَلَقَّاهُ مُحَمَّدٌ ﷺ مِنْ عِلْمٍ فِي هَـٰذِهِ الدُّورِ، الَّتِي ظَلَّ يَذْكُرُ فَضْلَ أَهْلِهَا طَوَالَ حَيَاتِهِ، كَمَا تُؤَكِّدُ لَنَا كُتُبُ السِّيرَةِ، لَمَا اسْتَطَاعَ مُحَمَّدٌ ﷺ أَنْ يَفْقَهَ القُرْآنَ، وَلا هُوَ كَانَ قَدْ نَجَحَ فِي أَنْ يُبَلِّغَهُ لِلنَّاسِ، بَلْ وَمَا كَانَ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ أَنْ يُحَاوِرَ

الوَحيَ فِي قِصَّةٍ قَامَتْ كُلُّهَا عَلَى وَاحِدَةٍ مِنْ عَجَائِبِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ الَّتِي تَخْتَصُّ بِهَا بَيْنَ اللُّغَاتِ، نَعْنِي ظَاهِرَةَ الأَضْدَادِ فِي اللُّغَةِ، أَيْ ظَاهِرَةَ اشْتِمَالِ اللُّغَةِ عَلَى أَلْفَاظٍ تَحْمِلُ المَعْنَى وَنَقِيضَهُ، وَمِنْ هَذِهِ الأَلْفَاظِ مَا بُنِيَتْ عَلَيْهِ مُحَاوَرَةُ الوَحْيِ لِلرَّسُولِ عِنْدَ هُبُوطِ الوَحْيِ بِالآيَاتِ الأُولَى مِنْ سُورَةِ العَلَقِ.

وَلْنَذْهَبْ أَوَّلاً إِلَى "لِسَانِ العَرَبِ" لابْنِ مَنْظُورٍ، نَتَلَمَّسُ فِيهِ طَرِيقَنَا؛ فَنَنْسِبُ الكَلِمَاتِ إِلَى جُذُورِهَا، وَنُعِيدُ المَعَانِي إِلَى أُصُولِهَا؛ فَمَعْنَى كَلِمَةِ "القَرْءِ" أَوِ "القُرْءِ" فِي أَصْلِ اللُّغَةِ هُوَ "اجْتِمَاعُ الدَّمِ فِي الرَّحِمِ"، أَيْ هُوَ "دَمُ الحَيْضِ"، إِذْ يُقَالُ "أَقْرَأَتِ المَرْأَةُ" أَيْ حَاضَتْ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ القُرْآنِ فِي الآيَةِ ٢٢٨ مِنْ آيَاتِ سُورَةِ البَقَرَةِ :

وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ

وَلَمَّا كَانَ "القَرْءُ" يَأْتِي مِنَ اجْتِمَاعِ الدَّمِ الفَاسِدِ فِي رَحِمِ المَرْأَةِ، فَقَدْ صَارَ "القَرْءُ" - بِتَدَاعِي المَعْنَى - هُوَ دَنَسُ الدَّمِ؛ وَإِذْ تَتَطَهَّرُ المَرْأَةُ بِحَيْضِهَا مِنْ هَذَا الدَّنَسِ، فَقَدْ صَارَ "القَرْءُ" - بِتَوْسِعَةِ المَعْنَى - آلِيَّةَ طَهَارَةٍ يَلْجَأُ إِلَيْهَا جِسْمُ المَرْأَةِ لِيَتَطَهَّرَ مِمَّا بِهِ مِنْ دَنَسٍ، فَيُقَالُ "أَقْرَأَتِ المَرْأَةُ" أَيْ طَهُرَتْ؛ وَمِنْ هَذَا المَعْنَى الأَخِيرِ جَاءَ تَعْبِيرُ "أَقْرَاءُ الشِّعْرِ"، أَيْ "قَوَافِيهِ الَّتِي يُخْتَتَمُ بِهَا، كَأَقْرَاءِ الطُّهْرِ الَّتِي يَنْقَطِعُ عِنْدَهَا الحَيْضُ"! وَهَكَذَا صَارَ "القَرْءُ" مِنْ أَضْدَادِ اللُّغَةِ، فَهُوَ يَحْمِلُ مَعْنَى الدَّنَسِ كَمَا يَحْمِلُ مَعْنَى الطَّهَارَةِ، لا يُفَرِّقُ بَيْنَ المَعْنَى وَالمَعْنَى فِي الحَدِيثِ إِلاَّ السِّيَاقُ؛ وَنُشُوءُ الأَضْدَادِ اللَّفْظِيَّةِ فِي اللُّغَةِ هُوَ ظَاهِرَةٌ تَجُودُ فِي العَرَبِيَّةِ بِسَخَاءٍ، وَكَانَتْ هَذِهِ الأَضْدَادُ دَائِماً مَادَّةً خِصْبَةً يَلْجَأُ إِلَيْهَا الشُّعَرَاءُ، وَأَسَاطِينُ الفَصَاحَةِ العَرَبِيَّةِ، لِلتَّلاعُبِ بِالكَلِمَاتِ، وَلِصِيَاغَةِ دُرَرِ البَلاغَةِ فِي اللُّغَةِ!

بِتَدَاعِي المَعَانِي وَصُوَرِ المَجَازِ التَّعْبِيرِيِّ، صَارَ المُتَطَهِّرُونَ يُنْعَتُونَ بِالقَرَّائِينَ؛ إِذْ يُقَالُ "تَقَرَّأَ الرَّجُلُ"، أَوْ "قَرَأَ"، أَيْ "تَطَهَّرَ وَتَنَسَّكَ وَتَفَقَّهَ"، فَصَارَ "القَارِئُ" - بِتَوْسِعَةِ المَعْنَى - هُوَ "النَّاسِكُ المُتَنَقِّهُ"؛ وَيُقَالُ "قَرَأْتُ" أَيْ "تَفَقَّهْتُ"، كَمَا يُقَالُ "قَرَأْتُ" أَيْ صِرْتُ نَاسِكاً؛ وَلأَنَّ النُّسَّاكَ كَانُوا لا يَكُفُّونَ عَنْ مُطَالَعَةِ وَتِلاوَةِ الكُتُبِ، فَقَدْ صَارَ "القَارِئُ" - مَجَازاً، لا أَصْلاً فِي اللُّغَةِ - هُوَ مَنْ يُطَالِعُ الكُتُبَ، وَيَفُكُّ رُمُوزَ الكِتَابَةِ، يَخُصُّ العَرَبُ بِهَذَا مِنَ "القَرَّائِينَ" مَنْ كَانَ يَتْلُو مِنْهُمُ الصُّحُفَ بِصَوْتٍ يُسْمَعُ؛ وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ مَنْظُورٍ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ أَنَّ الرَّأْيَ عِنْدَهُ أَنَّ "القَرْءَ" فِي أَصْلِ اللُّغَةِ هُوَ "الجَمْعُ"، وَأَنَّ قَوْلَهُمْ "قَرَيْتُ المَاءَ فِي الحَوْضِ" وَإِنْ كَانَ قَدْ أُلْزِمَ اليَاءَ، فَهُوَ "جَمَعْتُ"، كَمَا يُقَالُ عَنِ القِرْدِ إِنَّهُ "يَقْرِي"، أَيْ "يَجْمَعُ مَا يَأْكُلُ فِي فِيهِ"؛ وَإِنَّمَا جَاءَ "القَرْءُ"

بِمَعْنَى "الحَيْضُ" مِنَ اجْتِمَاعِ الدَّمِ فِي الرَّحِمِ؛ وَلِهَذَا السَّبَبِ أَيْضًا سُمِّيَ القُرْآنُ قُرْآنًا، لأَنَّهُ يَجْمَعُ السُّوَرَ كُلَّهَا فِي مُصْحَفٍ وَاحِدٍ، كَمَا يَقُولُ بَعْضُ المُفَسِّرِينَ؛ وَهُوَ رَأْيٌ ضَعِيفٌ فِيمَا نَرَى: فَالقُرْآنُ سُمِّيَ بِاسْمِهِ قَبْلَ أَنْ يُجْمَعَ فِي مُصْحَفٍ وَاحِدٍ، وَالعَهْدُ القَدِيمُ يَجْمَعُ هُوَ الآخَرُ أَسْفَارَ اليَهُودِ فِي كِتَابٍ وَاحِدٍ، لَكِنَّهُ لَمْ يُنْعَتْ أَبَداً بِالقُرْآنِ! وَإِنَّمَا الرَّأْيُ أَنَّ القُرْآنَ سُمِّيَ قُرْآناً لأَنَّهُ جَمَعَ فِي دِينٍ وَاحِدٍ مَا كَانَ قَدْ تَفَرَّقَ شَأْنُهُ مِنَ الدِّينِ بَيْنَ أَصْحَابِ المِلَلِ وَالنِّحَلِ، وَبَيْنَ أَهْلِ المَذَاهِبِ وَالعَقَائِدِ، الَّذِينَ تَفَرَّقُوا فِي الدِّينِ حِينَ تَرَكُوا الأُصُولَ وَاخْتَلَفُوا فِي الفُرُوعِ وَقَدْ جَعَلُوهَا أُصُولَهُم!

بَعْدَ هَذَا العَرْضِ لِلأُصُولِ اللُّغَوِيَّةِ الَّتِي جَاءَتْ مِنْهَا كَلِمَةُ "أَقْرَأُ" وَكَلِمَةُ "قَارِئٌ"، وَبَيَانِ وَجْهِ الضِّدِّيَّةِ فِي المَعْنَى، وَهِيَ الظَّاهِرَةُ الَّتِي أَنْشَأَهَا فِي العَرَبِيَّةِ سَخَاءُ التَّوْسِعَةِ فِي مَعْنَى اللَّفْظِ وَتَدَاعِي صُوَرِ التَّعْبِيرِ المَجَازِيِّ، دَعُونَا - قَبْلَ أَنْ نَسْتَعْرِضَ جَوَانِبَ البَلاغَةِ فِي قِصَّةِ هُبُوطِ الوَحْيِ بِصَدْرِ سُورَةِ العَلَقِ - نَسْتَعْرِضُ فِي عُجَالَةٍ مَا كَانَ سَائِداً مِنَ الدِّينِ زَمَنَ الوَحْيِ؛ فَالفِكْرَةُ الرَّئِيسَةُ الَّتِي كَانَتْ قَدْ سَادَتِ الفِكْرَ الدِّينِيَّ وَقْتَهَا، عَلَى امْتِدَادِ الفَضَاءِ الجُغْرَافِيِّ المُحِيطِ بِشِبْهِ جَزِيرَةِ العَرَبِ، هِيَ فِكْرَةُ "التَّطَهُّرِ مِنَ الدَّنَسِ"؛ وَأَكْثَرُ مَا حَمَلَ الإِنْسَانَ مِنَ الدَّنَسِ هُوَ مَا كَانَ مِنْهُ ذَا صِلَةٍ بِسَفْكِ الدِّمَاءِ، فَأَوَّلُ خَطِيئَةٍ ارْتَكَبَهَا الإِنْسَانُ عَلَى الأَرْضِ هِيَ قَتْلُهُ لأَخِيهِ الإِنْسَانِ؛ وَظَلَّ الإِنْسَانُ يُحَمِّلُ نَفْسَهُ - بِشَكْلٍ مُبَاشِرٍ أَوْ غَيْرِ مُبَاشِرٍ - وِزْرَ هَذَا الدَّمِ الَّذِي سَفَكَهُ فَحَكَمَ وُجُودَهُ، وَأَخَذَ يَتَوَارَثُ مِنْ جِيلٍ إِلَى جِيلٍ مَسْئُولِيَّةَ التَّطَهُّرِ مِنْ هَذَا الدَّمِ؛ فَكَانَ تَطَهُّرُ الإِنْسَانِ وَتَخَلُّصُهُ مِنْ دَنَسِ الدَّمِ هَمًّا يَحْمِلُهُ الفِكْرُ الدِّينِيُّ مَعَهُ أَيْنَمَا كَانَ وَهُوَ يَبْحَثُ فِي خَلاصِ الإِنْسَانِ!

فَرِيقٌ مِنْ أَصْحَابِ العَقَائِدِ كَالمَجُوسِ كَانُوا يَرَوْنَ الطَّهَارَةَ فِي النَّارِ، وَفَرِيقٌ آخَرُ كَالصَّابِئَةِ كَانُوا يَرَوْنَهَا فِي المَاءِ، وَآخَرُونَ غَيْرُهُمْ كَانُوا يَرَوْنَهَا فِي التُّرَابِ الجَافِّ أَوْ فِي الهَوَاءِ النَّقِيِّ المُتَجَدِّدِ، وَفِرَقٌ أُخْرَى كَالهُنْدُوسِ جَمَعَتْ بَيْنَ اثْنَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ مَوَاطِنِ الطُّهْرِ الأَرْبَعَةِ؛ فَهَذِهِ العَنَاصِرُ الأَرْبَعَةُ - نَعْنِي المَاءَ وَالتُّرَابَ وَالنَّارَ وَالهَوَاءَ - هِيَ فِي الفِكْرِ الدِّينِيِّ العَنَاصِرُ الأَرْبَعَةُ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا الإِنْسَانُ، وَاعْتَقَدَهَا أَصْحَابُ الدِّيَانَاتِ طَاهِرَةً بِذَاتِهَا، وَإِلاَّ مَا اخْتَارَهَا اللهُ لِيَخْلُقَ مِنْهَا الإِنْسَانَ، أَرْقَى المَخْلُوقَاتِ الَّتِي جَاءَتْ بِهَا مَشِيئَةُ البَارِئِ إِلَى الوُجُودِ؛ وَإِنَّمَا جَاءَ الدَّنَسُ الَّذِي لَحِقَ بِالإِنْسَانِ مِنَ اجْتِمَاعِ العَنَاصِرِ الأَرْبَعَةِ مَعاً، وَلَيْسَ مِنْ أَيٍّ مِنْ هَذِهِ العَنَاصِرِ مُنْفَرِداً!! وَمِنْ ثَمَّ انْحَازَ كُلُّ فَرِيقٍ إِلَى عُنْصُرٍ مِنْهَا، يُقِيمُ حَوْلَهُ الطُّقُوسَ الَّتِي يَتَطَهَّرُ بِهَا أَصْحَابُهُ، وَجَاءَ كُلُّ نَبِيٍّ بِكِتَابٍ يَأْخُذُ بِيَدِ أَتْبَاعِهِ عَلَى طَرِيقِ التَّطَهُّرِ مِنَ الخَطِيئَةِ، فَيَعُودُ الإِنْسَانُ طَاهِراً مِنْ جَدِيدٍ، بَعْدَ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَخَفَّفَ مِنْ دَنَسِ الدَّمِ الَّذِي يُثْقِلُهُ.

أمّا وفقاً لِلمُعتقدِ المَسيحيّ، فقدِ استَمرّ الأنبياءُ فِي استِقبالِ الوَحيِ، وَفِي إرشَادِ أتبَاعِهِمْ إلَى طَريقِ التّطَهُّرِ، حتّى جَاءَ المَسيحُ فَجَعَلَ الخَلاصَ مِنْ دَنَسِ الدّمِ غَيرَ مُمكِنٍ إلاّ بِدَمٍ مِثْلِهِ! وَمِنْ ثَمّ قَامَ البِنَاءُ اللاّهُوتِيُّ المَسِيحِيُّ كُلُّهُ عَلَى فِكْرَةِ أنّ اللّهَ قَدْ أرْسَلَ ابْنَهُ الوَحِيدَ – وَهُوَ المَسِيحُ – كَي يُصْلَبَ، فَيَنْزِفُ دَمُهُ حَتّى يَمُوتُ جَسَدُهُ، وَمِنْ ثَمّ يَشْتَرِي المَسِيحُ بِدِمَائِهِ الّتِي بَذَلَهَا خَلاصَ البَشَرِ مِمّا يَحْمِلُونَ مِنْ وِزْرِ خَطِيئَةِ الدّمِ!! هَذِهِ الفِكْرَةُ اللاّهُوتِيّةُ تَبْدُو مُبْهَمَةً، وَالحَدِيثُ فِيهَا تَمْلَؤُهُ الألْغَازُ الفَلْسَفِيّةُ، إذْ كَيفَ يَشْتَرِي المَسِيحُ بِدِمَائِهِ دِمَاءَ البَشَرِ الّذِينَ أثْقَلَتْهُم خَطِيئَةُ الدّمِ، بِمَا فِيهَا خَطِيئَةُ سَفْكِ دَمِ المَسِيحِ نَفْسِهِ، الّذِي يُفْتَرَضُ فِيهِ أنْ يَكُونَ قَدْ صُلِبَ وَفْقاً لِهَذِهِ النّظَرِيّةِ اللاّهُوتِيّةِ الكَنَسِيّةِ المَسِيحِيّةِ؟!

فِي هَذَا الإطَارِ اللاّهُوتِيّ يُمْكِنُنَا أنْ نَفْهَمَ لِمَاذَا يَقُولُ القُرْآنُ بِأنّ مُحَمّداً ﷺ هُوَ خَاتَمُ النّبِيّينَ، كَمَا نَفْهَمُ فِي هَذَا الإطَارِ قِصّةَ هُبُوطِ الوَحْيِ بِالآيَاتِ الأُولَى مِنْ سُورَةِ العَلَقِ؛ فَالقِصّةُ تَقُولُ أنّ الوَحْيَ قَدْ جَاءَ مُحَمّداً ﷺ وَهُوَ يَتَعَبّدُ فِي غَارِ حِرَاءَ، وَعَلَيْهِ ثِيَابٌ طَاهِرَةٌ؛ فَقَالَ لَهُ الوَحْيُ: "اقْرَأْ"، مِمّا يَعْنِي فِي أصْلِ اللّغَةِ أنْ "تَطَهّرْ مِنْ دَنَسِ الدّمِ"؛ فَرَدّ مُحَمّدٌ بِقَوْلِهِ: "مَا أنَا بِقَارِئٍ"، وَهُوَ تَعْبِيرٌ يَعْنِي فِي أصْلِ اللّغَةِ أنْ "مَا بِي مِنْ دَنَسِ دَمٍ أتَطَهّرُ مِنْهُ"! فَأدْرَكَ الوَحْيُ أنّ مُحَمّداً – وَإنْ كَانَ قَدْ أدْرَكَ مَعْنَى الضّدّ فِي اللّغَةِ، فَتَمَكّنَ مِنْ نَاصِيَتِهِ – إنّمَا أفْلَتَ مِنْهُ المَقْصُودُ بِدَنَسِ الدّمِ الّذِي طَالَبَهُ الوَحْيُ بِأنْ يَتَطَهّرَ مِنْهُ، فَأعَادَ عَلَيْهِ الوَحْيُ الأمْرَ ثَانِيَةً أنِ "اقْرَأْ"، فَيَرُدُّ مُحَمّدٌ مَرّةً أُخْرَى بِأنّهُ لَيْسَ بِقَارِئٍ!

بِهَذَا التّكْرَارِ مَا بَيْنَ مُطَالَبَةِ الوَحْيِ مُحَمّداً بِأنْ يَقْرَأَ، وَرَدِّ مُحَمّدٍ عَلَى الوَحْيِ بِأنّهُ لَيْسَ بِقَارِئٍ، كَانَ مُحَمّدٌ قَدْ تَهَيّأَ لاسْتِقْبَالِ الرّسَالَةِ الّتِي يَحْمِلُهَا الوَحْيُ، أنِ

ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾

فَيُدْرِكُ مُحَمّدٌ ﷺ بِهَذِهِ الآيَاتِ مَا كَانَ قَدْ أفْلَتَ مِنْهُ مِنْ مَقَاصِدِ الكَلِمَاتِ، إذْ كَيفَ يَقُولُ إنّهُ لَيْسَ بِقَارِئٍ وَهُوَ مَخْلُوقٌ مِنْ عَلَقٍ، أيْ هُوَ مَخْلُوقٌ مِنْ دَمٍ وَقَدْ تَجَلّطَ فِي رَحِمِ أُمّهِ! ثُمّ يَمْضِي الوَحْيُ فِي بَيَانِ الرّسَالَةِ فَيَقُولُ

ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

أيْ أنّ الإنْسَانَ يَمْلِكُ أنْ يَتَطَهّرَ مِنْ دَنَسِ الدّمِ الّذِي خُلِقَ مِنْهُ، وَلا يَكُونُ هَذَا بِالمَاءِ وَلا بِالتّرَابِ وَلا بِالنّارِ وَلا بِالهَوَاءِ، فَلا شَيْءَ مِنْ هَذَا كُلّهِ يُخَلّصُ الإنْسَانَ مِنْ دَنَسِ الدّمِ الّذِي هُوَ

مَخلُوقٌ مِنْهُ، وَإِنَّمَا كَانَ اللَّهُ كَرِيماً بِالإِنْسَانِ أَكْثَرَ مِنْ كَرَمِ الإِنْسَانِ مَعَ نَفْسِهِ، إِذْ فَتَحَ أَمَامَهُ طَرِيقَ التَّطَهُّرِ مِنْ دَنَسِهِ بِالعِلْمِ، لا بِسَفْكِ مَزِيدٍ مِنَ الدِّمَاءِ، كَمَا ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ الفِكْرُ المَسِيحِيُّ، بِجَمْعِهِ فِي شَخْصِ المَسِيحِ صِفَاتِ اللاَّهُوتِ وَالنَّاسُوتِ فِي آنٍ وَاحِدٍ؛ فَمَا سَفَكَ الإِنْسَانُ دَمَهُ إِلاَّ تَحْتَ سُلْطَانِ الجَهَالَةِ؛ وَبِقَدْرِ مَا يَسْعَى الإِنْسَانُ إِلَى العِلْمِ، الَّذِي كَانَ يَجْهَلُ وَهُوَ يَقْتُلُ أَخَاهُ، بِقَدْرِ مَا يَتَطَهَّرُ مِنْ دَنَسِ خَطِيئَةِ الدَّمِ؛ ثُمَّ رَبَطَتِ الآيَاتُ بَيْنَ هَذَا العِلْمِ - الَّذِي هُوَ أَكْرَمُ مَا وَهَبَ اللَّهُ الإِنْسَانَ - وَبَيْنَ القَلَمِ، أَيْ جَعَلَتِ السَّعْيَ إِلَى العِلْمِ طَرِيقَهُ الكِتَابَةُ، وَمِنْ ثَمَّ يَكُونُ طَالِبُ العِلْمِ عَلِيماً بِالقِرَاءَةِ - أَيْ بِفَكِّ رُمُوزِ الكِتَابَةِ - ضَرُورَةً؛ وَهَذَا هُوَ المَنْطِقُ اللُّغَوِيُّ الَّذِي رَبَطَ بِكَلِمَةِ "القِرَاءَةِ" بَيْنَ مَعْنَى "التَّطَهُّرِ" وَمَعْنَى "فَكِّ رُمُوزِ الكِتَابَةِ".

كَانَتْ هَذِهِ إِذَنْ - مِنْ مَنْظُورٍ قُرْآنِيٍّ - كَلِمَاتُ الوَحْيِ لِمَنْ نَصُّ القُرْآنِ فِيمَا بَعْدُ عَلَى كَوْنِهِ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ لا خَاتَمَ الرُّسُلِ، فَصَارَ العِلْمُ بِهَذِهِ الكَلِمَاتِ الأُولَى مِنَ القُرْآنِ، فِي صَدْرِ سُورَةِ العَلَقِ، هُوَ خَاتَمَ الرُّسُلِ؛ فَمَادَامَ العِلْمُ قَدْ صَارَ أَدَاةَ الإِنْسَانِ لِلتَّطَهُّرِ مِنْ ذُنُوبِ الجَهَالَةِ، فَلا ضَرُورَةَ لِكِتَابٍ يَهْبِطُ بِهِ الوَحْيُ بَعْدَ القُرْآنِ، وَمَا عَادَ بِذَلِكَ مِنْ ضَرُورَةٍ لِنَبِيٍّ يَأْتِي بَعْدَ مُحَمَّدٍ؛ وَإِنَّمَا هِيَ وَمَضَاتُ نُورِ العِلْمِ يَهْبِطُ بِهَا رُسُلُ الوَحْيِ لِتَسْكُنَ عُقُولَ وَأَفْئِدَةَ العُلَمَاءِ؛ وَمِنْ هَذَا التَّفْسِيرِ - عَلَى مَا نَعْتَقِدُ - كَانَ القَوْلُ المَأْثُورُ بِأَنَّ العُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ؛ فَلا هُمْ أَنْبِيَاءُ يَأْتِيهِمُ الوَحْيُ بِكِتَابٍ يُنْبِئُ بِالغَيْبِ، وَلا هُمْ رُسُلٌ مُكَلَّفُونَ بِإِبْلاغِ رِسَالَةِ السَّمَاءِ إِلَى البَشَرِ، وَإِنَّمَا هُمْ يَحْمِلُونَ فِي عُقُولِهِمْ وَأَفْئِدَتِهِمْ أَطْرَافاً مُتَفَرِّقَةً مِنْ كَلِمَةِ السِّرِّ، الَّتِي إِذَا اجْتَمَعَتْ معاً صَنَعَتْ مِنَ العِلْمِ مِفْتَاحاً، يَفْتَحُ أَبْوَابَ الخَلاصِ، وَيَأْخُذُ بِيَدِ الإِنْسَانِ إِلَى طَهَارَتِهِ الأُولَى؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ قَوْلُ القُرْآنِ فِي الآيَةِ الثَّامِنَةِ وَالعِشْرِينَ مِنْ سُورَةِ فَاطِرٍ: "إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ"؛ وَهُوَ مَعْنًى لا عَلاقَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأَفْكَارِ الَّتِي تَحْكُمُ مَا يُسَمَّى تَحَايُلاً بِالإِعْجَازِ العِلْمِيِّ لِلقُرْآنِ، فَهِيَ أَفْكَارٌ عَلَيْهَا مِنَ التَّحَفُّظَاتِ قَدْرٌ لَيْسَ بِاليَسِيرِ!

مَطْلَعُ سُورَةِ "العَلَقِ" إِذَنْ إِنَّمَا يَحْمِلُ مِنَ المَعَانِي الفَلْسَفِيَّةِ الشَّيْءَ الكَثِيرَ، وَهُوَ يَضَعُ بَيْنَ أَيْدِينَا مِفْتَاحَ فَهْمِ العَقِيدَةِ الإِسْلامِيَّةِ كُلِّهَا؛ فَالنَّصُّ يَقُولُ إِنَّهُ بِرَغْمِ دَنَسِ الدَّمِ الَّذِي خُلِقَ مِنْهُ الإِنْسَانُ، فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ كَرِيماً بِخَلْقِهِ، إِذْ فَتَحَ أَمَامَهُمْ أَبْوَابَ التَّطَهُّرِ مِنْ هَذَا الدَّنَسِ الَّذِي يُلازِمُهُمْ مُلازَمَةَ الجَسَدِ لَهُمْ، وَأَنَّ طَرِيقَ التَّطَهُّرِ مِنْ هَذَا الدَّنَسِ هُوَ العِلْمُ، وَأَنَّ طَرِيقَ العِلْمِ هُوَ القَلَمُ، أَيِ العِلْمُ بِالقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَلا يُمْكِنُ تَصَوُّرُ أَنَّ الرَّسُولَ الَّذِي أَبْلَغَ هَذِهِ الرِّسَالَةَ لا يَكُونُ أَوَّلَ مَنْ عَمِلَ بِهَا!!

بِهَذَا التَّفْسِيرِ لِمُفْرَدَاتِ نَصِّ سُورَةِ "العَلَقِ"، وَبِهَذَا الفَهْمِ لِمَعَانِي الآيَاتِ الَّتِي بَدَأَتْ بِهَا السُّورَةُ، يُمْكِنُنَا أَنْ نَسْتَوْعِبَ لِمَاذَا حَرَصَ القُرْآنُ دَائِماً عَلَى أَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ الخَالِقِ هُوَ التَّفَكُّرُ فِي خَلْقِهِ، كَمَا نَسْتَوْعِبُ المَعْنَى الدَّفِينَ فِي حِرْصِ النَّصِّ القُرْآنِيِّ عَلَى الرَّبْطِ بَيْنَ العِلْمِ وَبَيْنَ القُدْرَةِ، حَتَّى صَارَ "العَلِيمُ" وَ"القَدِيرُ" اسْمَيْنِ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا، بَلْ وَصَارَتْ قُدْرَةُ اللَّهِ فِي عِلْمِهِ الَّذِي وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ، فَمَا مِنْ شَيْءٍ مَخْلُوقٍ إِلاَّ وَكَانَ فِي حَقِيقَتِهِ حَامِلاً بِوُجُودِهِ عِلْمَ اللَّهِ وَشَاهِداً عَلَيْهِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَبِقَدْرِ مَا يَعْلَمُ الإِنْسَانُ عَنِ الأَشْيَاءِ، بِقَدْرِ مَا يَقْتَرِبُ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ؛ وَبِقَدْرِ مَا يَقْتَرِبُ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ، بِقَدْرِ مَا يَقْتَرِبُ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَمِنَ التَّوَحُّدِ مَعَهُ.

هَذِهِ هِيَ إِذَنْ آلِيَّةُ التَّكَيُّفِ المَنْظُومِيِّ مِنْ مَنْظُورٍ قُرْآنِيٍّ، حَتَّى وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِهَذِهِ الآلِيَّةِ وُجُودٌ مِنْ مَنْظُورِ المَوْرُوثِ الثَّقَافِيِّ لِبَعْضِ الجَمَاعَاتِ المُنْتَسِبَةِ إِلَى الإِسْلَامِ؛ وَلَوْ أَنَّ كَانَ المَوْرُوثُ الثَّقَافِيُّ هُوَ الضَّابِطُ لِحَرَكَةِ التَّكَيُّفِ المَنْظُومِيِّ مَا حَدَثَ هَذَا التَّكَيُّفُ؛ فَالمَوْرُوثُ الثَّقَافِيُّ يُعَبِّرُ عَنْ مُعْطَيَاتِ عَصْرِهِ، وَلا يُعَبِّرُ عَنْ مُعْطَيَاتِ عُصُورٍ لاحِقَةٍ عَلَيْهِ؛ وَإِنَّمَا هُوَ وَحْدَهُ التَّفَكُّرُ وَالتَّدَبُّرُ وَالأَخْذُ بِأَسْبَابِ العِلْمِ مَا يَجْعَلُ الإِنْسَانَ قَادِراً عَلَى تَكْيِيفِ أُطُرِهِ الإِدْرَاكِيَّةِ وَأَنْمَاطِهِ السُّلُوكِيَّةِ، بِمَا يُمَكِّنُهُ مِنْ أَنْ يَنْتَقِلَ مِنْ طَوْرٍ مِنْ أَطْوَارِ الحَيَاةِ، صَارَ عَاجِزاً عَنْ مُوَاجَهَةِ مُسْتَجَدَّاتِهَا، إِلَى طَوْرٍ آخَرَ مِنْ أَطْوَارِهَا، يَكُونُ أَكْثَرَ قُدْرَةً عَلَى تَطْوِيعِ الحَيَاةِ لِتَحْقِيقِ مُسْتَهْدَفِ المَنْظُومَةِ؛ وَهَذَا المُسْتَهْدَفُ هُوَ الثَّابِتُ الوَحِيدُ الَّذِي تَحْتَفِظُ بِهِ المَنْظُومَةُ مَهْمَا تَكَيَّفَتْ، وَمَهْمَا تَعَاقَبَتْ عَلَيْهَا الضُّغُوطُ المَنْظُومِيَّةُ، وَإِلاَّ فَإِنَّ المَنْظُومَةَ تَكُونُ قَدْ تَحَكَّمَتْ فِيهَا آلِيَّاتُ الانْحِلالِ المَنْظُومِيِّ لا آلِيَّاتُ التَّكَيُّفِ!

المُسْتَجَدَّاتُ المَنْظُومِيَّةُ خِلالَ قَرْنٍ وَمُسْتَقْبَلُ الحَضَارَةِ الإِسْلامِيَّةِ فِي عَصْرِ المَعْلُومَاتِ

لَيْسَ مِنْ بَاحِثٍ يَأْخُذُ بِأَسْبَابِ العِلْمِ أَنْ يَدَّعِيَ احْتِكَارَ الحَقِيقَةِ، وَلا هُوَ بَاحِثٌ مَنْ كَانَ مِنْ شِيمَتِهِ ادِّعَاءُ امْتِلاكِ الحَقِيقَةِ أَصْلاً؛ فَحَدِيثُ العِلْمِ هُوَ حَدِيثٌ مَشْرُوطٌ بِطَبِيعَتِهِ، وَمَا يَصِحُّ أَيُّ بِنَاءٍ عِلْمِيٍّ إِلاَّ بِصِحَّةِ مَا بُنِيَ عَلَيْهِ مِنْ فَرَضِيَّاتٍ، وَإِلاَّ بِمُلاءَمَةِ مَا وُظِّفَ مِنْ أَدَوَاتِ التَّحْلِيلِ لِمُقْتَضَيَاتِ البَحْثِ؛ فَإِذَا كَانَ قَدِ اسْتَقَامَ مَا سَبَقَ عَرْضُهُ مِنْ مَنْطِقِ الأُمُورِ، فَإِنَّ الإِسْلامَ يَكُونُ مُحَقِّقاً بِطَبِيعَتِهِ التَّقْيِيدِيَّةِ لِجُمْلَةِ أُمُورٍ، هِيَ أَكْثَرُ مَا كَانَ يَعْنِي البَاحِثَ وَهُوَ يَنْسِجُ خُيُوطَ المَنْطِقِ المَنْظُومِيِّ فِيمَا سَبَقَ مِنْ تَحْلِيلٍ؛ وَهَذِهِ الأُمُورُ المَبْدَئِيَّةُ – اسْتِخْلاصاً مِمَّا سَبَقَ – يُمْكِنُ إِجْمَالُهَا فِي ثَلاثَةٍ:

أولاً: أنَّ الإسلامَ دينُ دائمُ الحركيّةِ والتطوُّرِ، حتّى وإنْ كانتِ السُّكونيّةُ والرُّكودُ المَنظوميُّ هُما مِنْ سِماتِ - أوْ هُما صارَتا مِنْ سِماتِ - المُنتَسِبينَ إلى هذا الدِّينِ! فالمَحاوِرُ الرَّئيسَةُ لِلفَلسفةِ الّتي أقامَتِ الدِّينَ الإسلاميَّ - بَعيداً عَنِ التَّفاصيلِ الّتي قَدْ تَكونُ مَوْضِعَ خِلافٍ، فَهيَ لا تَعنينا - إنَّما تَتَّفِقُ والمَحاوِرَ الرَّئيسَةَ لِنَظريّةِ النُّشوءِ والارتِقاءِ، ولِمَبادِئِ التَّكيُّفِ مَعَ الضُّغوطِ المَنظوميّةِ، الّتي هِيَ جُزءٌ أصيلٌ مِنْ آليّاتِ الحَياةِ، بالمَعنى الواسِعِ لِمَفهومِ "الحَياةِ"!

بإدراكِهِ لِهذِهِ الحَقيقةِ المَنظوميّةِ، الّتي بِدونِها لا يَكونُ عَصرُ مَعلوماتٍ، تَمَكَّنَ عَبدُ الرَّحمنِ ابنُ خَلدونَ مِنْ بِناءِ ما استَحدَثَهُ نَظريّاً في "مُقدِّمَتِهِ" مِنْ عِلمِ "العُمرانِ البَشريِّ والاجتِماعِ الإنسانيِّ"،(٥٤) بَلْ وبِغَيرِ إدراكِهِمْ لِهذِهِ الحَقيقةِ ذاتِها لَما استَطاعَ المُسلِمونَ - عَلى أرضِ الواقِعِ العَمَليِّ - في لَحَظاتِ مِحنَتِهِم الحَضاريّةِ أنْ يَتَجاوَزوها إلى ما بَعدَها: فَدَولةُ بَني العَبّاسِ، مَعَ كُلِّ ما صاحَبَ قِيامَها مِنَ ازدِهارٍ حَضاريٍّ، ما كانَتْ لِتَقومَ بِغَيرِ هذِهِ الحَرَكيّةِ المَنظوميّةِ، الّتي لَوْ لَمْ يَتِمَّ تَفعيلُها في الوَقتِ المُناسِبِ لاندَثَرَتِ الحَضارَةُ الإسلاميّةُ كُلُّها بِسَبَبِ الرُّكودِ الّذي صادَفَ نِهاياتِ الدَّولةِ الأُمَويّةِ في دِمَشقَ! بَلْ إنَّ الأُمَويّينَ أنفُسَهُمْ ما كانوا لِيَصنَعوا الحَضارَةَ الإسلاميّةَ في الأندَلُسِ لَوْ أنَّهُم كانوا قَدِ استَسلَموا لِمَوروثِهِم الثَّقافيِّ الدِّمَشقيِّ، الّذي كانوا قَدْ عاشوا بِهِ نَحوَ قَرنٍ مِنَ الزَّمانِ، وانتَهَتْ بِسَبَبِهِ دَولَتُهُمْ حينَ تَغَيَّرَتِ المُعطَياتُ ولَمْ تَتَغَيَّرْ مَعَها أُطُرُ التَّفكيرِ وأنماطُ السُّلوكِ!

وبِسَبَبِ عَدَمِ إدراكِ فُقَهاءِ المُسلِمينَ لِهذِهِ الحَقيقةِ المَنظوميّةِ، واستِسلامِهِم بالتّالي لِمَوروثِهِم الثَّقافيِّ السَّلَفيِّ القائِلِ بأنْ تَكونَ الخِلافَةُ في قُرَيشٍ، عَجَزَ المُسلِمونَ عَنْ مُواجَهَةِ تَحَدّياتِ ما بَعدَ الهَجمَةِ المَغوليّةِ الشَّرِسَةِ؛ إذْ وَقَفَ هذا المَوروثُ الثَّقافيُّ عَقَبَةً كَأداءَ أمامَ اعتِلاءِ سَلاطينِ مِصرَ مِنَ المَماليكِ عَرشَ الخِلافَةِ، واضطُرَّ الظّاهِرُ بيبَرس إلى تَنصيبِ خَليفةٍ عَبّاسيٍّ صوريٍّ بالقَلعَةِ يَحكُمُ مِنْ وَراءِ سِتارِهِ! فَكانَ مِنْ نَتيجةِ هذِهِ الثُّنائيّةِ، الّتي مَنَعَتِ الجَسَدَ السِّياسيَّ - قَسراً - مِنْ أنْ يَتَخَلَّصَ مِنْ عَوامِلِ ضَعفِهِ، وما أدّى إلَيهِ ذلِكَ مِنْ رُكودٍ حَضاريٍّ، أنْ فَقَدَ المُسلِمونَ قُدرَةَ إعادَةِ تَشكيلِ الدَّولةِ والمُجتَمَعِ؛ ولَمْ يَنجَحْ هذا المَوروثُ الثَّقافيُّ الّذي تَشَبَّثَ بِهِ الفُقَهاءُ السَّلَفيّونَ في أنْ يَمنَعَ حَرَكةَ التّاريخِ؛ وانتَقَلَتِ الخِلافَةُ - بِمَنطِقِ التّاريخِ، ولَيسَ بِمَنطِقِ المَوروثِ الثَّقافيِّ السَّلَفيِّ - إلى سَلاطينِ بَني عُثمانَ، فآلَتِ الخِلافَةُ إلى غَيرِ قُرَيشٍ، بَلْ وإلى غَيرِ مُتَحَدِّثينَ بالعَرَبيّةِ أصلاً!!

ثانياً: أنَّ الإسلامَ كدينٍ إنَّما نشأ امتداداً غيرَ خطيٍّ لكلِّ ما سبقَهُ مِنْ عقائدِ القومِ، الَّتي كانَتْ تنشأُ دائماً إمَّا كامتداداتٍ خطيَّةٍ لعقائدَ سبقَتْها، أوْ كردِّ فعلٍ إحلاليٍّ سبَّبَهُ استنفادُ هذهِ العقائدِ السَّابقةِ أسبابَ وُجودِها؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ الإسلامَ – بطبيعتِهِ غيرِ الخطِّيَّةِ تلكَ – يكونُ قدْ نشأَ لا كمُنافسٍ لِمَا سبقَهُ مِنْ عقائدَ وأفكارِ الأوَّلينَ، وإنَّما كدينٍ فوقيٍّ meta religion بالمعنى المنظوميِّ للكلمةِ، وليسَ بالمعنى المُؤسَّسيِّ لها؛ فهذا المعنى المُؤسَّسيُّ للدِّينِ ليسَ مِنَ أصيلِ المعاني في الإسلامِ، وإنَّما هُوَ معنًى تمَّ استحداثُهُ بعدَ وفاةِ الرَّسولِ ﷺ لمُواجهةِ ظروفٍ أفرزَها التَّاريخُ وقتَها؛ فضلاً عنْ أنَّ مِثْلَ هذا المعنى المُؤسَّسيِّ إنَّما يُخضِعُ الإسلامَ لفلسفةٍ خطِّيَّةٍ، نراها مُناقِضةً لطبيعتِهِ كما نصَّ عليْها القُرآنُ الكريمُ، لا كما استراحَ إليْها الموْروثُ الثَّقافيُّ.

هذهِ الطَّبيعةُ غيرُ الخطِّيَّةِ للفكرِ الإسلاميِّ نراها وقدْ تجلَّتْ أكثرَ ما تجلَّتْ في فكرِ جماعةِ "إخوانِ الصَّفا"، الَّذينَ نظروا إلى الوحيِ بالقُرآنِ كمرحلةِ تطوُّرٍ غيرِ خطيٍّ لجميعِ ما كانَ قبلَ الوحيِ مِنْ صالحِ العقائدِ الَّتي آمنَ بها الأوَّلونَ؛ ونظرةُ جماعةِ "إخوانِ الصَّفا" لنُشوءِ وارتقاءِ الدِّينِ إنَّما تُطابِقُ نظرتَهُمْ لنُشوءِ وارتقاءِ الكونِ كُلِّهِ، ما كانَ مِنَ الكونِ محسوساً وما كانَ مِنْهُ معقولاً؛ وفي هذا يقولُ "إخوانُ الصَّفا" في رسالتِهِمُ المعروفةِ بجامعةِ الجامعةِ:(٥٥) "العالَمُ إنسانٌ كبيرٌ، والإنسانُ عالَمٌ صغيرٌ، مُختصَرٌ منْهُ، مُستخرَجٌ مِنْ جُملتِهِ [...] كمثَلِ قبيلةٍ لها شُعوبٌ، ولشُعوبِها بطونٌ، ولبطونِها أفخاذٌ، ولأفخاذِها فُروعٌ، ولفُروعِها عشائرُ وأقاربُ؛ وكمثَلِ شريعةٍ واحدةٍ، فيها مفروضاتٌ كثيرةٌ، وأحكامٌ مُعيَّنةٌ، ولتلكَ المفروضاتِ سُنَنٌ مُختلفةٌ، وحُدودٌ مُتغايرةٌ، يجمعُها كُلَّها دينٌ واحدٌ"

إذا كانَتْ وحدانيَّةُ الخالقِ تقتضي وحدانيَّةَ الأصلِ الَّذي "تعودُ إليْهِ" كُلُّ المخلوقاتِ، فماذا تعنيهِ حقيقةُ أنْ يتفرَّعَ عنْ نفسِ الأصلِ مُتنوِّعُ الفُروعِ؟ إنَّها تعني ببساطةٍ أنَّ نفسَ السَّببِ قدْ يُؤدِّي إلى نتائجَ شتَّى، فلا تناسُبَ إذنْ بيْنَ السَّببِ والنَّتيجةِ، وهذا هُوَ معنى اللاخطِّيَّةِ الَّتي تقومُ عليْها حضارةُ عصرِ المعلوماتِ! ومِنْ هذهِ اللاخطِّيَّةِ صاغَتْ نظريَّةُ الهيُولِ Chaos Theory مبدأيْها الحاكميْنِ(٥٦)، نعني حساسيةَ النَّتائجِ للشُّروطِ الأوَّليَّةِ، أيْ أنَّ أيَّ تغيُّرٍ – ولوْ طفيفٍ – في الشُّروطِ الأوَّليَّةِ قدْ يُؤدِّي إلى تغيُّراتٍ حاسمةٍ على مُستوى النَّتائجِ الَّتي تنبني على هذهِ الشُّروطِ؛ كما نعني عدمَ القُدرةِ على التَّنبُّؤِ، أيْ أنَّ تساوي الشُّروطِ الأوَّليَّةِ لا يعني بالضَّرورةِ أنْ تتساوى النَّتائجُ الَّتي تترتَّبُ عليْها! وهذانِ المبدآنِ اللَّذانِ قامَتْ عليْهما نظريَّةُ الهيُولِ هُما اللَّذانِ يحكُمانِ فلسفةَ عصرِ المعلوماتِ، فلا أحدَ يُمكنُهُ أنْ يتنبَّأَ بشكلِ الحضارةِ الَّتي سيُفرزُها

هَذَا العَصْرِ، فَضْلاً عَنْ أَنَّ أَيَّ تَغَيُّرٍ يَحْدُثُ فِي مَنْظُومَةِ شَبَكَةِ الاتِّصَالِ وَالمَعْلُومَاتِ الكَوْكَبِيَّةِ يُمْكِنُ أَنْ يُؤَدِّي إِلَى نَتَائِجَ حَاسِمَةٍ فِي صَالِحِ طَرَفٍ عَلَى حِسَابِ غَيْرِهِ مِنَ الأَطْرَافِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَلَيْسَ صَحِيحاً القَوْلُ بِأَنَّ مَنْ يَمْلِكُونَ قُدُرَاتٍ هَائِلَةً فِي مَجَالِ "تِكْنُولُوجِيَا المَعْلُومَاتِ" هُمْ بِالضَّرُورَةِ أَصْحَابُ الحَضَارَةِ الَّتِي سَتَنْشَأُ عَنْهَا؛ بَيْدَ أَنَّ هَذَا لا يَعْنِي – فِي الطَّرَفِ المُقَابِلِ – أَنَّ مَنْ لا يَمْلِكُونَ هَذِهِ "التِّكْنُولُوجِيَا" هُمْ مَنْ سَتَكُونُ هَذِهِ الحَضَارَةُ بِالضَّرُورَةِ حَضَارَتَهُم!!

<u>ثَالِثاً:</u> أَنَّ الإِسْلامَ – وَلا شَأْنَ لَنَا هُنَا بِمَوْرُوثِ المُسْلِمِينَ الثَّقَافِيِّ – إِنَّمَا قَامَ عَلَى فَلْسَفَةٍ غَيْرِ مَرْكَزِيَّةٍ، حَتَّمَتْهَا مَبَادِئُ الحَرَكِيَّةِ وَاللاَّخَطِّيَّةِ، الَّتِي قَامَتْ عَلَيْهَا نَظَرِيَّةُ الخَلْقِ مِنْ مَنْظُورٍ قُرْآنِيٍّ؛ وَقَضِيَّةُ لامَرْكَزِيَّةِ الإِسْلامِ هَذِهِ إِنَّمَا نَرَاهَا وَقَدْ تَقَدَّمَتِ الصُّفُوفَ فِي الفِقْهِ الإِسْلامِيِّ بِسَبَبِ المُرَاسَلاتِ الشَّهِيرَةِ الَّتِي قَامَتْ بَيْنَ الإِمَامِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ – فَقِيهِ المَدِينَةِ – وَبَيْنَ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ – فَقِيهِ مِصْرَ – رَحِمَهُمَا اللهُ؛ فَقَدْ كَتَبَ الإِمَامُ مَالِكٌ لِلَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ يُوَبِّخُهُ لأَنَّهُ يُفْتِي بِأَشْيَاءَ مُخَالِفَةٍ لِمَا عَلَيْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ بِالمَدِينَةِ، وَأَنَّ النَّاسَ هُمْ تَبَعٌ لأَهْلِ المَدِينَةِ الَّتِي بِهَا نَزَلَ القُرْآنُ! فَرَدَّ اللَّيْثُ بِأَنَّ النَّاسَ إِنَّمَا كَانُوا تَبَعاً لِمَنْ مَضَى مِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ مَا كَانَ الوَحْيُ فِيهِمْ، وَبِأَنَّ السَّابِقِينَ مِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ إِنَّمَا تَفَرَّقُوا فِي الأَمْصَارِ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ ﷺ وَانْقِطَاعِ الوَحْيِ، فَاخْتَلَفُوا – بِاخْتِلافِ الأَمْصَارِ – فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ، بِسَبَبِ اخْتِلافِ المَصَالِحِ، الَّتِي هِيَ قَصْدُ الشَّارِعِ؛ الأَمْرُ الَّذِي وَجَدَهُ الإِمَامُ مَالِكٌ مُطَابِقاً لِمَذْهَبِهِ الفِقْهِيِّ القَائِلِ بِأَنَّ النَّصَّ الشَّرْعِيَّ لا يُسْتَهْدَفُ لِذَاتِهِ، وَإِنَّمَا لِتَحْقِيقِ مَصَالِحِ النَّاسِ؛ فَإِذَا غَابَ النَّصُّ أُخِذَ بِحُكْمِ المَصْلَحَةِ؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ يَقُولُ مَالِكٌ بِعَدَمِ الأَخْذِ بِالقِيَاسِ، بَلْ وَبِجَحْدِ الخَبَرِ أَيْضاً، إِذَا مَا تَعَارَضَ هَذَا أَوْ ذَاكَ مَعَ المَصْلَحَةِ، بِمَا لا يُنَافِي أَصْلاً مِنْ أُصُولِ الشَّرِيعَةِ.(٥٧)

مُوَافَقَةُ الإِمَامِ مَالِكٍ لِلَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ جَوَازِ مُخَالَفَةِ أَهْلِ مِصْرَ لأَهْلِ المَدِينَةِ فِي كَثِيرٍ مِنْ أُمُورِ حَيَاتِهِمْ، مَا دَامَتِ المُخَالَفَةُ لَمْ تُهْدِرِ الأُصُولَ الشَّرْعِيَّةَ الَّتِي حَدَّدَهَا القُرْآنُ، دَشَّنَتْ عَلَى أَرْضِ الوَاقِعِ مَبْدَأَ اللاَّمَرْكَزِيَّةِ، حَتَّى إِنَّهُ رُوِيَ عَنِ الإِمَامِ مَالِكٍ مُعَارَضَتُهُ اقْتِرَاحَ الخَلِيفَةِ أَبِي جَعْفَرٍ المَنْصُورِ بِأَنْ يَكُونَ "مُوَطَّأُ" مَالِكٍ هُوَ الكِتَابُ الأُمُّ فِي الفِقْهِ لا يَتَعَدَّاهُ أَهْلُ الأَمْصَارِ إِلَى غَيْرِهِ؛ كَمَا رُوِيَ عَنْهُ رَفْضُهُ مَا شَاوَرَهُ بِشَأْنِهِ الخَلِيفَةُ هَارُونُ الرَّشِيدُ مِنْ تَعْلِيقِ المُوَطَّأِ عَلَى الكَعْبَةِ، وَأَنْ يُحْمَلَ النَّاسُ عَلَى مَا فِيهِ!

بَلْ نَجِدُ المُوَطَّأَ نَفْسَهُ وَقَدْ كُتِبَ بِصُورَةٍ غَيْرِ مَرْكَزِيَّةٍ، بِأَقْلامِ تَلامِيذِ الإِمَامِ مَالِكٍ الَّذِينَ أَخَذُوا العِلْمَ عَنْهُ، وَسَمِعُوا المُوَطَّأَ مِنْهُ؛ وَمِنْ ثَمَّ لَمْ تَعُدْ هُنَاكَ – بَلْ وَلَمْ تَكُنْ هُنَاكَ أَصْلاً – نُسْخَةٌ

"مَرْكَزِيَّةٌ" لِلمُوَطَّإ، وَإِنَّمَا هُنَاكَ أَكْثَرُ مِنْ مُوَطَّإٍ عَلَى رِوَايَةِ هَذَا وَعَلَى رِوَايَةِ ذَاكَ مِنْ تَلامِيذِ الإمَامِ! وَحتَّى المَذْهَبُ المَالِكِيُّ نَفْسُهُ نَرَاهُ وَقَدْ نَشَأَ عَلَى يَدِ فُقَهَاءِ المَالِكِيَّةِ - وَمِنْهُمْ ابنُ خَلْدُون وَابْنُ رُشْد - بِشَكْلٍ جَمَاعِيٍّ غَيْرِ مَرْكَزِيٍّ، فَصَارَ مَذْهَباً "جَمْعِيًّا"، تَتَعَدَّدُ فِيهِ مَصَادِرُ العِلْمِ وَالفِقْهِ، وَتَتَبَايَنُ فِي بِنَائِهِ مَذَاهِبُ الفَلْسَفَةِ وَالحِكْمَةِ، الَّتِي اعْتَمَدَهَا المَالِكِيَّةُ فِي بِقَاعٍ مُخْتَلِفَةٍ مِنَ العَالَمِ الإسْلامِيِّ، خَاصَّةً فِي مِصْرَ وَبِلادِ المَغْرِبِ وَالأَنْدَلُس؛ فَكَانَ "تَخَالُفُ الأَقَالِيمِ وَتَبَايُنُهَا وَتَبَاعُدُهَا، مَعَ كَثْرَةِ أَسْبَابِ الاجْتِهَادِ، وَخِصْبِ المَنَاهِجِ، سَبَبَ[اً] فِي كَثْرَةِ الأَقْوَالِ فِي المَذَاهِبِ؛ وَكَانَتْ تِلْكَ الكَثْرَةُ فِي الأَقْوَالِ جَانِباً خِصْباً يَجِدُ فِيهِ البَاحِثُ فِي الفِقْهِ المَالِكِيِّ ثَمَرَاتٍ فِكْرِيَّةٍ مُتَنَوِّعَةٍ، وَأَلْوَاناً مِنَ المَنَازِعِ الفِقْهِيَّةِ صَالِحَةً، وَتُوَافِقُ البِيئَاتِ المُخْتَلِفَةَ، وَتُوَائِمُ الأَقْطَارَ المُتَبَايِنَةَ فِي أَعْرَافِهَا وَعَادَاتِهَا، وَخُصُوصاً أَنَّ العُرْفَ وَالعَادَةَ كَانَ لَهُمَا مَقَامُ الاسْتِنْبَاطِ فِي الفِقْهِ المَالِكِيِّ".(٥٨)

هَذَا الثَّرَاءُ الفِكْرِيُّ أَفَادَ العَالَمَ الغَرْبِيَّ بِأَكْثَرَ مِمَّا أَفَادَ العَالَمَ الإسْلامِيَّ الشَّرْقِيَّ! فَعَلَى حِينِ نَرَى مَبَادِئَ نِسْبِيَّةِ الحَقِيقَةِ، وَلامَرْكَزِيَّةِ الفِكْرِ وَالتَّشْرِيعِ، يَلْتَقِطُهَا مُفَكِّرُو وَفُقَهَاءُ عَصْرِ النَّهْضَةِ الأُورُوبِّيَّةِ، نَجِدُ العَالَمَ الإسْلامِيَّ وَقَدِ اسْتَسْلَمَ لِلفِكْرِ المُطْلَقِ، وَخَضَعَ لِنَظَرِيَّاتِ الاسْتِبْدَادِ المَرْكَزِيِّ، مِمَّا وَرِثَهُ المُسْلِمُونَ مِنْ تُرَاثِ الفُرْسِ وَالرُّومِ، الَّذِي طَغَى بِأُطُرِهِ الفِكْرِيَّةِ وَالتَّنْظِيمِيَّةِ عَلَى مَا جَاءَ يَحْمِلُهُ القُرْآنُ مِنْ فِكْرٍ مُغَايِرٍ مُتَحَرِّرٍ مِنْ هَذِهِ الأُطُرِ الاسْتِبْدَادِيَّةِ؛ فَتَأَصَّلَ فِي المَوْرُوثِ الثَّقَافِيِّ لِلمُسْلِمِينَ فِكْرُ "الخِلافَةِ" وَفِكْرُ "الإمَامَةِ"، كَأُطُرٍ تَحْكُمُ اجْتِمَاعَ المُسْلِمِينَ فِي أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ؛ وَهُوَ فِكْرٌ مُغَايِرٌ لِمَقَاصِدِ النَّصِّ القُرْآنِيِّ، الَّذِي لا يَقُولُ بِمَبْدَإِ "الخِلافَةِ" وَإِنَّمَا بِمَبْدَإِ "الاسْتِخْلافِ"؛ وَالمُسْتَخْلَفُ فِي النَّصِّ القُرْآنِيِّ هُوَ "الإنْسَانُ" بِعُمُومِ اللَّفْظِ، وَلَيْسَ إِنْسَاناً بِعَيْنِهِ عَلَى وَجْهِ التَّخْصِيصِ، بَلْ وَلَيْسَ فِي القُرْآنِ مِنْ إِنْسَانٍ يَحْمِلُ لَقَبَ "الخَلِيفَةِ" - بِأَدَاةِ التَّعْرِيفِ - وَإِنَّمَا حَمَلَ الصِّفَةَ - فِي صِيغَةِ التَّنْكِيرِ - دَاوُودُ، وَكَانَ يَعْنِي حَمْلُ هَذِهِ "الصِّفَةِ" - لا هَذَا اللَّقَبِ - أَنْ يَحْكُمَ صَاحِبُهَا بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ (سُورَةُ ص: الآيَةُ ٢٦)!

"الإمَامَةُ" بِدَوْرِهَا - كَمَفْهُومٍ مَرْكَزِيٍّ - لَمْ تَرِدْ فِي القُرْآنِ شَرْطاً لِقِيَامِ الأُمَّةِ الإسْلامِيَّةِ: فَإِبْرَاهِيمُ نُعِتَ بِالإمَامِ، دُونَ أَدَاةِ التَّعْرِيفِ (سُورَةُ البَقَرَةِ: الآيَةُ ١٢٤)! وَبِدُونِ أَدَاةِ التَّعْرِيفِ أَيْضاً، نُعِتَتْ تَوْرَاةُ مُوسَى فِي القُرْآنِ بِأَنَّهَا "إِمَامٌ" (سُورَةُ الأَحْقَافِ: الآيَةُ ١٢)؛ وَهِيَ نَفْسُ الصِّفَةِ الَّتِي نُعِتَ بِهَا، بِغَيْرِ أَدَاةِ التَّعْرِيفِ، "اللَّوْحُ المَحْفُوظُ" نَفْسُهُ (سُورَةُ يس: الآيَةُ ١٢)! فَإِذَا لَمْ يَكُنْ إِبْرَاهِيمُ هُوَ "الإمَامُ" الَّذِي يَأْتَمُّ بِهِ النَّاسُ، وَلا يَأْتَمُّونَ بِغَيْرِهِ، فَإِنَّ "الإمَامَةَ" لا تَكُونُ صِفَةً "مُطْلَقَةً" لأَحَدٍ مِنَ البَشَرِ وَإِنِ ائْتَمَّ النَّاسُ بِهِ! وَإِذَا كَانَ اللَّوْحُ المَحْفُوظُ هُوَ "إِمَامٌ" لا "الإمَامُ"، فَإِنَّ القُرْآنَ الكَرِيمَ - بِالأَحْرَى - يَكُونُ بِدَوْرِهِ "إِمَاماً" وَلَيْسَ هُوَ "الإمَامُ" الَّذِي تَأْتَمُّ بِهِ أُمَّةٌ وَلا

تَأْتَمُّ بِغَيْرِهِ! فَالنَّصُّ – كَمَا بَيَّنَّا – حَتَّى وَإِنِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ، لا يَضْمَنُ اجْتِمَاعَ النَّاسِ عَلَى تَفْسِيرِهِ، وَلا هُوَ يَضْمَنُ اجْتِمَاعَهُمْ عَلَى فَهْمِهِ! فَالنَّاسُ بِطَبِيعَةِ تَكْوِينِهِمْ، وَبِسَبَبِ قُصُورِ الْعَقْلِ الإِنْسَانِيِّ عَنْ بُلُوغِ مَقَاصِدِ الْحَقِّ، وَعَنِ الاسْتِقْرَارِ عَلَى مَوَاضِعِ الْحَقِيقَةِ، إِنَّمَا هُمْ مَجْبُولُونَ عَلَى أَنْ يَكُونُوا شُعُوباً وَقَبَائِلَ (سُورَةُ الْحُجُرَاتِ: الآيَةُ ١٣)؛ وَلأَنَّ لِكُلِّ الشُّعُوبِ وَلِكُلِّ الْقَبَائِلِ مَصَالِحَهَا وَعَادَاتِهَا وَأَعْرَافَهَا، فَقَدْ صَارَ لِكُلِّ جَمْعٍ مِنَ النَّاسِ سُنَّةٌ تَخْتَلِفُ عَنْ سُنَنِ غَيْرِهِمْ، وَمِنَ الأَئِمَّةِ مَنْ – أَوْ مَا – يَأْتَمُّونَ بِهِ دُونَ غَيْرِهِمْ مِنَ الْجَمَاعَاتِ الإِنْسَانِيَّةِ، وَإِنِ ائْتَمُّوا أَنْفُسُهُمْ بِغَيْرِهِ مِنَ الأَئِمَّةِ دُونَ أَنْ يَجْحَدُوا بِالضَّرُورَةِ إِمَامَتَهُ؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ قَوْلُ الْقُرْآنِ بِأَنَّ كُلَّ أُنَاسٍ يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِإِمَامِهِمْ (سُورَةُ الإِسْرَاءِ: الآيَةُ ٧١)!

مَفْهُومُ لامَرْكَزِيَّةِ الإِمَامَةِ هَذَا ، وَمِنْ ثَمَّ تَوَزُّعِ الْمُسْلِمِينَ – بِاخْتِلافِ الأَئِمَّةِ – بَيْنَ أُمَمٍ شَتَّى، تَجْتَمِعُ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ لِتَكُونَ أُمَّةً وَاحِدَةً، نَرَى الْقُرْآنَ وَقَدْ عَبَّرَ عَنْهُ تَعْبِيراً بَلِيغاً بِأُسْلُوبَيْنِ: أَوَّلُهُمَا قَوْلُ الْقُرْآنِ:

وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ (سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ)

فَالاعْتِصَامُ بِالشَّيْءِ هُوَ الاسْتِمْسَاكُ بِهِ؛ وَتَوْظِيفُ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ لِصُورَةِ "الْحَبْلِ"، فِي التَّعْبِيرِ عَنِ ارْتِبَاطِ الْمُسْلِمِينَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ، إِنَّمَا يَنْفِي عَنِ الأُمَّةِ الإِسْلامِيَّةِ مَرْكَزِيَّةَ الإِمَامَةِ؛ وَإِنَّمَا هُوَ يُصَوِّرُهَا فِي صُورَةِ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ بِتَعْبِيرَاتِ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ "شَبَكَةُ الْحَافِلَةِ" bus network ؛ فَإِذَا مَا تَخَيَّلْنَا أَنَّ الْحَبْلَ هُوَ وَرِيدُ الشَّبَكَةِ الَّذِي تَتَدَفَّقُ خِلالَهُ الْمَعْلُومَاتُ الرَّابِطَةُ، مِمَّا تَتَنَاقَلُهُ عُقَدُ الشَّبَكَةِ فِيمَا بَيْنَ بَعْضِهَا الْبَعْضِ، فَإِنَّ التَّشْبِيهَ الَّذِي وَظَّفَهُ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ يَكُونُ مُثِيراً لِلاهْتِمَامِ؛ فَمِثْلُ هَذِهِ الْمِعْمَارِيَّةِ الشَّبَكِيَّةِ إِنَّمَا تَتَمَيَّزُ بَيْنَ أَنْوَاعِ شَبَكَاتِ الاتِّصَالِ الأُخْرَى بِمَيْزَتَيْنِ لا تَجْتَمِعَانِ فِي غَيْرِهَا: أُولاهُمَا أَنَّ كُلَّ عُقْدَةٍ مِنْ عُقَدِ الشَّبَكَةِ يُمْكِنُهَا الاتِّصَالُ بِأَيَّةِ عُقْدَةٍ أُخْرَى دُونَ حَاجَةٍ لِعُقْدَةٍ مَرْكَزِيَّةٍ يَتِمُّ مِنْ خِلالِهَا هَذَا الاتِّصَالُ، أَيْ أَنَّ كُلَّ عُقْدَةٍ هِيَ بِمَثَابَةِ "أُمَّةٍ" وَحْدَهَا! وَالثَّانِيَةُ أَنَّ مِثْلَ هَذَا النَّوْعِ مِنَ الشَّبَكَاتِ إِنَّمَا يَظَلُّ يَعْمَلُ حَتَّى وَإِنْ أُصِيبَتْ إِحْدَى أَوْ بَعْضُ الْعُقَدِ بِالْعَطَبِ فَخَرَجَتْ مِنَ الْخِدْمَةِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِالاعْتِصَامِ بِحَبْلِ اللَّهِ إِنَّمَا يُحَقِّقُ فِي آنٍ وَاحِدٍ شَرْطَ اللامَرْكَزِيَّةِ وَشَرْطَ الْمَنَاعَةِ ضِدَّ عَجْزِ الشَّبَكَةِ حَالَ فَسَادِ بَعْضِ مُكَوِّنَاتِهَا! وَهَذَا هُوَ الأَصْلُ فِي مَعْنَى الاعْتِصَامِ[٥٩]، إِذْ يُقَالُ "عَصَمَ الشَّيْءَ يَعْصِمُهُ عَصْماً" أَيْ مَنَعَهُ وَوَقَاهُ، كَمَا يُقَالُ "اعْتَصَمَ بِهِ

وَاستَعْصَمَ" أي امْتَنَعَ وَأبَى، وَمِنْهَا قِيلَ لِلمَرْأةِ الَّتِي تَمْلِكُ أمْرَهَا دُونَ حَاجَةٍ لإذْنِ زَوْجِهَا بِأنَّهَا صَاحِبَةُ العِصْمَةِ! فَهَذِهِ الصُّورَةُ القُرْآنِيَّةُ التَّعْبِيرِيَّةُ إذَنْ إذْ تَأمُرُ المُسْلِمِينَ بِالاعْتِصَامِ بِحَبْلِ اللَّهِ، فَإنَّهَا لا تَأمُرُهُمْ بِفِقْدَانِ مَنَاعَتِهِمْ فِي مُوَاجَهَةِ بَعْضِهِمُ البَعْض، وَلا هِيَ تَأمُرُهُمْ بِرَبْطِ مَصِيرِهِمْ بِمَصِيرِ "مَرْكَزٍ" لَمْ يَأتِ لَهُ ذِكْرٌ أصْلاً فِي الصُّورَةِ التَّعْبِيرِيَّةِ الَّتِي وَظَّفَتْهَا آيَةُ الاعْتِصَامِ بِحَبْلِ اللَّهِ!

التَّعْبِيرُ بِالاعْتِصَامِ بِحَبْلِ "اللَّهِ" عَنْ اتِّحَادِ المُسْلِمِينَ، نَجِدُ النَّصُّ القُرْآنِيّ وَقَدْ جَعَلَهُ أسَاسَ قِيَامِ الأُمَّةِ الإسْلامِيَّةِ "الوَاحِدَةِ"، الَّتِي لا يَشْتَرِطُ وُجُودُهَا وُجُودَ "إمَامٍ وَاحِدٍ"، وَلا هُوَ يَشْتَرِطُ انْصِهَارَ "أُمَمِ المُسْلِمِينَ" فِي "أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ" عَلَى مُسْتَوَى الإمَامَةِ؛ إذْ يَقُولُ النَّصُّ القُرْآنِيُّ فِي سُورَةِ "الأنْبِيَاءِ":

إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٩٢﴾

كَمَا يَقُولُ فِي سُورَةِ "المُؤْمِنُونَ":

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾

فَرَبَطَ فِي الحَالَتَيْنِ بَيْنَ وَحْدَانِيَّةِ الأُمَّةِ وَبَيْنَ شَخْصِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حَالَ كَوْنِهِ وَاحِداً، وَلَمْ يَرْبِطْ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الأئِمَّةِ حَالَ كَوْنِهِمْ كَثْرَةً، وَمِنْ ثَمَّ تَحَدَّثَتْ آيَتَا سُورَةِ "المُؤْمِنُونَ" عَنْ أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَعَنْ رُسُلٍ أئِمَّةٍ فِي صِيغَةِ الجَمْعِ! فَبِحَبْلِ اللَّهِ وَحْدَهُ – وَلَيْسَ بِحَبْلِ إمَامٍ وَاحِدٍ – تَجْتَمِعُ أُمَمُ المُسْلِمِينَ فِي أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ يُقَالُ لَهَا "الأُمَّةُ الإسْلامِيَّةُ".

هَذِهِ المَحَاوِرُ الإسْلامِيَّةُ الثَّلاثَةُ، نَعْنِي الحَرَكِيَّةَ وَاللاَّخَطِّيَّةَ وَاللاَّمَرْكَزِيَّةَ، هِيَ فِي الوَقْتِ نَفْسِهِ المَحَاوِرُ الفَلْسَفِيَّةُ الحَاكِمَةُ لِحَضَارَةِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ! غَيْرَ أنَّ هَذَا لا يَعْنِي أنَّ المُسْلِمِينَ بِانْتِسَابِهِمْ إلَى الإسْلامِ، أوْ حَتَّى بِاعْتِرَافِهِمْ الصَّرِيحِ بِهَذِهِ المَحَاوِرِ الثَّلاثَةِ، قَدْ نَجَحُوا فِي دُخُولِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ! وَإنَّمَا يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِمْ أوَّلاً تَفْعِيلُ هَذِهِ المَبَادِئِ عَلَى أرْضِ الوَاقِعِ المُعَاشِ؛ وَهُوَ أمْرٌ لا أمَلَ فِي أنْ يَحْدُثَ مَا بَقِيَ الفِكْرُ السَّلَفِيُّ فِكْراً حَاكِماً لِلعَقْلِ المُسْلِمِ، لا مُجَرَّدَ مُعْطَيَاتٍ تَقْبَلُ التَّنَاوُلَ الحُرَّ بِآلِيَّاتِ الدَّوَالِّ الحَضَارِيَّةِ المُتَنَوِّعَةِ لِجَمَاعَاتِ المُسْلِمِينَ؛ أمَّا إذَا بَقِيَ المُسْلِمُونَ عَلَى اعْتِقَادِهِمْ بِأنَّهُ لا دَالَّةَ حَضَارِيَّةَ إلاَّ مَا عَرَفَهُ السَّلَفُ مِنْ دَوَالٍّ، وَأنَّ التَّبَايُنَاتِ الفِكْرِيَّةَ هِيَ بِالضَّرُورَةِ طَرِيقُ الفُرْقَةِ بَيْنَ المُسْلِمِينَ لا طَرِيقُ اتِّحَادِهِمْ، وَأنَّ الأُمَّةَ لا تَكُونُ أُمَّةً وَاحِدَةً إلاَّ بِاجْتِمَاعِ المُسْلِمِينَ عَلَى قَانُونِ تَعْبِيرٍ وَاحِدٍ لا يَتَغَيَّرُ، يَنُوبُ عَنْهُمْ فِي صِيَاغَتِهِ – أوْ فِي إنْفَاذِهِ وَتَنْفِيذِهِ –

شَخْصُ الإِمَامِ، فَستَبْقَى الفَجْوَةُ شَاسِعَةً بَيْنَ المُسْلِمِينَ وَبَيْنَ حَضَارَةِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ، الَّتِي كَانَ يُفْتَرَضُ أَنْ تَكُونَ حَضَارَتَهُم؛ وَيَبْقَى السُّؤَالُ قَائِماً وَمَفْتُوحاً حَوْلَ مَدَى مُطَابَقَةِ هَذِهِ الرُّؤْيَةِ السَّلَفِيَّةِ لِتَعْرِيفِ القُرْآنِ لآلِيَّاتِ نُشُوءِ وَارْتِقَاءِ الأُمَّةِ الإِسْلامِيَّةِ! وَحَوْلَ مَدَى قُدْرَةِ هَذِهِ الرُّؤْيَةِ السَّلَفِيَّةِ عَلَى مُوَاجَهَةِ تَحَدِّيَاتِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ!

بَعِيداً عَنْ مَظَاهِرِ البَهْرَجَةِ الإِلِيكْتِرُونِيَّةِ إِذَنْ فَإِنَّ السُّؤَالَ الحَاكِمَ لِدُخُولِ المُسْلِمِينَ عَصْرَ المَعْلُومَاتِ، وَانْتِمَائِهِم لِحَضَارَتِهِ الجَامِعَةِ لا الطَّاغِيَةِ، هُوَ هَلْ يُشَكِّلُ تَبَايُنُ الرُّؤَى بَيْنَ المُسْلِمِينَ خَطَراً عَلَى بِنَاءِ الأُمَّةِ، أَمْ هُوَ عَلَى العَكْسِ مِمَّا نَعْتَقِدُ عُنْصُرُ القُوَّةِ فِي بِنَائِهَا؟! إِجَابَةُ هَذَا السُّؤَالِ لا تَنْفَصِلُ عَنْ إِجَابَةِ سُؤَالٍ آخَرَ يَتَعَلَّقُ بِمَا حَلَّ بِالمُسْلِمِينَ مِنْ مُسْتَجَدَّاتٍ مَنْظُومِيَّةٍ خِلالَ قَرْنٍ سَبَقَ انْفِجَارَ ثَوْرَةِ المَعْلُومَاتِ؛ وَقَدْ يَرَى البَاحِثُ حَصْرَ أَهَمِّ هَذِهِ المُسْتَجَدَّاتِ فِي أَرْبَعَةٍ:

أَوَّلُهَا: حَدَثَ مَعَ نِهَايَةِ الرُّبْعِ الأَوَّلِ مِنَ القَرْنِ المُنْصَرِمِ، وَنَعْنِي بِهِ انْهِيَارَ نِظَامِ الخِلافَةِ "الإِسْلامِيَّةِ"، مَعَ سُقُوطِ الدَّوْلَةِ العُثْمَانِيَّةِ فِي أَعْقَابِ الحَرْبِ العَالَمِيَّةِ الأُولَى؛ وَهُوَ حَدَثٌ صَاحَبَهُ انْتِقَالٌ سَرِيعٌ مِنْ مَفْهُومِ الدَّوْلَةِ الدِّينِيَّةِ، الجَامِعَةِ – نَظَرِيًّا – لِكُلِّ المُسْلِمِينَ، إِلَى مَفْهُومِ الدَّوْلَةِ القَوْمِيَّةِ، المَانِعَةِ – نَظَرِيًّا – لِغَيْرِ بَنِي الوَطَنِ عَلَى اخْتِلافِ مَذَاهِبِهِمْ وَأَدْيَانِهِمْ؛ الأَمْرُ الَّذِي أَصَابَ العَالَمَ الإِسْلامِيَّ بِالصَّدْمَةِ الحَضَارِيَّةِ الأُولَى خِلالَ هَذَا القَرْنِ، نَعْنِي اخْتِفَاءَ كُلِّ البِنْيَةِ التَّنْظِيمِيَّةِ لِهَيْكَلِ الدَّوْلَةِ كَمَا عَرَفَهُ المُسْلِمُونَ عَبْرَ ثَلاثَةَ عَشَرَ قَرْناً سَبَقَتْ سُقُوطَ نِظَامِ الخِلافَةِ.

وَثَانِيهَا: حَدَثَ مَعَ نِهَايَةِ الرُّبْعِ الثَّانِي مِنَ القَرْنِ، وَنَعْنِي بِهِ قِيَامَ دَوْلَةِ إِسْرَائِيلَ؛ إِذْ تَرَتَّبَ عَلَى قِيَامِ هَذِهِ الدَّوْلَةِ تَغْيِيرَاتٌ جِذْرِيَّةٌ، لَيْسَ عَلَى مُسْتَوَى البِيئَةِ الجُغْرَافِيَّةِ لِلْمُسْلِمِينَ فَحَسْبُ، وَإِنَّمَا عَلَى مُسْتَوَى بِنْيَتِهِم التَّارِيخِيَّةِ أَيْضاً؛ مِمَّا أَصَابَ المُسْلِمِينَ بِالصَّدْمَةِ الحَضَارِيَّةِ الثَّانِيَةِ، نَعْنِي تَغَيُّرَ صُورَتَيِ المَكَانِ وَالزَّمَانِ كَمَا عَرَفَهُمَا المُسْلِمُونَ عَبْرَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلاثَةَ عَشَرَ قَرْناً سَبَقَتْ مَا عُرِفَ لاحِقاً بِعَامِ النَّكْبَةِ.

وَثَالِثُهَا: حَدَثَ مَعَ نِهَايَةِ الرُّبْعِ الثَّالِثِ مِنَ القَرْنِ، وَنَعْنِي بِهِ الثَّوْرَةَ التِّكْنُولُوجِيَّةَ الَّتِي أَشْعَلَهَا إِنْتَاجُ أَشْبَاهِ المُوَصِّلاتِ وَالشَّرَائِحِ الدَّقِيقَةِ، الَّتِي كَانَ مِنْ شَأْنِهَا تَدْشِينُ عَصْرِ الحَاسِبَاتِ الشَّخْصِيَّةِ، مَعَ مَا صَاحَبَ هَذَا العَصْرَ مِنَ انْدِلاعِ الثَّوْرَةِ الصِّنَاعِيَّةِ الثَّانِيَةِ، الَّتِي قَامَتْ عَلَى إِنْتَاجِ أَجْهِزَةِ الأَدَاءِ المَعْرِفِيِّ أَكْثَرَ مِنْ إِنْتَاجِ أَجْهِزَةِ الأَدَاءِ الآلِيِّ؛ مِمَّا أَصَابَ المُسْلِمِينَ بِالصَّدْمَةِ الحَضَارِيَّةِ الثَّالِثَةِ خِلالَ القَرْنِ، نَعْنِي عَدَمَ قُدْرَتِهِمْ عَلَى التَّعَامُلِ "اليَوْمِيِّ" مَعَ أَجْهِزَةٍ "ذَكِيَّةٍ"، لَهَا سُرْعَةٌ فَائِقَةٌ فِي التَّعَامُلِ "المَنْطِقِيِّ" مَعَ البَيَانَاتِ وَالمَعْلُومَاتِ، وَتَتَمَتَّعُ فِي نَفْسِ الوَقْتِ بِذَاكِرَةٍ كَبِيرَةٍ تَفُوقُ

قُدْرَةَ الإِنْسَانِ عَلَى "الحِفظِ"؛ وَهوَ مَا كَانَ يَعْنِي وَضعَ عَلامَاتِ اسْتِفْهامٍ كَبِيرَةٍ عَلَى كُلِّ أَنْمَاطِ الأَدَاءِ الذِّهْنِيِّ لِلإِنْسَانِ المُسْلِمِ.

وَرَابِعُهَا: حدَثَ مَعَ نِهَايَةِ الرُّبْعِ الأَخِيرِ مِنَ القَرْنِ المُنْصَرِمِ، وَنَعْنِي بِهِ ثَوْرَةَ الاتِّصَالاتِ، مَعَ مَا صَاحَبَهَا مِنْ إِعْلامٍ مَفْتُوحٍ، وَمِنْ قَنَوَاتٍ فَضَائِيَّةٍ لِلْبَثِّ المَسْمُوعِ وَالمَرْئِيِّ، فَضْلاً عَنْ شَبَكَةِ "الإِنْتَرْنِتْ" بِكُلِّ مُكَوِّنَاتِهَا مِثْلِ البَرِيدِ الإِلِيكْتِرُونِيِّ وَمَوَاقِعِ العُكْدُبَةِ عَلَى امْتِدَادِ العَالَمِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ وَسَائِلِ الاتِّصَالِ؛ مِمَّا أَصَابَ المُسْلِمِينَ بِالصَّدْمَةِ الحَضَارِيَّةِ الرَّابِعَةِ، نَعْنِي عَدَمَ قُدْرَتِهِمْ عَلَى التَّكَيُّفِ مَعَ عَالَمٍ مَفْتُوحٍ قَادِرٍ عَلَى اخْتِرَاقِ مَا يَعْتَقِدُهُ المُسْلِمُونَ مِنْ "ثَوَابِتِهِمْ" الَّتِي لا يَكُونُونَ بِغَيْرِهَا، وَمِنْ "مُقَدَّسَاتِهِمْ" الَّتِي لا يَجُوزُ حَتَّى المَسَاسُ بِهَا!

انْهِيَارُ نِظَامِ الخِلافَةِ لَيْسَ شَرًّا فِي ذَاتِهِ، إِذَا مَا أَحْسَنَ المُسْلِمُونَ قِرَاءَةَ الحَدَثِ؛ فَلَيْسَ فِي انْهِيَارِ هَذَا النِّظَامِ انْهِيَارٌ لأَيٍّ مِنْ مَحَاوِرِ الإِسْلامِ الحَضَارِيَّةِ، وَإِنَّمَا أَدَّى انْهِيَارُ نِظَامِ الخِلافَةِ فَقَطْ إِلَى انْهِيَارِ الفَلْسَفَةِ المَرْكَزِيَّةِ الَّتِي قَامَ عَلَيْهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ فَهُوَ تَمْكِينٌ لِلمُجْتَمَعَاتِ الإِسْلامِيَّةِ مِنْ إِنْفَاذِ وَتَنْفِيذِ رُؤْيَتِهَا الخَاصَّةِ لِلاَّمَرْكَزِيَّةِ، الَّتِي لا تَقُومُ عَلَى التَّفَرُّقِ، وَإِنَّمَا عَلَى رَبْطِ الكِيَانَاتِ الحَضَارِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ بِحِبَالِ اتِّصَالٍ حَضَارِيٍّ، تَسْمَحُ لِلمَفْهُومِ الشَّبَكِيِّ لِنُشُوءِ الأُمَّةِ الإِسْلامِيَّةِ وَارْتِقَائِهَا أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ نَفْسِهِ تَعْبِيراً إِيجَابِيًّا.

قِيَامُ دَوْلَةِ إِسْرَائِيلَ بِدَوْرِهِ لَيْسَ شَرًّا مُطْلَقاً، وَإِنَّمَا هُوَ يَحْمِلُ مَعَهُ تَحَدِّيَاتٍ كَانَ يَجِبُ أَنْ تُؤَدِّي إِلَى مُرَاجَعَاتٍ جِذْرِيَّةٍ لِثَوَابِتِ التَّارِيخِ وَالجُغْرَافِيَا، الَّتِي ثَبَتَ - مِنَ المَعْلُومَاتِ كَمَا أَفْرَزَتْهَا أَرْضُ الوَاقِعِ - أَنَّهَا لَيْسَتْ بِكُلِّ هَذَا الثَّبَاتِ الَّذِي كَانَ يَظُنُّهُ المُسْلِمُونَ مِنْ قَبْلُ؛ وَبِسَبَبِ هَذِهِ السُّكُونِيَّةِ الحَضَارِيَّةِ، مَعَ مَا أَدَّتْ إِلَيْهِ فِي أَكْثَرِ الأَحْيَانِ مِنْ فِصَامٍ فِي الشَّخْصِيَّةِ الحَضَارِيَّةِ، فَإِنَّ المُسْلِمِينَ لَمْ يَسْتَثْمِرُوا عَلَى الوَجْهِ الصَّحِيحِ أَخْطَرَ مَا كَانَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ مِنْ أَوْرَاقٍ حَضَارِيَّةٍ عَبْرَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ قَرْنٍ، لا لِشَيْءٍ إِلاَّ مُحَافَظَةً عَلَى مَا ارْتَآهُ السَّلَفُ مِنْ أَمْرِ هَذِهِ الثَّوَابِتِ التَّارِيخِيَّةِ وَالجُغْرَافِيَّةِ، الَّتِي لَمْ يُخْضِعْهَا المُسْلِمُونَ - إِلاَّ قَلِيلاً - لِقِرَاءَاتٍ نَقْدِيَّةٍ رَصِينَةٍ عَلَى مَدَى أَرْبَعَةَ عَشَرَ قَرْناً مِنَ الزَّمَانِ!

وَإِذَا كَانَ سُقُوطُ الخِلافَةِ قَدْ أَدَّى إِلَى تَفْعِيلٍ نِسْبِيٍّ لِمَفَاهِيمِ اللاَّمَرْكَزِيَّةِ فِي العَالَمِ الإِسْلامِيِّ وَكَانَ قِيَامُ دَوْلَةِ إِسْرَائِيلَ تَحْرِيكاً لِبُحَيْرَاتٍ حَضَارِيَّةٍ رَاكِدَةٍ، وَإِيذَاناً بِسُقُوطٍ نِسْبِيٍّ لِثَوَابِتَ زَائِفَةٍ خَضَعَ لَهَا التَّارِيخُ وَالجُغْرَافِيَا وَالعَقِيدَةُ عَبْرَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ قَرْناً، فَإِنَّ الثَّوْرَةَ الَّتِي أَحْدَثَتْهَا تِكْنُولُوجِيَا

الحَاسِبَاتِ وَالاتِّصَالاتِ لَنْ يَكُونَ مِنْ شَأْنِهَا إلاَّ إِسْقَاطُ أنْمَاطِ التَّفْكِيرِ الخَطِّيَّةِ، الَّتِي لَمْ تَعُدْ تَسْتَجِيبُ بِدَوْرِهَا لِتَحَدِّيَاتِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ؛ وَهُوَ أمْرٌ - إذَا مَا أحْسَنَ المُسْلِمُونَ قِرَاءَةَ مَسَارِهِ - يُؤَدِّي إلَى تَمْكِينِ المَفَاهِيمِ اللاَّخَطِّيَّةِ لِلحَضَارَةِ الإسْلامِيَّةِ، مِنْ مَنْظُورِهَا الفَلْسَفِيِّ، وَلَيْسَ مِنْ مَنْظُورِ المَوْرُوثِ الثَّقَافِيِّ؛ بَيْدَ أنَّ الأمْرَ يُمْكِنُ أنْ يَتَحَوَّلَ إلَى كَارِثَةٍ حَضَارِيَّةٍ إذَا مَا قَرَّرَ المُسْلِمُونَ أنْ يَعِيشُوا حَالَةَ فِصَامٍ بَيْنَ مَفَاهِيمِ السَّلَفِ وَمَفَاهِيمِ الحَاضِرِ وَالمُسْتَقْبَلِ، أوْ إذَا هُمْ قَرَّرُوا إعْلانَ حَرْبٍ مُقَدَّسَةٍ - بِاسْمِ الدِّفَاعِ عَنْ "ثَوَابِتِ" الأُمَّةِ، وَبِاسْمِ الحِفَاظِ عَلَى "الهُوِيَّةِ" الإسْلامِيَّةِ - ضِدَّ المَفَاهِيمِ غَيْرِ الخَطِّيَّةِ لِحَضَارَةِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ، الَّتِي هِيَ فِي جَوْهَرِهَا نَفْسُ مَفَاهِيمِ الحَضَارَةِ الإسْلامِيَّةِ!

سُؤَالُ التَّعَدُّدِيَّةِ إذَنْ يَتَحَوَّلُ إلَى أسْئِلَةٍ أكْثَرَ خُطُورَةً هِيَ: كَيْفَ سَيَرْتَبِطُ المُسْلِمُونَ بِحِبَالِ المَعْلُومَاتِ فِيمَا بَيْنَ بَعْضِهِمُ البَعْضُ؟ وَكَيْفَ سَيَرْتَبِطُونَ بِبَاقِي المُجْتَمَعَاتِ الإنْسَانِيَّةِ؟ وَمَا هِيَ مَلامِحُ شَبَكَةِ المَعْلُومَاتِ الَّتِي سَتَنْتُجُ عَنْ هَذَا الرَّبْطِ؟ وَكَيْفَ يَرَى المُسْلِمُونَ أصْلاً مَفْهُومَ إدَارَةِ المُجْتَمَعِ بِتَدَفُّقِ المَعْلُومَاتِ لا بِتَدَفُّقِ الأوَامِرِ وَالنَّوَاهِي؟ نَجَاحُ المُسْلِمِينَ فِي الإجَابَةِ عَلَى هَذِهِ الأسْئِلَةِ هِيَ الَّتِي سَتَكْتُبُ مُسْتَقْبَلاً القِصَّةَ الحَقِيقِيَّةَ لِلإسْلامِ فِي عَلاقَتِهِ بِحَضَارَةِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ[٦٠]

الهوامش والمصادر:

(١) حازم أحمد حسني؛ ثورة المعلومات والاتصالات؛ (القاهرة: دار المستقبل العربي؛ ٢٠٠٠) الجزء الأول من "موسوعة أحداث القرن العشرين" بعنوان: "النظام الدولي"، ص ص ٢٢١-٢٥١

(2) Douglas S. Robertson; Computers and the Next Level of Civilization (Oxford University Press; 1998)

(3) Bizhan Nasseh; Forces of Change: The Emergence of a Knowledge Society and New Generations of Learners (Idea Group Publishing; 2000)

(٤) فرانك كيلش؛ ثورة الإنفوميديا: الوسائط المعلوماتية وكيف تغير عالمنا وحياتك؛ ترجمة: حسام الدين زكريا، مراجعة: عبد السلام رضوان، سلسلة "عالم المعرفة" العدد ٢٥٣ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب؛ يناير ٢٠٠٠). العنوان الأصلي للكتاب

Frank Koelsch ;The Infomedia Revolution: How It Is Changing Our World And Your Life (McGraw-Hill Ryerson; 1995)

(5) Andrew L. Shapiro; The Control Revolution : How the Internet is Putting Individuals in Charge and Changing the World we Know (Public Affairs; 2000)

(٦) حازم أحمد حسني؛ "إعداد القيادات الأمنية لمواجهة تحديات عصر المعلومات والشمولية الكوكبية"؛ مجلة كلية التدريب والتنمية (كلية التدريب والتنمية – أكاديمية الشرطة، القاهرة؛ يوليو ٢٠٠٠) ص ص ٢٠٩-٢٣٠

(7) Pierre Levy & Robert Bononno (translator); Becoming Virtual ; Realty in the Digital Age (Perseus Press; 1998)

(8) Frank Webster; Theories of the Information Society (Routledge; 1995)

(9) Brian Loader (editor); The Governance of Cyberspace : Politics, Technology and Global Restructuring (Routledge; 1997)

(10) Charles Jonscher; The Evolution of Wired Life : From the Alphabet to the Soul-Catcher Chip - How Information Technologies Change Our World (John Wiley & Sons, New)

(11) Marc A. Smith & Peter Kollock (editors); Communities in Cyberspace (Routledge; 1998)

(12) Steve Jones & Steven G. Jones (editors); Virtual Culture: Identity and Communication in Cybersociety (Sage Publications; 1997)

(13) Pierre Levy & Robert Bonnono (translatôr); Collective Intelligence : Mankind's Emerging World in Cyberspace (Perseus Press; 2000)

(14) Stuart Kauffman; At Home in the Univers: The Search for Laws of Self-Organization and Complexity (Oxford University Press; 1995)

(١٥) حازم أحمد حسني: "اللقاء بين ولد الحاسب والعلم الاجتماعي عند ملتقى عصر قيصر بعصر المعلومات"، مجلة النهضة (كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة) العدد الأول، أكتوبر ١٩٩٩ ص ص ٣٥-٦٥

(16) L. Douglas Kiel & Euel Elliott (editors); Chaos Theory in the Social Sciences: Foundations and Applications (Praeger Pub Text; 1997)

(١٧) حازم أحمد حسني؛ إسارپروپيوس : أو علم قياسات الجسد السياسي؛ الجزء الأول، الطبعة الثانية (القاهرة: المؤلف؛ ١٩٩٧)

(18) K. Mainzer; Thinking in Complexity: The Complex Dynamics of Matter, Mind, and Mankind (Springer Verlag; 1996)

(١٩) حَازِم أحمَد حُسنِى: "العَوْلَمَةُ وَالمَعْلُومَاتِيَّةُ"؛ فِى: العَوْلَمَةُ: قَضَايَا وَمَفَاهِيم، إشْرَاف وَتَحْرِير حَسَن نَافِعَة وَسَيْف عَبْدُ الفَتَّاح؛ سِلْسِلَة "مُحَاضَرَاتُ المَوْسِمِ الثَّقَافِى "(٢) (القَاهِرَة: قِسْمُ العُلُومِ السِّيَاسِيَّة، كُلِّيَّةُ الاقْتِصَادِ وَالعُلُومِ السِّيَاسِيَّة، جَامِعَةُ القَاهِرَة: ٢٠٠٠) ص ص ١٢٥-١٥٨

(20) Donilo Zolo & David McKie (translator); Cosmopolis: Prospects for World Government (Polity Press; 1998)

(21) Douglas Ruskoff; Coercion: Why We Listen to What They Say? (Riverhead Books; 1999)

(22) Thomas L. Freedman; The Lexus and Olive Tree (Farrar: Straus & Giroux Inc.; 2000)

(23) Peter J. Bentley & David W. Corne (editors); Creative Evolutionary Systems (Morgan Kaufmann Publishers; 2001)

(24) Charles DARWIN & Greg SURIANO (editor); The Origin of Species (Grammercy; 1998) First Published in 1859

(25) Michael RUSE; Can a Darwinian Be a Christian? : The Relationship Between Science and Religion (Cambridge University Press, 2000)

(٢٦) حَازِم أحمَد حُسنِى: "صِنَاعَةُ الشَّيْطَانِ: بَيْنَ إفْسَادِ الضَّمِيرِ وَإعَادَةِ اخْتِرَاعِ التَّارِيخ"؛ مَجَلَّة سُطُور، العَدَد ٥٧، أُغسْطُس ٢٠٠١، ص ص ٣٠-٢٣

(27) James ROBINSON (editor); The Nag Hammadi Library in English (San Francisco: Harper; 1990)

(28) Elaine Pagels; The Gnostic Gospels (Vintage Books; 1989)

(29) James B. Pritchard; Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament with Supplement (Princeton University Press; 1969)

(٣٠) هَارِى إلْمَر بَارنز، تَارِيخُ الكِتَابَةِ التَّارِيخِيَّة: الجُزْءُ الأوَّل، تَرْجَمَة: مُحَمَّد عَبْدُ الرَّحمَٰن بُرج، مُرَاجَعَة: سَعِيد عَبْدُ الفَتَّاح عَاشُور (القَاهِرَة: الهَيْئَةُ المِصْرِيَّةُ العَامَّةُ لِلكِتَاب؛ ١٩٨٤) ص ص ٣٦-٣٧

(٣١) حَازِم أحمَد حُسنِى؛ رِحلَةُ البَحرِ وَالبَادِيَة: قِصَّةُ إعدَامِ حَضَارَةِ وَادِي النِّيل (كِتَابٌ تَحتَ الإعدَادِ)

(32) A. G. Birsher & W.H. Birsher; Encyclopaedia of Fruit Trees and Edible Flowering: Clans in Egypt and the the Subtropics (Cairo: AUC; 2000) pp. 318-319

(٣٣) سُورَةُ الحَجّ: الآيَة ٤٧ – سُورَةُ السَّجْدَةِ: الآيَة ٥

(٣٤) سُورَةُ المَعَارِج: الآيَة ٤

(٣٥) الإمَامُ أبُو الفَضْلِ جَمَالُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ مُكْرَم ابْنِ مَنْظُور (تُوُفِّىَ سَنَةَ ٧١١ هـ): لِسَانُ اللِّسَان: تَهْذِيبُ لِسَان العَرَب (بَيْرُوت: دَارُ الكُتُبِ العِلْمِيَّةِ، الطَّبْعَةُ الأُولَى ١٩٩٢) مَادَّة: "أيَا"

(٣٦) عَارِفْ تَامِر (مُعِدٌّ وَمُحَقِّق)؛ رَسَائِلُ إخْوَانِ الصَّفَاءِ وَخِلَّانِ الوَفَاء (بَيْرُوت – بَارِيس: مَنْشُورَات عُوَيْدَات؛ ١٩٩٥) الجُزْءُ الثَّالِثُ ص ص ٢٨٣-٣١٤ (الرِّسَالَةُ التَّاسِعَةُ مِنَ النَّفْسَانِيَّاتِ العَقْلِيَّاتِ فِى العِلَلِ وَالمَعْلُولاتِ، وَهِىَ الرِّسَالَةُ الأربَعُونَ مِنْ رَسَائِلِ إخْوَانِ الصَّفَا)

(٣٧) الإمَامُ أبُو الفَضْلِ جَمَالُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ مُكْرَم ابْنِ مَنْظُور (مَرْجِعٌ سَبَقَ ذِكْرُهُ) ؛ مَادَّة: "جَرَبَ"

(٣٨) نَفْسُ المَرْجِع؛ مَادَّة: "بَرَصَ"

(٣٩) نَفْسُ المَرْجِع؛ مَادَّة: "أَمَمَ"

(٤٠) نَفْسُ المَرْجِع؛ مَادَّة: "حَنَفَ"

(٤١) نَفْسُ المَرْجِعِ؛ مَادَّة: "حضَرَ"

(42) Charles Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu; De L'Esprit des Lois: ou du rapport que les lois doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, etc. (Amsterdam; 1748) Première Partie; Livre I; Chapitre 1

(٤٣) حَازِم أحمَد حُسني؛ "وَمَاذَا عَنْ عَنَاصِرِ الضَّعْفِ الذَّاتِيِّ" مَجَلَّةُ سُطُور، العَدَد ٥٦، يُولْيُو ٢٠٠١، ص ص ٢٦-٢٩

(٤٤) الإمَامُ أَبِي زَكَرِيَّا يَحْيَى بْنُ شَرَف النَّوَوِيُّ الدِّمَشْقِيُّ (تُوُفِّيَ سَنَةَ ٦٧٦ هـ)؛ رِيَاضُ الصَّالِحِينَ (دِمَشْق: طَبْعَةُ دَارِ المَأْمُونِ لِلتُّرَاثِ، الطَّبْعَةُ الثَّانِيَةُ) ص ٤٩٢

(٤٥) نَفْسُ المَرْجِعِ؛ ص ٥٢٤

(٤٦) نَفْسُ المَرْجِعِ؛ ص ٢٧٢

(٤٧) عَارِف تَامِر (مَرجِعٌ سَبَقَ ذِكْرُه) الجُزْءُ الأوَّل، الرِّسَالَةُ الأُولَى مِنَ القِسْمِ الرِّيَاضِيِّ فِي العَدَدِ ص ص ٧٩-١٠٤

(٤٨) الطَّاهِر أحمَد مَكِّي؛ امرُؤُ القَيْس: حَيَاتُهُ وَشِعْرُه (القَاهِرَة: دَارُ المَعَارِف: الطَّبْعَةُ السَّادِسَةُ ١٩٩٣) ص ٧٣

(49) Markus Terentius Varro & Roland G. Kent (translator); On the Latin Language (Harvard University Press; 1966)

(٥٠) الإمَامُ أَبُو مُحَمَّد عَلِيُّ بْنُ حَزْم الأنْدَلُسِيُّ الظَّاهِرِيُّ (تُوُفِّيَ سَنَةَ ٤٥٦ هـ)؛ كِتَابُ الفَصْلِ فِي المِلَلِ وَالأَهْوَاءِ وَالنِّحَلِ (بَغْدَاد: طَبْعَةُ مَكْتَبَةِ المُثَنَّى) المُجَلَّدُ الأوَّل، الجُزْءُ الأوَّل، ص ١١٤

(٥١) حَازِم أحمَد حُسني؛ "سِلاحُ المُقَاوَمَةِ الأوَّل: بَحثًا عَنْ مَنْطِقٍ لِلمُسْتَقْبَلِ العَرَبِيِّ" مَجَلَّةُ سُطُور، العَدَد ٥٥، يُونْيُو ٢٠٠١، ص ص ٥٢-٥٣

(52) Jacques Lacarrière; En Cheminant avec Hérodote: Voyages aux Extrémités de la Terre (Paris: Editions Seghers; 1981) p. 14

(٥٣) الإمَامُ أَبُو الفَضْلِ جَمَالُ الدِّينِ مُحَمَّد بْنُ مُكْرَم ابْنِ مَنْظُور (مَرْجِعٌ سَبَقَ ذِكْرُهُ) مَادَّة: "قرأ"

(٥٤) حَازِم أحمَد حُسني؛ إِسَارُ بِرُوكْرُوسْتِيس: تَارِيخُ فِكْرٍ ... مُسْتَقْبَلُ وَطَنٍ، الجُزْءُ الأوَّل (القَاهِرَة: المُؤَلِّفُ: ١٩٩٨) ص ص ٢١٥-٢٢٠

(٥٥) عَارِفْ تَامِر (مَرْجِعٌ سَبَقَ ذِكْرُه) الجُزْءُ الخَامِس ص ص ٣١١-٣١٢

(56) A.B. Cambel; Applied Chaos Theory: A Paradigm for Complexity (Boston: Academic Press, Inc.; 1993)

(٥٧) حَازِم أحمَد حُسني؛ إِسَارُ بِرُوكْرُوسْتِيس: تَارِيخُ فِكْرٍ ... مُسْتَقْبَلُ وَطَنٍ، الجُزْءُ الأوَّل (القَاهِرَة: المُؤَلِّفُ: ١٩٩٨) ص ص ١٨٥-٢١٣

(٥٨) الإمَامُ مُحَمَّد أَبُو زَهْرَة؛ تَارِيخُ المَذَاهِبِ الإسلامِيَّةِ (القَاهِرَة: دَارُ الفِكْرِ العَرَبِيِّ؛ ١٩٩٦) ص ٣٩١

(٥٩) لإمَامُ أَبُو الفَضْلِ جَمَالُ الدِّينِ مُحَمَّد بْنُ مُكْرَم ابْنِ مَنْظُور (مَرْجِعٌ سَبَقَ ذِكْرُهُ) مَادَّة: "عصَمَ"

(60) Jennifer Cobb; Cybergrace: The Search for God in Cyberspace (Crown Publishers Inc.; 1998)

الدراسات المستقبلية فى عالم المسلمين

بين نهاية التاريخ (عمر أمة الإسلام) وصدام النبوءات ..

دراسة نقدية من منظور السنن

د. سيف الدين عبد الفتاح

مقدمة

حينما نتحدث عن العالم الإسلامى فى القرن الأخير (القرن العشرين) الذى مع انصرامه دخلنا قرناً جديداً ، بل ببعض التعبيرات الشائعة :فى الألفية الثالثة الجديدة .من خلال التذكرة بأيام الله والاعتبار بحوادثها، فإن عالم المسلمين معنى كغيره بل مأمور بالقيام بعملية التعرف على ما مضى عليه من حقب، وموقعه فى هذه الحقب الزمنية والامتدادات المكانية ومكانته ودوره فى الفاعلية والتأثير.بل ربما لا نبالغ فى الاستنتاج أن حديث التجديد الذى يحرك مكامن البحث عن الفاعليات واستثمارها فى عمليات تجديدية مستأنفة، يحيلنا دائماً إلى "توقف" و"تدبر" و"اعتبار" على رأس كل مائة نتدبر فيها قوى التجديد وإمكاناتها وإن "من" فى الحديث لا تزال تشير إلى معنى تعبئة قوى التجديد والتعرف عليها استشرافا لمستقبل فاعلياتها وتفعيلها (1).

وحينما نتحدث عن العالم الإسلامى فى قرن مضى فإن علينا ضمنا أن نتعرف على أحواله فى القرن الأخير،كمنطلق لاستشراف هذا العالم وقدراته ومكانته فى قرن آت أو زمن آت، هكذا يجب أن نتعلم معنى "العبرة" و"الاعتبار" وحركة العبور الزمنى من ماض إلى واقع إلى مستقبل، والتى تحرك مضامين العبرة ومغزى الاعتبار .

وحينما نقارب هذا الموضوع فليس من هدفنا أن نرصد حصراً من تكلم عن مستقبل العالم الإسلامى وتصنيف اتجاهاته على قيمة هذا العمل وضرورته ، وليس من هدفنا أن نعود إلى هؤلاء الذين كتبوا عن مستقبل العالم الإسلامى طيلة القرن الفائت ثم نتعامل مع حصيلة ذلك ؛فنعرف ما تحقق من توقعات وما لم يتحقق، وما تحقق على أرض الواقع ولم يتوقع .

وليس أيضاً من هدف هذا الموضوع أن نرصد الحركة التاريخية طيلة القرن فى تدرجه فى تصور عام لتاريخ المسلمين كخط صاعد ، أو كخط هابط ، أو شكل متعرج ، أو حركة دائرية ،أو غير ذلك من أشكال اهتم بها فلاسفة التاريخ، حينما أرادوا تجريدا للواقع فى أشكال نمطية يحاولون تسكين الحوادث التاريخية وتتابعها ومساراتها ضمن هذه الرؤى لتصير دليلا على مسار تطور التاريخ ،وهى محاولات بدا

لبعضها أن تسير فى سياق معمّق ، وفى بعضها لم تكن إلا خواطرمسبقة أفرغت على أرض الواقع وحشرت الوقـائع والحـوادث وفق تصور بعينه . وعلى أهمية التعرض لذلك ونحن بصدد التعامل مع تاريخ المستقبل ومسـتقبل الـتاريخ، فإن البحث فيه يتواصل ليس فقط فيما يتعلق بالمسلمين ولكن غالباً ما يتصور البعض ذلـك فى سـياقات للبشـرية من قبل نبوءات نهاية التاريخ ،أو حديث النهايات الذى لا ينقطع وحديث المابعديـات الذى لا يتوقف ، وهى تصورات تحركت ضمن أحشاء بيئة الغموض، وتضارب الرؤى إلى حد الفوضى ، وتنازع الرؤى إلى حد التبشير.

وبـدلا مـن أن تعـالج هذه الأمور ضمن رؤى علمية استشرافية ، عولجت ضمن مسارات سجالية فى تسـابق محموم حول النهايات المغلقة مثل نهاية التاريخ ، أو النهايات المبطنة بالشكل المفتوح مثل المابعديات "Posts" ولم يعدم بعض المسلمين أن يشاركوا بدور فى السجال والجدل حول هذه الموضوعات باعتبار ما يمثله "الإسلام كقوة احتمالية " أو ما يمثله الإسلام عند البعض كخطر حالّ أو محتمل "الخطر الأخضر "[٢].

ولـيس من غرض هذا البحث على جلالة قدر القيام بهذا العمل ، البحث فى العوامل المحرّكة أو المفسرة لحركة التاريخ ، وحركة العلاقات الدولية ومساراتها من خلال تفسيرات هنا وهناك بعضها يعود لتفسيرات كلاسـيكية، والآخـر يعود لتفسيرات يعتبرها البعض حديثة ، وآخرون يفسرون على مذهب وضع الخمر العتـيقة فى أقنـية جديـدة ومستحدثة ، والبعض يحاول أن يرد الحركة والتحريك ، والمتغيرات والوقائع ، والمسارات والمحركات إلى عامل وحيد أو عدة عوامل أو على أحسن الفروض يغلب أحدها تفسيرا ، ويأتى بالشـواهد من هنا وهناك ، والقرائن الدالة على صحة ذلك التبنى أو ذاك. من آخر الطبعات الذى برزت فى الآونـة الأخـيرة كانت طبعة "صدام الحضارات " التى رددها الأستاذ الأشهر "صامويل هنتنجتون " فى مقالـته ثم فى كـتابه المطوّل. وبدت أهمية هذا الأمر وهذا التصور لما نحن فيه من البحث عن مستقبل العالم الإسـلامى فى قـرن آت بعد التعرف على خريطة قرن مضى ، أن نتعرف على بعض مناهج صاعدة حول التحلـيل الـثقافى والحضـارى لمـا يحدث فى العالم هذا من ناحية ، أما الناحية الأكثر وضوحاً هو ما جعل هنتنجتون يجعل ويرشح حضارة المسلمين لأن تكون طرفا صداميا ضمن معادلته التحليلية والتفسيرية ، التى تعبر عن خواطر أو أشباه نظريات أو على أحسن الفروض هى مقولات ترقى لأن تعمل عمل النظريات دون أن تملك مقوماتها ضمن عملية تحركها صناعة العلم والفكر والتوجهات ومناهج النظر والرؤية [٣].

ولـيس مـن غرض هذا الحديث أن نتحدث عن رؤى مستقبلية متعددة صارت تتخذ أشكالاً متعددة تـتـزيّا بزى العلم سواء كانت فى شكل "سيناريوهات " أو فى شكل البحث عن "الرابحين" والخاسرين فى الـنظام الـدولى، وفـق أحاديث المكانة والتمكين ، أو البحث فى التحديات كمفهوم مستقبلى يتطلب منا الحديـث عـن معانى كيفية الفهم وكيفية المواجهة، والتعامل مع تلك التحديات وما تفرضه من استشراف مسـتقبلى . إن كـثيراً من الدراسات التى صدرت- ولا تزال تصدر- تحاول أن تتعرض جزئيا لتحدٍّ هنا أوهناك أو لتحديات تتعلق بمجال بعينه دون غيره من المجالات .

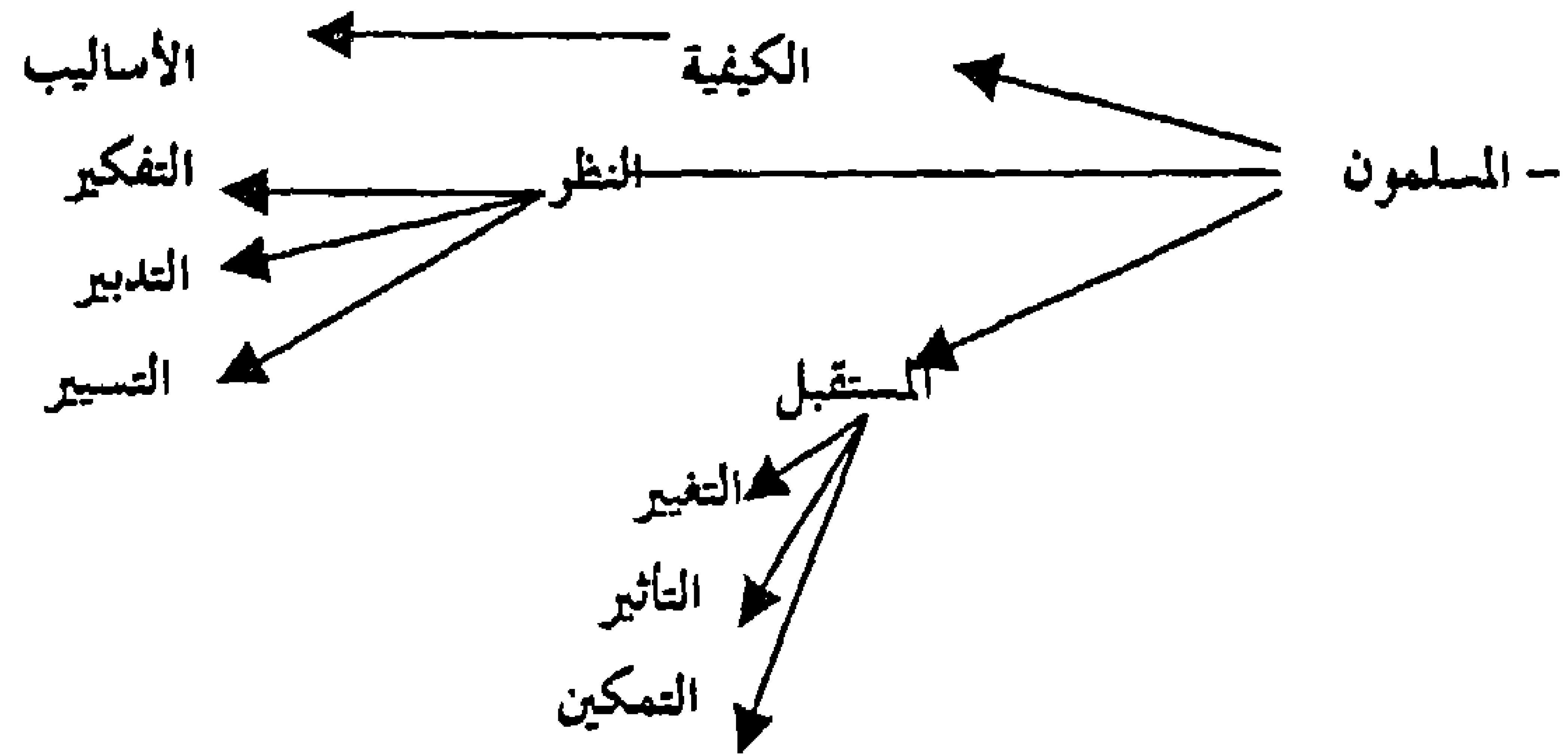
يـبدو لـنا أننا قد بدأنا مقدمة هذا البحث "باستبعاد ما لا يدخل فى زاوية المعالجة لموضوع كهذا يتعلق "بمسـتقبل المسـلمين بعد انصرام القرن العشرين " ، ولكن هذه المقدمة مهمة لتوضيح : ما هى إذن زاوية الاهتمام لمثل هذا الموضوع ؟!

زاوية الاهتمام تنصرف إلى الإجابة على سؤال محورى :

كيف ينظر المسلمون إلى مستقبلهم : رصداً وتحليلاً وتفسيراً وتقويماً ؟

"الكيفية ، النظر ، المسلمين ، المستقبل ، الرصد ، التحليل ، التفسير ، التقويم "

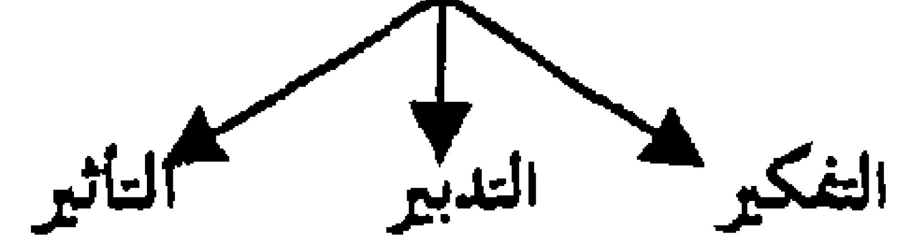
مفـردات يحملها هذا التساؤل المهم وجب التوقف عندها لأنها تحمل فى مكنوناتها معانى أخرى [أساليب التفكير ، وطرائق التدبير ، وعمليات التسيير ، وحركة التغيير ، ومداخل التأثير ، وغايات التمكين].



- أما عن الأساليب، فهل اختلفت الأساليب فى الإدراك

الرصد؟
التحليل؟
التفسير؟
التقويم؟

وهل مقومات النظر المستقبلى موجودة بنيانيا فى الفكر الذى يتعلق بالمسلمين؟



وهل النظر المستقبلى يتحرك صوب غايات واضحة ضمن عمليات متكاملة ؟



وفى هذا المقام يحسن معالجة الموضوع فى تلك القضايا المتكاملة .

الرؤى المستقبلية : مقدمات ومقومات :

إن التاريخ الإنسانى بامتداده وتفاعلاته يحيلنا دائماً وعلى نحو فطرى للنزوع لاكتشاف المستقبل، ذلك أن الزمن الآتى ظل هاجساً ملحاً رافق البشرية فى رحلتها عبر الحياة ، وهدف الإنسان على البقاء والاستمرار فى سياق مواجهاته لتحديات تواصلت أو استجدت ، وظل الإنسان مدفوعاً بفطرته للاستعداد للمستقبل بصورة عملية..وحين توسعت مدارك الإنسان وارتقى ، عمد إلى محاولة اكتشاف مجاهيل المستقبل بطرائق أكثر تطورا ، فابتكر التنجيم والتكهن والتنبؤ وغيرها ، وصار من يقومون بهذه الوظائف الأكثر حظوة ، بالنظر لما ينطوى عليه اكتشاف المجهول القادم من أهمية كبرى لدى الجميع دون استثناء .

وفى المقابل سعت الأديان السماوية لصرف أنظار الإنسان عن المناهج الخرافية فى التبصر بالمستقبل فوضعت لـــه مناهج تربط المستقبل بالغيب ورؤيا الأنبياء وتحديد ميدان حركته وفعله فى إطار الإرادة الإلهية والجزاء الأخروى . ثم جاء الإسلام كخاتمة للرسالات متصفا بالكمال والتكامل والتمام والتوازن بين التنظير والعمل مانحا الإنسان منهجية صادقة وراقية وفاعلة فى التعرف على المستقبل ، بل والإسهام فى صنعه دافعا إياه نحو رؤيـــة عمرانية شديدة العمق شديدة العموم والفاعلية تجعل من الكون ساحته الحضارية، يحقق الإنسان فيه هدفـــه فى الاســـتخلاف وإعمار الأرض وبناء الدنيا للآخرة ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقـــيه ﴾ [الانشقاق:٦]، هذا الكدح الحضارى الموصول بالله ، جعل من أهم تكليفات الإنسان المؤمن ذلك الاستشراف المستقبلى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ﴾ [الحشر:١٨].

بـــيد أن المســـلمين فى عصـــور تراجعت فيها فاعليتهم ووهنت قدراتهم ، انساقوا بعيدا عن هذا المنهج الاستشـــرافى المحـــرك لعناصر تفكير وتدبر وتغيير فاعلة ، وعاشوا حالات الانفعال والاستسلام ، وتجاهلوا مكـــامن الفاعلية وعيا وسعيا ورعاية ، مما أدى إلى وهن علاقاتهم وإدراكهم فى الحاضر والمستقبل ، واقترن ذلك بأنماط عليلة فى التدبير والتفكير(٤).

إلا أن ذلـــك لم يكـــن لـــيعنى التوقف عن ممارسة الاستشراف المستقبلى ، بل ظل الحكماء والمؤرخون والعلماء يواصلون جهودهم فى محاولات اكتشاف مناهج لدراسة المستقبل ، وقد أشرفت محاولاتهم إلى وضع معايير ومعادلات، بعض منها انطلق من معتقداتهم الدينية أو رؤاهم الفلسفية والعلمية ، فظهرت آثار لذلك فى علوم الفلسفة ، وفلسفة التاريخ ، وعلم اجتماع الحضارات ، وتاريخ الأفكار ومسيرتها وسيرورتها ، حتى أســـفرت هـــذه المحاولات عن نظريات عصر النهضة الأوروبـــية والتقدم وصولاً إلى الدراسات المستقبلية الحديثة .

وبدت هذه الدراسات المستقبلية فى تطورها مستمسكة بفلسفة التقدم ومعايير التطور ، ومحاولة استنباط قوانين لـــه ، وفقاً لنظرة علمية استراتيجية فى سياقات مفهومها للعلم ؛ هادفة إلى اكتشاف المستقبل وتحديد خـــياراته وبدائلـــه ، وظلـــت الدافعية النظرية تنتج بمرور الزمن واستشرافا للمستقبل أنساقا ومناهج علمـــية، اختلفت فى محتواها وأهدافها الكلية ، فارتكزت الحضارة الغربية فى حديثها عن المستقبل إلى مناهج وأنســـاق علمـــية خاضـــعة لتصورها الكونى الوضعى وغاياتها المادية فى الحياة ، وإن تغلف فى بعض صوره وتصـــوراته بأبعـــاد دينـــية أو رؤى معـــنوية غـــير مادية اكتسبتها من دون أن تشكل صلب هذه الرؤية الاستشرافية، واعتبرت هذه الدراسات المستقبلية رهان الغرب فى السيطرة على المستقبل ، بل عدها "آلفن توفلر " ضماناً لاستمرار حياة المجتمعات فى المستقبل ، وأطلق عليها تسمية"استراتيجية البقاء" ؛ وكأنه يريد القـــول بـــأن المجـــتمع الذى يفتقد التخطيط الاستراتيجى فى إطار دراسة المستقبل دراسة علمية معمّمة ، ومواجهـــة متغيراته ، فإنه لا يريد البقاء ، وربما من طرف خفى لا يستحق البقاء؛ ذلك أن احتمالات بقائه ســـتتقلص بشدة فى خضم موجات التغيير السريعة وصدماتها المتلاحقة . وهذه الرؤية رغم أبعادها الوضعية المادية المتضمنة والكامنة فى رؤيتها ، كما أنها لم تكن مهملة فى الرؤية الإسلامية، إلا أنها كانت موصولة بسنة كونـــية قائمة واسترشاد يحفز الفاعلية والدافعية " اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك

تمـوت غـدا " ، فتؤكد على مسار هذه الفاعلية ووصلها باليوم الآخر المحرّك الدائم لفاعليات الإنسان فى سـياق المسـئولية والأمانة والاستخلاف العمرانى فى الكون ، وهو أمر يتأكد وظيفياً فى مقولة لسيدنا على (كرم الله وجهه) " من استبصر الأمور أبصر ، ومن استدبر الأمور تحير " (٥).

إن هـذه الكلمات الجامعة تدل على تفسير كثير من وضع الحياة الذى يعيشه عالم المسلمين ، ذلك أن المسـتقبل تفكـيراً وتدبيراً وصناعة صار أمراً هامشياً على أرض الواقع ، ووصلاً بمقولة سيدنا على " فإن الإنسان الذى يدير ظهره للمستقبل سيكون خارج دائرة القرار ، بل لن يجد له مكانا حتى فى الهامش ؛ لأنه سيصير موضوعاً لا فاعلاً ومنفعلا أو مفعولا به لا فعالا ، فيكون البقاء ولو حتى فى دائرة الهامش بقرار من دائرة التحكم التى يمسك بها من استقبل الأمور وأبصرها وعرف الزمان واستعد لـه ".

ولا يمكن من الاستعداد للمستقبل أن يكون ناجحاً فاعلا ومؤثراً استناداً إلى أساليب عفوية أو دراسات عشـوائية أو اهتمامات آنية ، أو بلغة وعظية ، أو بحديث عن آمال وأمانىّ ، تكتسى ثوب نصوص دينية ، تؤول من كل طريق ، وبكل طريق متعسف ، يحرك كل معانى الانتظار والقعود عن الفاعلية .

بـل وجـب تأسيس مناهج علمية لدراسة المستقبل تستند إلى رؤيتنا للعالم (الرؤية الكونية التوحيدية: اسـتخلافا وإعمـارا) ، وتسـتقى من أصولنا الإسلامية ، وما تؤصله من قواعد ومناهج للنظر والتفكير والتدبير ، ومن تاريخ البشرية وخبراتها وتجاربها : ﴿ قل سيروا فى الأرض فانظروا ﴾ .

وإذا كـان عالم المسلمين بضعفه وعدم قدرته قد تراجع فى إسهامه فى استشرافه المستقبلى ، وإذا كانت الحضـارة الغربية قد ابتكرت أشكالاً متعددة ومتنوعة من الدراسات المستقبلية ، وفقا لتصوراتها وغاياتها ، منسجمة مع تطلعات تلك الحضارة وما تريد من المستقبل . وربما هذا فى ذاته يشكل نقطة كاشفة وفارقة فى آن واحد .

أهم عناصر كاشفيتها تكمن فى إشارتها إلى عناصر الضعف الذى اعتور العقل المسلم ، وعدم قدرته على مواجهة تحدياته ، وعدم مناسبة استجاباته لتلك التحديات التى تتراكم وتتعقد ، وهو أمر لابد أن يدفع عالم المسلمين إلى أن يعتقدوا أن التفكير المستقبلى ضمن صياغاته العلمية والتوحيدية صار من أهم فروض الوقت لتحقق للعقل المسلم قدراته وفعالياته فى مواجهة تحدياته، وأن تكون استجاباته على المستوى المطلوب تفكيراً وتدبيراً وتغييراً وتأثيراً .

أمـا عـن مكمن أن يشكل ذلك الوضع الذى شكل فيه العقل الغربى دراسات مستقبلية على شاكلته وانسـجام مـع غايتـه ، فـإن ذلـك يعبر عن علامة فارقة تتعمق ضمن ضرورات تأصيل رؤية إسلامية للاستشراف المستقبلى تتمايز فى المنطلقات والمحركات والغايات.

هذه الرؤية الهادفة إلى استشراف المستقبل فى منظوره الإسلامى ليست حديث أمانى وآمال ، أو حديث توقعـات ونـبوءات ، أو حديث مراهنات على سقوط الحضارات والمدنيات الأخرى التى سيكون الإسلام بديـلاً لهـا ، بل إنها تعبير عن نظر عميق وعمل دقيق ، حديث علم ومعرفة موصولة بحبل من الله (الإيمان

والأمانـــة) ويحـــبل من الناس (الاستخلاف والعمران) ، وكل ذلك ضمن الصلة الأكيدة بين حياة الإنسان الدنيوية بحياته الأخروية (٦).

بـــناء المستقبل تتحرك أوصاله فى صلة حميمة بين الحلقات الزمنية الماضى والحاضر والمستقبل ، "..ولأننا مهـــددون فى حاضـــرنا فـــلا خيار لنا إلا بناء مستقبلنا ، وبناء المستقبل هو قرار الحاضر ، فحاضرنا كان المســـتقبل بالنســـبة لماضـــينا ، وفى حينه لم نتخذ قرار بناء الحاضر ، فبتنا مهددين ..وتتمثل العلاقة النظرية للماضى بالمستقبل فى اكتشاف تطبيقات سنن التاريخ " ، وتلمس سنن القوة والضعف ، والنظر إلى التاريخ كمعمل تجارب،وهذه الرؤية ليست ذات طبيعة تراجعية نحو الماضى ، ولكنها عودة متكاملة الأركان لأصول مرجعيـــته تجعل من الدين ومرجعته الحافزة للاهتمام بصياغة الحياة وإعمارها بمنهج تلك المرجعية، واهتمامها بـــالواقع ، لـــتكون مجمل هذه الرؤية المنطلق والمحرك والهدف فى بناء المستقبل ، ومن هنا تبدو هذه الرؤية الاستشرافية فى عودة للماضى لا للجمود عليه بل للاعتبار منه ، ولا تهرب من ضغوطات الحاضر للمستقبل فتتحدث حديث الأمانى أو الانتظار بل هى أصول فعل وفاعلية ، إنما تعبير عن الوعى المتكامل لمعادلة العلاقة بـــين الماضى والحاضر والمستقبل . فهذه المعادلة الموصولة والمتواصلة هى التى بإمكانها وضع الأســـس العلمية والتربوية لبناء المستقبل .

إن الأمة التى تقترب من نهايتها أو تشارف على الموت ، أو تحدد أجلها القريب (عمر أمة الإسلام)، وما يفـــيد ذلـــك مـــن قرب القيامة أو يستعجلونها ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾[النحل :١] إنها العظمة القرآنـــية فى التعـــبير بالماضى ثم المضارع ليحول النظر الإنسانى إلى أن أمر الله آت لا محالة ، وأن ليس على الإنسان استعجاله بل العمل حتى بلوغه ، ها هو النبى (صلى الله عليه وسلم) يحيلنا إلى العمل المتواصل" إذا قامت القيامة وفى يد أحدكم فسيلة فليغرسها ".

إن هـــذه الأمة قد تنكفئ على نفسها وتبدأ بالاستغراق فى استحضار أمجاد الأمة فى الضمائر والعقول؛ لأنهـــا لم تعد ترى من جدوى فى الحديث عن المستقبل أو الاستعداد له ، فالذى يشارف على الموت يعلم أن مســـتقبله هو اللحظة التى يعيشها بأزماتها وأوجاعها ، فتبقى هذه اللحظة بالنسبة له مجرد استعراض لشريط الذكـــريات ، كما أن هذه الأمة قد تجعل من الحديث عن عمر أمة الإسلام وقرب أجلها، وما يترتب على ذلـــك من تكثيف الأحداث فى الأعوام المتبقية قد يورث ثقافة انتظار لا ثقافة نظر ، وثقافة قعود واتكال لا ثقافـــة فعل وفعالية ، ينتظرون البشارة فتقع فى أيديهم باردة ، ولا يتفاعلون من الإنذار معتبرين أنهم ليسوا معنـــيين به، بل غيرهم هم المعنى (بالدمار والهلاك) . بينما تريد مجتمعات أخرى ضمن نظرها العليل وفعلها الكلـــيل (عبد كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير) ، أن ترى فى ذلك نظرية لخرق المراحل والمسافات والقفـــز عبر الزمان والمكان ، فتحاول رسم صور مستقبلها بالتشبه بمجتمعات تختلف عنها ، مارست سيرها الطبيعى فى جادات التاريخ والجغرافيا ، واكتشفت صور مستقبلها بالمناهج التى أفرزتها مسيرتها . وعندها لا يكـــون هذا التشبه سوى صور كاريكاتورية لا تعبر عن الواقع بشىء .(لتتبعن سنن من كان قبلكم ، حذو القذة بالقذة وذراعاً بذراع، حتى إذا دخلوا جحر الضب لدخلتموه معهم ..).

ومـن هـنا فـإن استشراف المستقبل وبناءه ليس تجاوزا للحقائق الكونية ،ولا خرقا للزمن والواقع أو الاسـتغراق فى واحـدة من حلقات الزمن (من ارتكان للماضى ، أو الوقوع فى أسر الواقع وضغوطاته أو الانطلاق للمستقبل بلا عمل يركن إلى حديث الأمانى)، بل هو نظر بعيد، وحركة تدبير تمتلك ثلاث عيون بصـيرة ، عـين تنظر على الماضى وتستلهم منه ، وأخرى تتأمل الحاضر وتنطلق منه، وثالثة تتبصر المستقبل وتستشرفه ، فى إطار نظرة تكاملية واحدة(٧).

* * *

موقع العالم الإسلامى من الدراسات المستقبلية :

ضرورات الدراسة العلمية والاستشراف الواقعى السننى والمقاصدى

الدراسات المستقبلية والمصالح الغربية:

إن القيم المادية هى الثابت الذى يحكم المنظومة الأخلاقية الغربية ، ويأتى الاهتمام بالمادة نتيجة النموذج الغـربى الـذى بدأ مع الثورة الصناعية ، فقد نشأت الدراسات المستقبلية فى أحضان المؤسسات العسكرية والشـركات المـتعددة الجنسية، وارتبطت أغلب هذه الدراسات بتلك المؤسسات والشركات بحيث ظلتا تحتكران ثلثى الدراسات المستقبلية، مقابل ثلث واحد توزع على جميع الميادين الأخرى. إن أكثر من ٦٦% من العلماء العاملين فى ميدان البحث العلمى ينشطون فى مجال الأسلحة أى الميدان السلبى للحضارة ، وهذه النسـبة نفسـها هـى التى نجدها على مستوى الميزانيات . ورغم هذا التفوق الظاهر على مستوى التنظيم والوسـائل والخبرات فإن الغرب يعمل جاداً على الحد من "الخطر الإسلامى " (٨) ، وهو يستعمل فى ذلك كل الوسائل المتاحة: إعلامية وسياسية وعسكرية وغيرها ، بقصد إضعاف المسلمين. إن هذا الموقف العدائى هو الذى برر لنا وجود نسبة ٨٠%من الحروب التى تقع فى العالم على أرض العـالم الإسـلامى،كـما أن ٦٠% مـن اللاجـئين فى العالم مسلمون مع أنهم يمثلون خمس سكان العالم ، وفى ضوء هذا الموقف العدائى أيضاً نفهم كثيراً .

يقول جاك بوميلْ البرلمانى الفرنسى فى مقال له نشرته جريدة "لوموند" فاتح أبريل ١٩٩٣ : واضح من تصريحات رجال السياسة فى الغرب أن الناتو التى أصبحت محرومة من الأعداء لم يعد لها وجود إلا من خلال الماضـى . وأكثر التهديدات جدية هى تلك الآتية من الدول الإسلامية ، وإن هذه التوترات التى أصبحت تستعصـى على المراقبة ستجعل من حوض البحر الأبيض المتوسط " برميل بارود" بالنسبة للسنوات المقبلة يجب أن نأخذ حذرنا من هذا القوس الشيطانى الذى يمتد بين الجزائر وباكستان (٩) .

واقع الدراسات المستقبلية فى العالم الإسلامى :

إن الدراسـات المستقبلية تتطلب حداً أدنى من الثقة بالنفس والأشخاص والمجتمع والنظام السياسى على الخصوص ، إرادة سياسية حقيقية واعية وصادقة . وإذا عدنا إلى العالم الثالث وعالمنا الإسلامى جزء منه نجد

غـياب الحد الأدنى من هذه الشروط النفسية والمجتمعية والسياسية ، ولهذا يصعب على أى دراسة مستقبلية أن تحقق نجاحاً مرتقباً فى ظل الظروف الراهنة .

ليست الدراسات المستقبلية ما نجده فى بلداننا المتخلفة حين تصرح بعض الحكومات ببعض الأرقام والإنجازات التى سوف تحققها خلال سنوات معينة ، وينبغى أن نفرق هنا بين الدراسات المستقبلية وبين التخطيط فى مجال من المجالات . إن الدراسات المستقبلية مبنية على رؤية وإرادة . فإذا كنت أرغب فى تحقيق مشـروع مـا ، فيجب أن أهيئ الظروف وأرصد الإمكانات بغض النظر عن الحواجز والمشاكل المتوقعة ، ولكن الدراسات المستقبلية فى بلداننا لا تسير فى هذا الاتجاه بل إنها توظف كديماغوجيا لا غير ، وهنا ينبغى أن نسـأل حكومتـنا عـن الإجـراءات العلمية والقرارات والاحتياطيات التى اتخذتها لتحقيق مشاريعها المستقبلية. إن غياب القرار السياسى الفاعل يبقى أكبر تحدٍ يواجه مجتمعاتنا ، ويحول دون تحقيق نجاح مرتقب فى هـذا المجال .إن الإمكانات المالية التى ترصد للبحث العلمى يمكن اعتبارها هنا مؤشراً واضحاً على عدم الجدية وعدم الاهتمام بالمستقبل . فمصاريف البحث العلمى فى العالم الثالث الذى يمثل أكثر من ٨٠% من سكان العالم هى أقل من ٥% من مجموع المصاريف ، وفى الدراسات المستقبلية تقل عن ٢% ومن المهم هنا أن نعـرض لبعض الأرقام– من باب المقارنة حول الإمكانات والإعدادات العلمية والتنظيمية والمالية فى الدول المتقدمة. لنرى إلى أى حد ساهم القرار السياسى فى تفعيل هذه الدراسات فى بلدانهم [١٠].

المؤشرات	الدول المتقدمة	العالم الإسلامى	نسبة التفاوت
منظمات الدراسات المستقبلية	أكثر من ٥٠٠	١٣	١/٤٠
الاختصاصيون المسجلون	٢٥٠٠	٤٠	١/٦٠
عدد المشاريع المهمة	٧٥٠	١٥	١/٥٠
الكتب والتقارير المنشورة	١١٠٠	٢٥	١/٤٤
المراجع	١٦٠	٤	١/٤٠
الأفلام	٦٥٠	٠	٠/٦٥٠
دروس جامعية	٣٥٠	٥	١/٧٠

نلاحـظ إذن مـدى نسـبة التفاوت فمقابل ٤٠ منظمة توجد واحدة فى العالم الإسلامى ومقابل ٦٠ متخصصاً يوجد واحد فقط ومقابل ٥٠ مشروعاً يوجد واحد فقط ومقابل ٤٤ كتابا أو تقريراً يوجد واحد فقـط وهكذا... ومع ذلك فالاكتفاء بهذا البيان الإجمالى على مستوى العالم الإسلامى لا يعكس حقيقة هذه الدراسات ،ومن الأمانة العلمية أن نسجل هنا بعض الملاحظات الهامة :

- إن أكثر من ثلثى هذه المشاريع ممولة من قبل البنوك العالمية ، وهذا يعنى أن مؤسسات الدراسات المستقبلية جاسمة كهياكل على أرض العالم الإسلامى، ولكن يتم لمصالح أجنبية .

- إن هذه المؤسسات تعرف نشاطاً أكثر فى العالم الإسلامى كماليزيا وسنغافورة وإندونيسيا وغيرها وهذا يعكس حقيقة الجهل العربى .

وعلى حد تعبير الأستاذ "مهدى المنجرة" المهتم بالدراسة المستقبلية فى هذا المقام :

لقد كانت لى مشاركة فى جميع الهيئات الدولية المهتمة بالدراسات المستقبلية والاستراتيجية ووقفت على مدى حيوية وخطورة هذه المؤسسات ، ولكننا حينما نعود إلى بلداننا لا نجد شيئاً من ذلك ، وهذا يجب أن نأخذه بعين الاعتبار ؛ لأنه نتيجة لعدم التقدير للخبرة وعدم التقدير للعلماء وأصحاب الكفاءات فى أى ميدان، وإننا لا نقدر إلا ما يأتينا من الخارج، ولا نعطى التقدير الكافى للطاقة البشرية داخل بلداننا [١١].

فمن المهم استكشاف مستقبلات الأمة ، ومن المهم أن تكون رؤية نقدية لطرق مقاربة المستقبل وعرض للمشاهد المستقبلية "السيناريوهات" للعالم الإسلامى، ويغطى النقد نماذج عالية متنوعة تشمل نموذج نادى روما "حدود النمو " ونموذج البشرية عند منعطف، وعلم عام ألفين وغيرها من مداخل فهم المستقبل .

سيصبح هذا الأمر مهمة الناشطين والمفكرين المشتغلين بالعلم الإسلامى والمستقبلات الإسلامية : أن يتخيلوا ويصيغوا إسلاماً يصنع المستقبل ، ولا ينوء بعبء التقدم فى تقنيات المورثات والمعلومات والعولمة ، إسلاماً يجب أن ينشغل فى ثورة العلم والتقنية العالمية ولكن فى إطار القيم والمصطلحات الإسلامية للعالم الإسلامى. إذا استطاع الإسلام تقديم ذلك ستصبح أمة المستقبل ناشطة نابضة بالحياة[١٢].

توجهات الدراسات المستقبلية والتراث الإسلامى :

التوجهات المستقبلية اتخذت فى التراث أشكالاً مختلفة إلا أن أهمها على الإطلاق :

- التوجه الذى حاكى التفكير فى المقارنة بين واقع واقتراح واقع جديد ، سُمى لدى أفلاطون بالجمهورية فى إشارة إلى تكوين مختلف عن الواقع تحكمه تصورات ومعادلات مختلفة عن الوضع القائم، بدأ هذا التوجه لدى الفارابى فى المدينة الفاضلة ، ورسالة الغفران لأبى العلاء المعرّى، ورحلة ابن فضلان، فاتخذت فى بعضها شكل القصة، واتخذت فى شكل آخر التصور المقارن المباشر ما المدينة الفاضلة ؟، كيف تتكون ؟ مم تتكون ؟ إلى ماذا تهدف ؟[١٣] .

- أما التوجه الثانى فإنه فى جوهره يتلاقى مع التوجه السابق "المدينة الفاضلة" كنوع من اليوتوبيا ولكنه يتخذ ثوب النصائح ؛ بما يجده الكاتب فرصة لنقد الواقع المعاش آنذاك ، واقتراحات من باب النصيحة لاستشراف مستقبل يختلف فى أشكاله وحركاته ومعادلاته عن الوضع القائم كتب نصائح الملوك ، أو كتابات الحكمة السياسية أو مرايا الأمراء من الكتابات الاستشرافية المهمة فى هذا المقام [١٤].

- ويبدو لنا توجه ثالث مهم يتحرك صوب الأزمات وطرائق كشفها استشرافاً لواقع جديد

ومستقبل أفضل ، قد يتواكب مع أطروحات نظرية ، واكتست هذه الكتابات أثواباً فقهية متعددة ، وجهت من خلالها رؤية الأزمة وكيفية الخروج ، منها كتاب "الغياثي" للإمام الجويني واحد من الأمثلة المهمة فى هذا المقام، وهنا هو كتاب المقريزى فى الخروج من أزمات مادية تمثلت فى مجاعات ومظاهر فساد استحكمت "إغاثة الأمة فى كشف الغمة " و كتاب الأسدى "التيسير والاعتبار " وقبلهما كتاب حاول أن يخط طريقاً إصلاحياً عن طريق اكتساء معانى السياسة الشرعية " السياسية الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية "لابن تيمية يُعد نموذجا مهما فى الرؤية الاستشرافية التراثية [١٥].

- ويتوج هذه الاتجاهات اتجاه رابع مهم يتمثل فى الخطة الخلدونية حينما تجمع بين علوم التاريخ والعمران والسياسة لتوصل رؤية تكاملية ، يكمل عمقها وفائدتها فى تلك الخطة التكاملية فى رؤية الحدث التاريخى واستشراف توجهاته ومساراته وحركاته، وهو أى ابن خلدون يقدم فى هذه الرؤية رؤية تحليلية، ورؤية تفسيرية ، ورؤية تقويمية ، رؤية ذات أبعاد ثلاثية تنطلق من التحليل والتفسير إلى التقويم والاستشراف ضمن خطوط تنظيرية عامة (نظرية العصبية ودورة العصبيات) ، (نظرية أعمار الدول)، (نظرية السنة العمرانية التى تؤصل جملة من المنطوقات المهمة تقدم أصولاً لمسارات العمران ، ضمن تأصيل نظرى للسنة ، تقدم إرشادات ودلائل وقرائن مهمة فى عمليات الاستشراف ورؤية المستقبل [١٦].

- أما التوجه الخامس فقد دار مع فكرة المهدى والمهداوية ليحولها من إطار البشارة والنبوءة من أن الإصلاح آت، ومن المهم إطلاق فاعليات لتفعيل الوصول إليه وبلوغه ، إلى فكرة أسطورية ، سنرى بعض مؤثراتها حين الحديث عن هذا التوجه ضمن تجلياته فى الكتابات المعاصرة ، والتى سنشير إلى بعض منها [١٧].

هذه التوجهات المتعددة فى النظرة الاستشرافية للمستقبل ليست بالقطع هى الوحيدة، ولكن تلك كانت أهمها، ويعود انتشار هذا النظر الاستشرافى فى جنبات التراث الإسلامى إلى عوامل عدة أهمها على الإطلاق:

- النظر الإصلاحي : والذى يتجلى فى أصوله مستنداً إلى أصول مرجعية فى القرآن والسنة النبوية، والفترة الذهبية التى شكلتها فترة الخلافة الراشدة .

كما استند هذا النظر الإصلاحى إلى مفهوم السياسة ذاته ، فإن جوهر مفهوم السياسة المتمحور حول فكرة الإصلاح ، حمل مؤشرات استشرافية غاية فى الأهمية .السياسة -وفق هذه الرؤية- هى القيام على الأمر بما يصلحه ، ذلك أن مفهوم الإصلاح هو بحد ذاته يحمل فى جوهره معانى استشرافية مستقبلية ، للخروج من وضع غير مرغوب إلى تشكيل وضع مرغوب يتسم بالإصلاح " السياسة هى ما كانت من الأمور أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد .." [١٨].

- النظر التدبيرى : تكتمل أصول النظرة الإصلاحية مع عنصر آخر يتمثل فى النظر التدبيرى ، وهو لهذا الاعتبار كان أحد معانى مفهوم السياسة ، فالسياسة تعنى ضمن ما تعنى التدبير. والتدبير يشير إلى عناصر حركة تفكيرية، وعمليه تنطلق من الوعى إلى السعى، التدبر فى التفكير، والسعى فى التدبير، إنما

عملـية توحــى بالتخطــيط والقدرة على السير بمقتضاه فى طريق إيجابى بنائى لاستشراف المستقبل ، ضمن حركة تنتقل من وضع سلبى إلى أوضاع إيجابية ، هذه الأفعال الإيجابية والتراكمية والاستشرافية والمؤثرة هى الــتى تســتحق مفهــوم "الــتدبر " و" التدبير " كمفاهيم تدخل ضمن تكوين وتأصيل الرؤية الاستشرافية للمستقبل (١٩).

– النظر السننى : من أهم أصول هذا النظر الاستشرافى هو تعلم فعل السنة ،و السنة الإلهية التى توصل قواعــد لقوانــين ونواميس تحكم الحركة والممارسة فى عالم التاريخ ، والأنفس والاجتماع ، وقبل هذا كله التعــلم عــلى النوامــيس الــتى تتعلق بالحركة الكونية ، النظر السننى يحمل فى مكنوناته نظرا استشرافيا وإمكانــات مســتقبلية فى تشــكيل الوعى وحركة السعى . السنن تنساب ضمن حركات الزمن وترابطها "الحاضــر والماضــى والمستقبل " وتربط فيما بينها ربطا محكما وحركات المجالات "الكون والتاريخ والنفس والاجتماع " لتؤكد بذلك نظراً استشرافياً محكوماً بالقوانين والسنن (٢٠).

- الــنظر المقاصــدى : يتكامل مع النظر السننى النظر المقاصدى ، وطالما انتقلنا إلى دائرة المقاصد والأهــداف والغايات الكلية والأصول العامة والتى تشكل "مقاصد كلية كبرى وعامة" يُسعى إليها وتُرتجى، فإننــا أمــام نظر استشرافى موصول ومتواصل حتى بلوغ المقصد ، مع ما يعنيه ذلك من ضرورة النظر إلى الكيفية التى يتوصل بها إلى المقصد فى حالة نشدان دائم لمستقبل أفضل يتحرى المقاصد على نحو أكثر فاعليه وتفعيلاً فى الواقع ، فى الحال والاستقبال (٢١).

حركة التاريخ والرؤية الإسلامية واستشراف رؤى المستقبل :

فى سياق التفاعل بين السنة التاريخية ، وعناصر الفعل التاريخى ، وجانبى عملية التغيير (الثابت والمتحرك) والاستخلاف الذى يحدد مسار الحركة ، والتوحيد الذى يشكل المقصد الأعلى والنهائى لكل حركة ، تقدم الــرؤية الإسلامية تصوراً متميزاً لفلسفة التاريخ ، بحيث لا تنــزلق هذه الرؤية إلى وصف الحركة التاريخية بــالخط الجــامد سواء فى صعود أو نكوص ، أو فى شكل دائرى يرتبط بالمراحل، ولكنها تجعل هذا الشكل يــتخذ صــورة العلاقــة الشرطية صعودا وهبوطا وفق حركة الإنسان وفاعليته فى إطار فقه السنة التاريخية وعمــلها ، والتميــيز بين الحدود الثابتة والجوانب المتغيرة فى عملية التغيير فى الإطار المكانى والوعى بالزمن متخذا مسار الاستخلاف منهجا ومن التوحيد مقصدا .

ومن ثم فإن هذه الرؤية إذ تتحفظ على فكرة الخطوط الصاعدة والهابطة :

يــبدو ذلــك فى اخــتلاف التضاد الذى لازم التفكير بفلسفة التاريخ بين من وصف فى هذه الكتابات بالمتشائمين أو المتفائلين، وبين من فسر التاريخ بأنه سائر إلى تدهور وبين من أكد أنه صاعد إلى تقدم، وفكرة فلســفة الــتاريخ وفــق مسارها فى الفكر الغربى لا تحترم منطق الواقع ولا تعتمد على المشاهدة والملاحظة والمقارنات فى دراساقا ، وإنما تنظر إلى تطور الإنسانية من خلال منظار واحد وفكرة معينة هى فكرة التقدم وأحــيانا الــتدهور ، وهى تنبت فى رأس فيلسوف التاريخ بشكل نظرى فرضى ، ثم يحور هؤلاء الفلاسفة

حقـائق التاريخ ويبدلون فيها لتلبس تلك القوالب العقلية التى يفرضونها عليها فرضا وهى قوالب وأفكار لا تفسـر لنا لماذا يتطور التاريخ فى اثنين أو ثلاثة أو أكثر من العهود ، فلسفة التاريخ لا تعطينا الأسباب لتطور المجـتمعات البشرية ، إنما ترسم لنا صورة نظرية لا تفهم أسبابها لاختلاف النـزعات الشخصية ووجهات الـنظر عند فلاسفة التاريخ . وفعل السنن الشرطية فى تحديد المسار ، بحيث تشكل هذه الرؤية رؤية مهتدية بالأصـول الإسـلامية، وتستند فى ذلك لحقائق الواقع والنماذج التاريخية التى تقوم بعرضها ، لا على شكل افتراضات نظرية أو نـزعات شخصية أو وجهات نظر قيمية .

وعـلى أهمية إبراز التوجهات المختلفة لرؤية حركة التاريخ وتفسيرها فى الفكر الغربى، خاصة أنها تقوم على مجرد افتراضات نظرية إلا أنها تحولت لدى البعض إلى مناهج لدراسة الظواهر والقضايا المتعلقة بالتطور الـتاريخى وعـلى وجه الخصوص قضايا التغيير والتطور والتقدم، وهو ما حدا بالبعض إلى توجهات معينة فى الدراسة للتاريخ الإسلامى وفق هذه الرؤى الافتراضية ؛مما أدى إلى تشويه دراسته (٢٢).

تـرفض كل ما يوحى بحتمية تنصرف إلى الجبرية أو الإرجائية أو الأسطورة المهدية الشيعية ، أو الاتجاه العضوى الطبيعى الذى يمثله ابن خلدون .

يمكـن للباحـث أن يمـيز بدرجة نسبية بين مجموعة من الاتجاهات فى إطار التراث الإسلامى تشمل معلمات رئيسية يمكن مراجعتها وفق أصول الرؤية الإسلامية للتفسير التاريخى، أهمها :

*الاتجاه الجبرى فى تفسير التاريخ وحركته :

ويـنطلق هذا الاتجاه من أنه لا قدرة للعبد أصلا لا مؤثرة ولا كسب بل هو بمنـزلة الجمادات فيما يوجـد مـنها ، وإذا نسبت الأعمال إلى المخلوقين فإنما تنسب مجازا ، وهذا الموقف على وضوحه إلا أنه فى جوهـره موقف ضعيف يحاول تبسيط المشكلة أكثر من اللازم ، وتبدو خطورة هذا الاتجاه فى تكريس الأمر الواقع أيا كانت صورته وطبيعته ، وباعتبار حوادثه أمرا جبريا قدريا لا يسأل عن الأسباب والمسببات فيها ، بمـا ينـتج جملة من التفسيرات الخاطئة من ربط الحوادث بغير مسبباتها الحقيقية، فضلا عن أن هذه الرؤية الجبرية تعطى تكييفا للفساد فى المجتمع ، كما تغيب فاعلية الإنسان وحركته فى الوجود ، بما يتنافى مع أصول الـرؤية الإسلامية ويعطل مجموعة من القيم الإسلامية المرتبطة بالحركة والتغيير ، مثل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (٢٣).

*الاتجاه الإرجائى فى تفسير التاريخ :

ويتركز هذا الاتجاه على الاعتقاد بأن الإيمان قول بلا عمل، وأن من ارتكب كبيرة من معاصى الله مؤمن كـامل الإيمـان عند الله بعد أن يكون مقرا بالتوحيد . وحقيقة الأمر أن القول بالإرجاء -باعتباره تفسيرا للـتاريخ وحركـته ذهاب بالإسلام كله ووقوع كل معصية ،فهذا التوجه يحمل الترخيص فى المعاصى ، والطمـع فى الجـنة بـلا رجوع ولا توبة ، وتشكيك الخلق فى وعيد الله ، كما أنه يجرد التوحيد من آثاره العملية والاجتماعية والسياسية بما يؤدى إلى انتهاك حرمات الله وتعدى حدوده والاستخفاف بحقه والفساد

فى الأرض والعمـــل بالظـــلم فى عباده وبلاده ، فهذا الاتجاه وإن اختلف مع الجبر سندا وتفسيرا- إلا أنه يـــؤول إلى نفـــس النتائج المترتبة على القول بالجبر من تكريس الأمر الواقع وتبريره والإبقاء على فساده ، وشل الفاعلية الإنسانية جملة [٢٤].

*عقيدة المهدى الشيعية والاتجاه الأسطورى :

وهذا الاتجاه الذى وصف الواقع الإسلامى كقيمة من الاتجاهات بكونه متدهورا فى سيرة هابطا فى خطة فإنـــه يقـــر بذلك تصرف الغاصب لأمر الأمة ويبرر الخضوع بالتقية ويمنع الثورة والخروج إلا خلف الإمام الغائـــب المنـــتظر عندما يظهر ، وهذه الرؤية قد وجدت من الفكر السياسى الشيعى الحديث تطويراً جاداً جعلها أقرب للرموز، لكنها لم تجعله معوقة للحركة ومقاومة للفساد وذلك من خلال فكرة ولاية الفقيه[٢٥].

*الاتجاه العضوى الطبيعى (الاتجاه الخلدونى):

وهـــذا الاتجاه رغم أنه يمكن تصنيفه فى نظرية التعاقب الدورى للحضارات ، وأن الحضارة التى تتعاقب عـــلى الأمـــم تأخذ أربعة أطوار ، هى طور البداوة، ثم طور التحضر، ثم طور الترف، ثم طور التدهور الذى يـــؤدى إلى الســقوط، باعتبار الحضارات والدول لها أعمار طبيعية كالأفراد ، ورغم قيمة توجه ابن خلدون وتفســيره فى هـــذا المقام لحركة التاريخ ، واعتماده فى كثير من الأحيان على مبدأ حرية الفعل الإنسـانى فى التاريخ ، إلا أن هذا التوجه فى بعض جوانبه أكد فيه ابن خلدون على حتمية هى أقرب إلى اتجاه الجبر وتنفى الـــدور الإنسانى وفاعليته ، بل إنه يؤكد فى بضعة سطور من مقدمته على عدم جدوى تلك الجهود الإنسـانية فى وقـــف التدهور الذى يصيب الدولة حتما ، حيث قرر أن العوائد المستقرة يستحيل تعديلها أو تغييرها ، وهـــذا التعميم على إطلاقه غير موفق من ابن خلدون وكان الأجدر به أن يشير إلى صعوبة ذلك وهو أمر لا مـــراء فيه ، لا باستحالته فيقول إن "، ..العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه تحدث للدولة بالطبع ، وأنها كلها أمـــور طبيعـــية لها ، وإذا كان الهرم طبيعيا فى الدولـــة كان حدوثه بمثابـــة حدوث الأمور الطبيعية ، كما يـــــحدث الهرم فى المزاج الحيوانى، والهرم من الأمـــراض المزمنة التى لا يمكن دواؤها ،ولا ارتفاعها لما إنه طبيعى ، والأمور الطبيعية لا تتبدل ".

وهـــذه الرؤية الخلدونية والتى أفرد لها ابن خلدون فصلا تؤكد"..أن الهرم إذا نـــزل لا يرتفع " . يرد علـــيها تحفظـــات أساسية خاصة فى النتائج التى توصلت إليها ، فهذه النتائج رغم ما تصطبغ به من عملية وملاحظـــة دقـــيقة ، إلا أنها تبالغ فى تصورها "الطبيعى " وفى مشابهتها "العضوية " ورتب النتائج هى حادثة بفعل الزمان وحركته من هرم أو مرض ، ولكن فى الدولة باعتبارها تتكون من مجموعة من الكائنات العاقلة المفكـــرة الفاعلـــة، تستطيع من خلال فاعليتها التحكم فى حركة التغيير كما وكيفا ، من خلال التعامل مع القوانين التى تحكم عملية التغيير . وعلى هذا فإن الأمر ليس على ما قال ابن خلدون ؛ ذلك أن ما أكد على اســتحالته يقـــع فى دائـــرة الإمكان " إذا أخذ بأسبابه وسيطر عليها البشر فإنه فى نسبته الأمور للعوائد وإطلاقـــه بأنها غير قابلة للتغيير أمر يتحفظ عليه، فإن العائد قابل للتغير أحياناً طبيعياً وأحيانا أخرى بالتدخل المقصـــود ..لأن الـــزعم بفعل العوائد القاطع والمطلق بما يصير الإنسـان موضوعا لا فاعلا يؤدى إلى التماس

العــذر "لجمــيع اللئام وجميع المقصرين وجميع الفاسقين والضالين" على حد قول الجاحظ ، والعادات يجوز انتقاضها ووقوع الخُلف فيما بالأزمان والأماكن كما يقول القاضي عبد الجبار .

وكـــل هذه الرؤى لا تفطن فى تعليلها وتفسيرها للتاريخ حركة ومغزى إلى جوهر السنة الشرطية التى تعبر عن جوهر الرؤية الإسلامية للتغيير .

وتأسيسا على هذا، فإنه ليس من العيب تصور حركة التاريخ بأنها تسير إلى خط هابط ، على أن يكون هـــذا الـــتقرير وصفيا لحركة الواقع، مستندا إلى حقائق تاريخية وقعت وانقضى زمانها ، إلا أن ذلك لا يبرر إطلاقـــا تكويـــن مجموعة من الأحكام القيمية لحركة التاريخ وتعميمها بصورة غير منضبطة على حركته فى المستقبل[٢٦] .

كما أنها أخيراً ترفض ذلك التوجه القائل بأن تفسير حركة التاريخ فى الرؤية الإسلامية يتمثل فى تزكيتها لـــلحركة النكوصية للتاريخ ؛ وذلك استنادا إلى بعض الأحاديث النبوية ، ويستند هذا الرفض إلى أن تفسير هذه الأحاديث قد تم بصورة قاصرة ؛ يعود ذلك إما للجهل بضوابط علم الأصول فى ذلك المقام ، أو الجهل بالأدوات لتفسيرها .

فقـــد أكد بعض المستشرقين ، وشايعهم فى ذلك بعض الباحثين العرب [٢٧] ، أن الإسلام ينظر للتاريخ نظرة تشاؤمية تقوم على التدهور كقدر مقدور ، وحتم لا فكاك منه . واستندت فى رؤيتها تلك إلى مجموعة مـــن أحاديـــث النـــبوية تتصـــل بواقع الإسلام أو التنبؤ بواقع المسلمين ، فقد أولت معظم هذه التوجهات الأحاديث "غربة الإسلام" أو الأحاديث الأخرى التى أشارت إلى تفضيل العصور بالنسبة لعلاقتها وتفاعلها مع المثل الأعلى ومعايشته والعيش به وبمقتضاه ، إلى أنها تتبنى نظرة تشاؤمية نكوصية لحركة التاريخ .

وواقـــع الأمـــر كمـــا أشرنا إلى ذلك إجمالا أن هذه التوجهات لم تفهم مناسبة الحديث ومقصود الصادق الأمين (صلى الله عليه وسلم)، بل فسرتها وفق هواها البشرى دون ضابط ولا رابط .

وأوضح الأحاديث الذى استندت إليه تلك الرؤية "خير القرون قرنى هذا ،" لتنقضن عرى الإسلام.."، "بدأ الإسلام غريبا.." [٢٨].

ويعـــود خطـــأ التفسير لهذا الحديث أو الأحاديث الأخرى المرتبطة به والمتعلقة بنفس السياق إلى الغفلة عن:

١- البحـــث فى اتســـاق الرؤية القرآنية مع الرؤية النبوية للتغيير وحركة التاريخ وفق قواعد التعارض والترجيح .

٢- ضرورة ملاحظة الأحاديث الأخرى تآلفها وتناسقها مع بعضها البعض فى تكوين رؤية متكاملة.

٣- ربـــط الحديـــث عامة بتنوع وظائف الرسالة والنبوة وتكاتفها فى تحقيق الغرض والمقصود وتفصيل ذلك:

أولاً: أن المنهج التجزيئى فى إيراد الدليل والخروج به (قرآنا كان أم سنة صحيحة) إلى حكم كلى أمر يتـــنافى والنظر السليم للشرع كوحدة كلية شاملة ، وأن هذه الرؤية الشاملة التى تتميز بها الرؤية الإسلامية هى المؤدية إلى التعميم الحكمى الصحيح ،والاجتزاء مؤدٍ إلى تعميم خاطئ أو على الأقل قاصر ، ومن هنا لا يجـــوز انتقاء الأدلة لاستظهار الرأى المسبق بما يعكس منهجا تجزيئيا انتقائيا لا يقوم على أساس من القواعد المنهاجية فى علم أصول الفقه لفهم الدليل من الكتاب والسنة [٢٩].

والمنهج الكلى الشامل فى استقراء الأدلة ، لا يعنى بحال افتراض التناقض بين النصوص الإسلامية ، ذلك أنـــه أمـــر بعيد عن مقتضى تلك الرؤية التى تؤكد على ضرورة الاستقراء المنهجى لمعظم الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية؛ بحيث يتم التنسيق بينها لرفع تعارض موهوم بفعل قصور فى الإدراك يبدو من النظر الأول دون تفحص .

ثانـــياً : يفسر ذلك الأمر ويتساند معه ضابط منهجى هام فى التعامل مع السنة النبوية ، يخرج عن إطار الضـــبط لدرجـــة الحديـــث وروايته وصدق متنه ، ولكنه يسير خطوة أبعد من ذلك بربط جملة الأحاديث بوظائف الرسالة والنبوة بما يرفع تناقضاً قد يتوهم أو لبساً قد يقع .

وتفصيل ذلك الأمر يستند إلى القرآن فى تحديد وظائف ثلاث للنبوة هى الشهادة ، البشارة ، الإنذار ، وهـــى وظائف تقع إجمالاً تحت مسمى الدعوة إلى الله والاستنارة برسالته إلى العالمين ، وما يهم فى هذا المقام ذلـــك اللـــبس الواقع بالفصل بين وظيفتى "البشارة والإنذار من ناحية ..أو الخلط بينهما من ناحية أخرى ، ذلك أنهما يتكاملان فى تحقيق مقصود الدعوة رهبا ورغبا .

فالاقتصار على موضوع البشارة قد يحول النفس إلى ركون وقعود تحت دعوى الثقة بالله وإحسان الظن به، "لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل" .

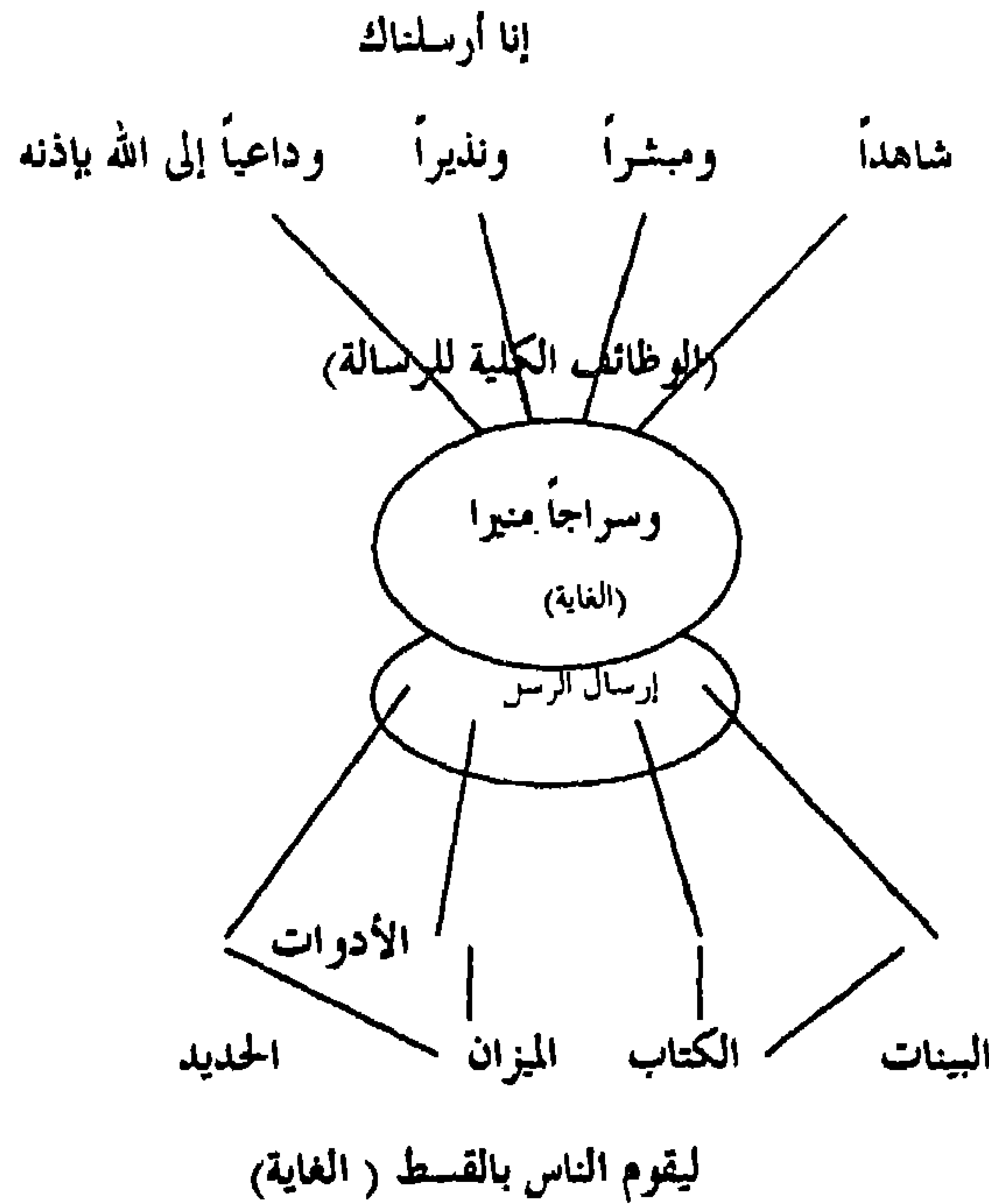
وأما الاقتصار على موضع الإنذار فقد يوجد ظنا خاطئا لا يقل خطورة عما سبقه ، إذ يتصور أنه يؤدى إلى التعجيز، فيعد ركونا من نوع آخـــر يســـتند إلى اليأس: ﴿ إنـــه لا ييـــأس مـــن روح الله إلا القـــوم الكافرون﴾ [٣٠].

وعـــلى هـــذا كـــان الفهم المتكامل والمتفاعل لمهمتى البشارة والإنذار فى إطار من فقه جوهر سنن الله الشـــرطية، يجعل من البشارة تحفيزا على الحركة بمقتضى الشرع لا ارتكانا إليها ، ويجعل من الإنذار تحذيرا مـــن الوقوع فى حال يعقبها سوء عاقبة وشر مآل ، فهو إعانة على الحركة البصيرة المهتدية ، وتحقيق مقتضى الاعتـــبار مـــن الإنذار حتى لا تتـــزلق الحركة الإنسانية إلى انحراف أو تتوه عن طريق كل ذلك فى إطار ابتغاء مرضاه الله: ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه﴾ [الانشقاق:٦] .

فى هـــذا الفهـــم المتكامل والمتفاعل لمهمتى البشارة والإنذار يؤكد الشاطبى فى تعبير دقيق يعبر عن فهم عمـــيق:"فـــإذا ورد فى القرآن الترغيب قارنه الترهيب فى لواحقه أو سوابقه أو قرائنه وبالعكس وعلى هذا الـــنهج مـــن الضرورى فهم السنة ..، وقد يغلب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال ، فيرد

التخويف ويتسع مجاله لكن لا يخلو من الترجية ، وترد الترجية أيضا ويتسع ذلك فى مواطن القنوط ومظنته، ولما كـان جانب الإخلال من العباد أغلب كان جانب التخويف أغلب ، وذلك فى مظانه الخاصة لا على الإطلاق ، فإنه إذا لم يكن هناك مظنة هذا ولا هذا أتى الأمر معتدلا.. (فلكل موطن ما يناسبه ..على البشارة والنذارة ، وهو المقصود الأصلى ..، ومن هنا يتصور للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء ، لأن حقيقة الإيمان دائرة بينهما ..فإن غلب إليه طرف المخالفة فجانب الخوف عليه أقرب ، وإن غلب عليه التشيد والاحتياط فجانب الرجاء إليه أقرب ، وبهذا كان النبى – عليه الصلاة والسلام -يؤدب أصحابه .." (٣١).

هذا التكامل فى وظائف وأدوار الرسالة توضحها الآيات الدالة على ذلك ، كما نرى فى الشكل التالى:



فى إطار تحديد وظائف الرسالة كما أداها القرآن فإنها تكمن فى وظائف أربع :

الشهادة والبشارة والنذارة والدعوة ، وبما يجب أن تؤديه هذه الوظائف من إضاءة وتشكيل الوعى (السراج المنير)، إن القيام بالوظائف الأربع هى التى تشكل الوعى بأصول هذه الوظائف وامتدادها فى الزمان والمكان ، إن الفهم الصحيح لوظائف الرسالة على مر الزمان هو الذى يعصم الذهن المسلم من أى تفكير فاسد أو مختل لا يضبط النسب أو يتعرف على مآلات الأفكار وتأثيراتها إن سلبا أو إيجابا.

هذه الوظائف تشير إلى أربعة عوالم "عالم الشهادة " كعالم أساسى يرتبط بواقع الإنسان وشهوده شاهداً ومشهوداً بما يعبر عن الاهتمام اللائق بعالم الحضور والشهادة؛ بحيث يعمل فى هذا العالم عوالم البشارة

والنذارة والدعوة ليحقق الشهود والشهادة على العالمية . وهذا يرتبط بالأدوات التى تتعلق بإرسال الرسل ، أدوات تفعـــل الوظائف المختلفة : البينات التى مصدرها الكتاب ، والميزان الذى يزن الفاعليات ، والحديد الذى يحمى الحق المتمثل ببينات الكتاب ، وميزان العدل ، القوة تحمى الحق وتؤيده .

هذه الرؤية الكلية للرسالة وظائف (البشارة والنذارة والدعوة) وأدوات (البينات والكتاب والميزان) ولغايـــات (الـــتى ترتبط بإضاءة الوعى "السراج المنير" وعدل السعى "ليقوم الناس بالقسط) ، فهم وظيفة البشارة لحفز الفعل الحضارى لئلا ييأس، وفهم وظيفة النذارة لدافعية الفعل الحضارى لئلا يركن أو يغفل ، وفهـــم وظـــيفة الدعوة التى تحرك فاعليات الإنسان المسلم فى كل علاقاته وفاعلياته ، فتكون مجال شهوده الحضـــارى مســـتخدماً كل الأدوات من بينات واضحة ، وكتاب منير ، وميزان قائم، والقوة الحامية للحق بوعى بصير ، وعدل مكين [٣٢].

وفـــق هذا الإطار المنهجى يجب أن نفهم أصول الرؤية الإسلامية فى تكامل مصدريها الأساسيين (القرآن والسنة الصحيحة). وعلى هذا فإن عناصر الرؤية النبوية لا تختلف بحال عن أصول الرؤية القرآنية ، بل هى بيان لبعض جوانبها وتأكيد لوظيفة الرسالة والنبوة من بشارة وإنذار .

تفصـــيل ذلك أن خيرية القرون الثلاثة التى أشار إليها النبى (صلى الله عليه وسلم) فى حديثه إذ تنصرف إلى ارتباطها بالرسالة فى أول عهدها ، فإن تكملة الحديث تخصصها فى خيرة "العدالة فى النقل " ذلك أن أول الطعـــن فى الإســـلام يأتى من الطعن فى هؤلاء ونقولهم وروايتهم مما لا يبقى للشرع أثرا ، وهو ما يوافق أن الصحابة كلهم عدول فيما نقلوه عن النبى (صلى الله عليـــه وســـلم) وهذا كله من مجمل حفظ الله للذكر: ﴿ إنا نحن نـــزلنا الذكر وإنا له لحافظون .. ﴾ [الحجر :٩].

والحـــض والترغيب على السير على منهاج هؤلاء فى النقل وتحرى صفات العدالة والابتعاد عن صفات الجرح إنما يشكل مقصدا أساسيا للحديث . بينما تشكل الأحاديث الأخرى التى تتحدث عن غربة الإسلام و انفكاك عراه ، فضلا عن كونها تقريرا لواقع أو تنبؤا به ، إلا أنها أيضا وبالأساس تتضمن تحذيرا من الوقـــوع فى بـــراثن ذلـــك الواقع أو الرضا به ، وأن شيوع الفساد أو تراكمه كما وكيفا ليس دلالة على صـــحته، وأن الغـــربة التى ابتدأ بها الإسلام كانت غربة قوة لا غربة ضعف دفعت هؤلاء الغرباء فى مفتتح الدعـــوة إلى إرســـاء قواعد الإسلام وترسيخ أسسه ، وأن شيوع الفساد وقلة الصلاح لا تعنى القعود عن الصـــلاح والرضا بالواقع، بل تزكى تمسك هؤلاء وغربتهم كصفوة يقع على عاتقها مسئولية مشابهة لتلك الـــتى ألقيـــت على عاتق غرباء مفتتح الدعوة ، ذلك أنه بمقدار ما يزداد الفساد ويتراكم بقدر ما تتضاعف المســـئولية عـــلى الغرباء فى مواجهته والإعداد لذلك ، وهم ولا شك مأجورون بحسن الجزاء دنيا وأخرى "فطوبى للغرباء".

إن هـــذه الأحاديـــث كما تتضمن إنذاراً تشتمل بشارة تحفز الهمم من خلال القياس على غربة الإسلام الأولى، فـــإن "بروز الإسلام غريبا وعودته غريبا " دون تحديد زمن إنما يؤكد أن الغربة ليست فحسب مفتتح الصلاح ، وإنما هى كذلك أمر مرغوب ومطلوب، بما يعنى ضرورة عدم اليأس، وبقاء طائفة من الأمة قائمين بالحق موعودين بالنصر والإظهار [٣٣].

وهذه الرؤية إذ تعتبر فى الحقيقة عناصر الوعى بالزمن ومسئولية التغيير وعملية تراكم الفساد وأثرها فى

عملية التغيير، فإن هذا يجب ألا ينصرف إلى الرؤية النكوصية للتاريخ، بل يجب أن يرد أساسا إلى فعل السنن الشرطى المرتبط بحركة الإنسان إخفاقا أو نجاحا ، صعودا أو هبوطا .

وكما أشار الباحث آنفا فى عناصر الفعل التاريخى (الزمان والمكان والإنسان) ، فإن رؤية الزمان تعبر عن رؤية ناضجة تعنى البصر بتتابعه وما يؤديه ذلك من الابتعاد عن التواصل مع الشرع والأصول: ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يُمسّكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين ﴾[٣٤].

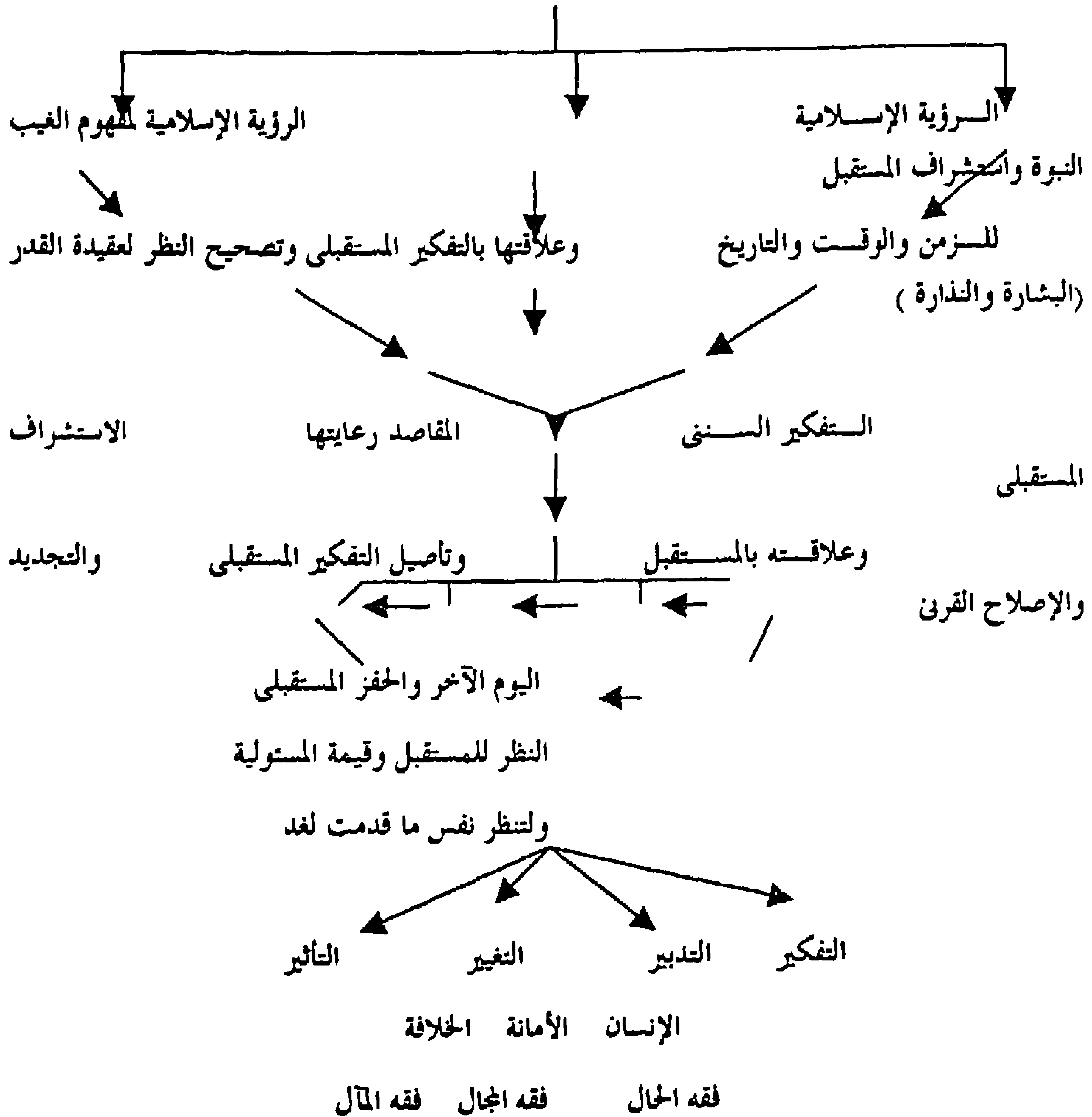
﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا إلا من تاب وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ﴾ [٣٥].

والفطنة لهذا الأمر بصر بالحق واتباعه، واعتبار بنماذج سابقة ، وإنذار ليس من بعده إعذار ﴿..ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾ [٣٦].

ذلك أن الوعى بالإطار الزمانى (الماضى والحاضر والمستقبل) فى عناصره ، له قيمته الحضارية الكبرى... حيث يربى الإنسان المؤمن على محاسبة نفسه على كل يوم يحياه ، بل على كل لحظة من العمر ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون . لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ﴾ [٣٧]. ﴿وقفوهم إنهم مسئولون . مالكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون﴾ [٣٨]، وتأتى بعد عمر الإنسان المحدود على هذه الدنيا الفانية حياة خالدة فى الدار الآخرة الباقية ، سوف يكون فيها حساب وجزاء على ما قدمت يداه فى كل لحظة من لحظات حياته فى الدنيا من قبل ، والمؤمن المتبصر ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعباده ربه أحدا ﴾ ، وهكذا ترهف عقيدة الحساب والجزاء فى الآخره إحساس المؤمن بالزمن من جهة، كما تكفل استمرار الجد فى السعى لآخر لحظة من العمر؛ مما يجعل لأثر الإيمان باليوم الآخر ضمان الاستمرارية لاتصال النشاط الحضارى وتراكم الجهود المتضافرة ، ويحتاج بناء الحضارة إلى وعى بالزمن من جهة وطاقة "دينامية " تملأ الزمن بالحركة والحياة المستجددة التى تتباين مجالاتها وأساليبها وفقا لظروف الواقع المتغير واحتياجاته على هدى مبادئ الإسلام وتعاليمه [٣٩].

منظومة المفاهيم حول رؤية العالم وحفزها للاستشراف المستقبلى :

رؤية العالم تتكون من جملة من المفاهيم الحضارية والكلية الكبرى التى تؤصل الرؤية فى كل عناصرها ومكوناتها ، وتنظم فيما بينها بحيث تتحرك ضمن نسق متكامل ومتفاعل :

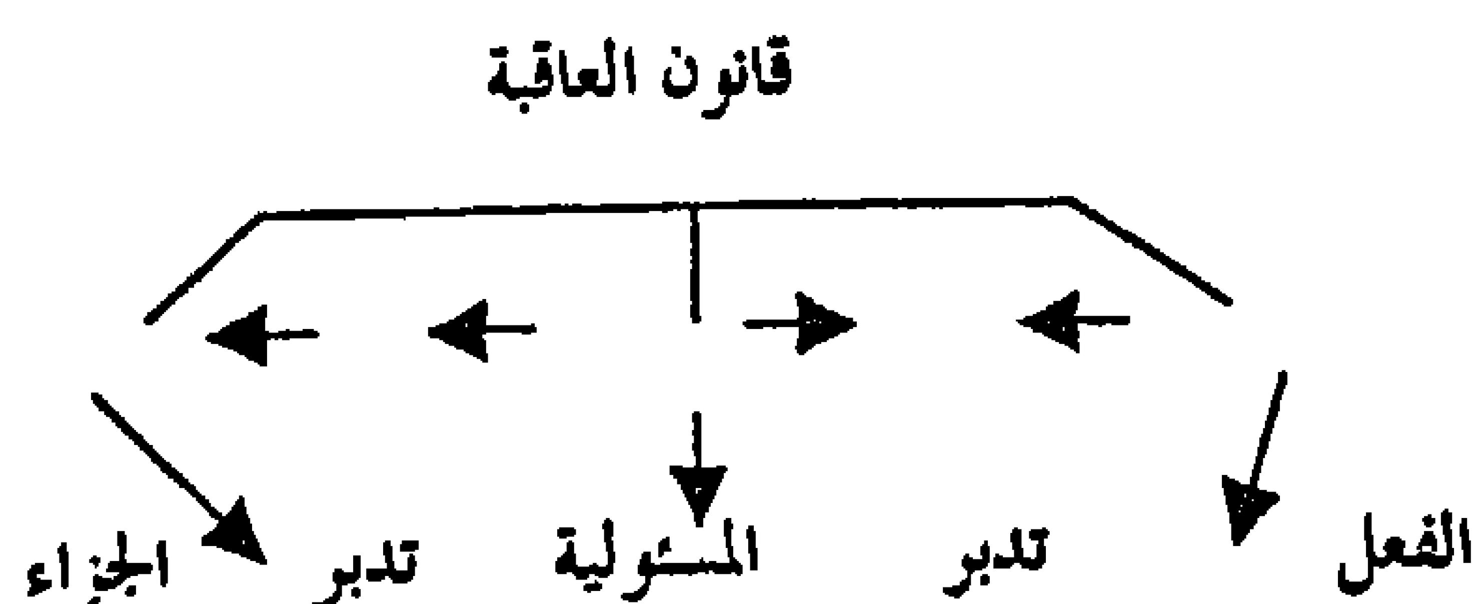


ما بين الصبغة والصيغة والصياغة يتم تأصيل رؤية العالم [٤٠] حينما تكون مدخلا مهماً في صياغة الرؤية الـتى تـتعلق بالاستشــراف المســتقبلى، بما تؤديه من تفاعلها كمنظومة تحدد عناصر الفهم الدقيق لعملية استشــراف المستقبل، نافية أى تفكير يحد من هذه الرؤية الاستشـرافية فاعليتها وتفعيلها ، بحيث تحرك هذا الـتفكير المســتقبلى إلى قمـته وكامل مقدرته (الزمن الغيب القدر النبوة ووظائفها البشارة الإنــذار) مجموعة من المفاهيم المهمة ، تترافق معها مجموعة أخرى بحيث تفعلها على أرض الواقع (السنن المقاصــد التجديد) يصل ذلك إلى قمته من خلال مفهوم (اليوم الآخر) المحرك الدائم للفاعلية الإنسانية (الدنــيا مزرعة الآخرة) (إذا قامت القيامة وفى يد أحدكم فسيلة فليغرسها) وهى أمور مرتبطة بوشائج

المسـئولية بين كل تلك المفاهيم سواء أكانت مفاهيم اعتقادية أو مفاهيم تتعلق بالفاعلية ﴿ ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾، مقتضى هذا النظر (التفكير) ومقتضى ما تقدمه النفس(التدبير - التغيير التأثير)، النفس هـنا هـي نظر للإنسـان ضمن رؤية العالم، الإنسان المسئول المكلف المختار، الحامل للأمانة والمستخلف فى الكون ، والغد هنا إشارة إلى حركة مستقبلية موصولة، الغد قد يكون ذلك القريب ، وقد يكون حتى اليوم الآخر، كحفز دائم ومسئول فى النظر الدائم المستـشرف للمسـتقبل فقها وتدبيرا (فقه الحال المجال المآل)[٤١].

الغيب والدراسات المستقبلية:

فالإيمـان لا يعتـبر مانعـا من التفكير بالمستقبل والتخطيط لـه ، وتدبر أموره ، ومن ثم كانت صناعة المستقبل من خلال التعامل السنى هو المنهج الصحيح المستند إلى قانون العاقبة.



معانى التكليف هى الكلمة الجامعة لكل ذلك

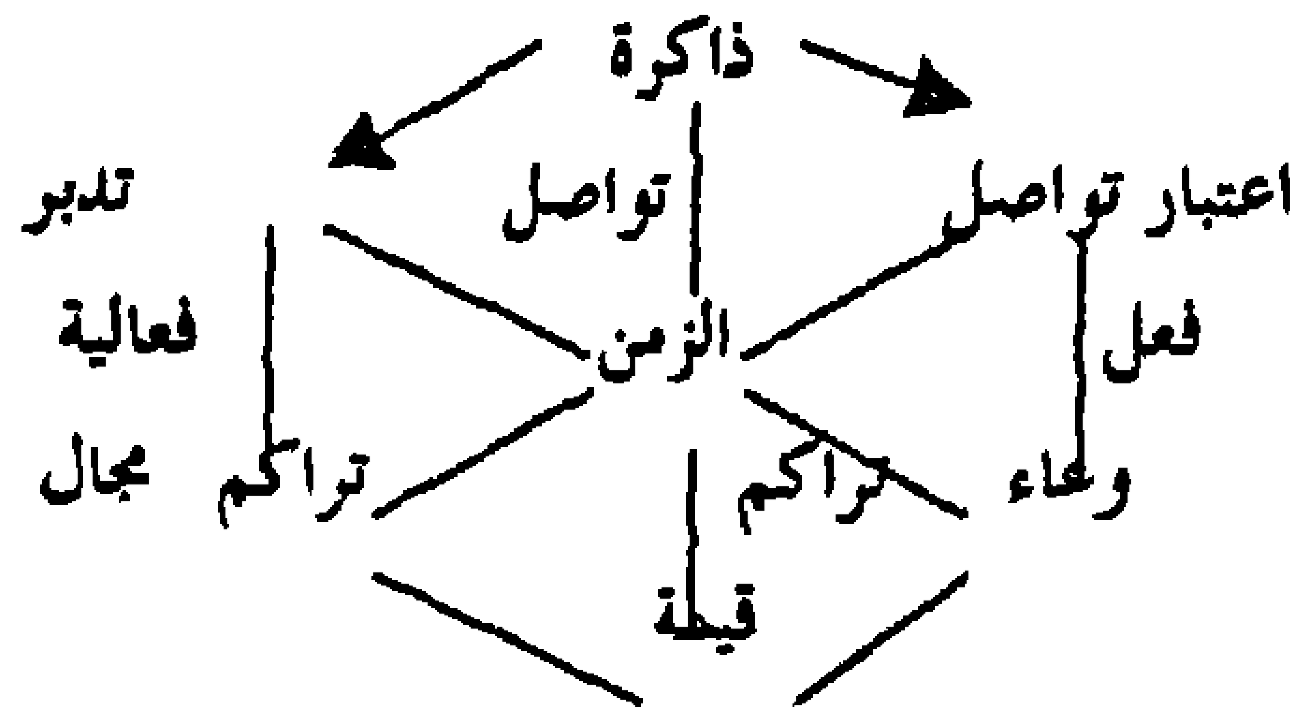
والآخرة واليوم الآخر ضمن معمار هذه الرؤية لا يشير إلى مجرد دائرة أخرى من دوائر الغيب بل مفهوم الغيب فيه يعد مفهوما وظيفيا، باعتباره المحرك الدائم للإنسـان حركة وفاعلية ، هدفا وغاية ومقصدا ، واليوم الآخر داخل فى جملة ما تعنيه كلمة غد فى الآية ﴿..ولتنظر نفس ما قدمت لغد ..﴾

والإيمـان بالقدر لا يعد قعودا أو انتظارا ، بل هو طاقة فاعلة ودائمة للحركة ، كما أنه لا يتنافى بالأخذ بالأسـباب وتبصر السنن ، إن الوقوف عند حوادث القدر خاصة مع صعوبتها ليس إلا عملا قد يؤدى إلى شـل الحركة وعجز التفكير ، بينما الإيمان بالقدر (خيره وشره) لا يجعل توقف الإنسان أمام هذه الأحداث إلى الحـد الذى يقع أسيرا فيها ولها مشلول الفاعلية وعاجز التفكير ، بل يطالبه ذلك بالتوقف عند الحدث " تذكـرا وعبرة " كمقدمه لمواصلة الفعل والفاعلية فى التفكير والسعى . خاصة أن ما وقع قد وقع بحيث لا يمكـن منع الحدوث بعد الوقوع فإن ذلك من المستحيلات العقلية والبدهية، إلا أن عين العبرة على الحدث تجعـل الفرد أو الجماعة أو الأمة فى حالة عبور مستمر من الحدث الذى وقع إلى استشراف لمستقبل يتحرك صـوب إمكانـات التغيير وحركة الفاعلة وإمكانات التدبر لتشكيل حركة المستقبل من دون منافاة للإيمان بالغيـب. ﴿ لـيس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يُرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى ..﴾[النجم ٣٩: ٤١]، إنها حركة مستمرة لمصلحة النظر والفعل المستقبليين لا التوقف الأسير للحدث ، فيتحكم به الحدث، لا يـتحكم هو به وفق منظور التعرف على الأسباب والوعى بالسنة والتقاط العبرة وبما يشكل ذلك منظومة

متكاملة للدافعية للحركة نحو المستقبل ، والبحث عن مناط الفاعلية فكرا وممارسة لصياغة المستقبل وفى كل الأحوال لابد أن يُتعرف على الحركة السننية الحاكمة: ﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾[٤٢].

الرؤية للزمن ضمن رؤية العالم والدراسات المستقبلية :

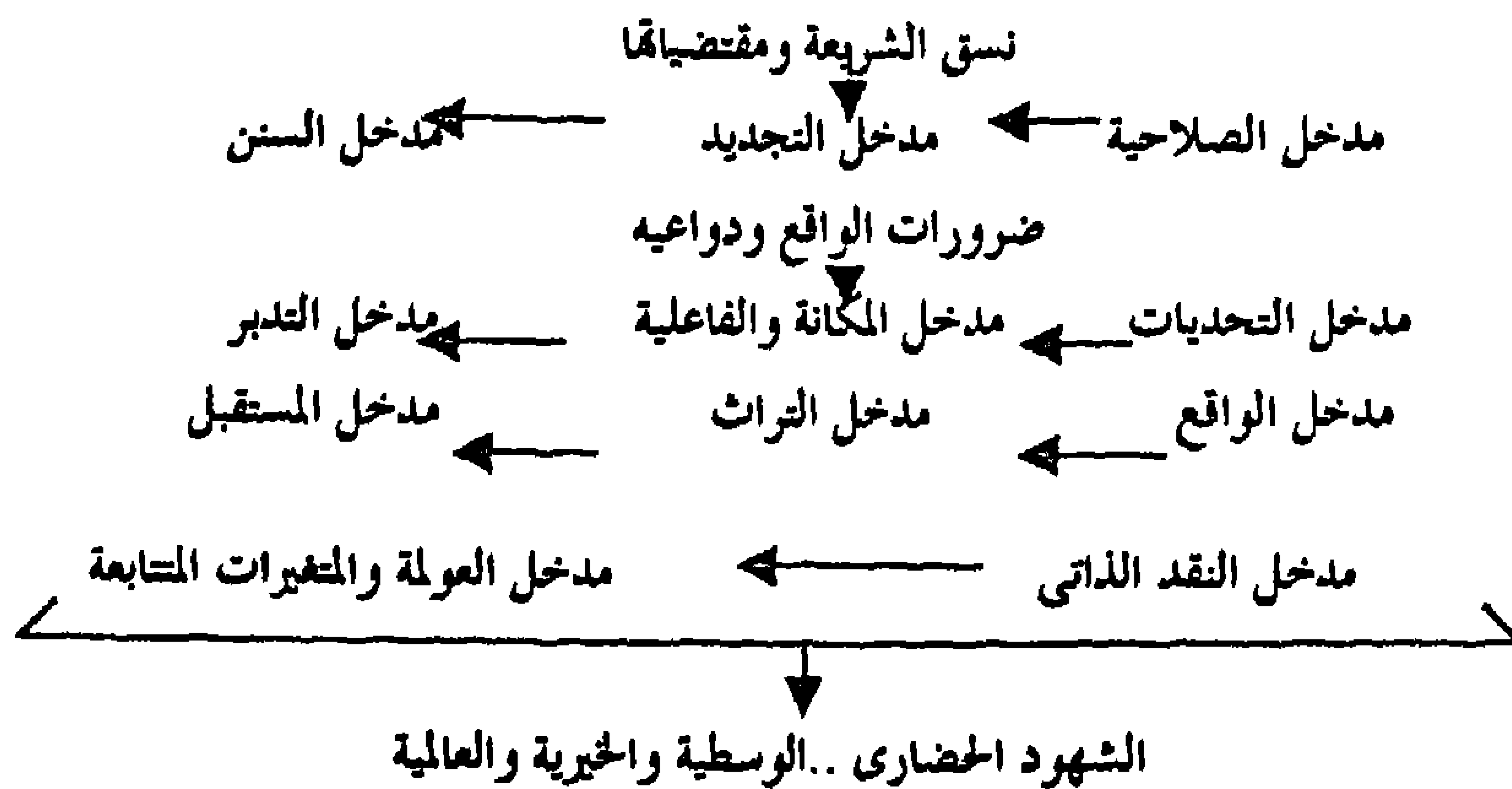
من المهم ونحن بصدد تناول مناهج الرؤية المستقبلية فى عالم المسلمين أن نحدد عناصر الرؤية الكلية للزمن كأحد عناصر المعادلة الحضارية وأصول التفاعل الحضارى ، الزمن بهذا الاعتبار "ذاكرة " ، " اعتبار"، " تدبر"،"وعاء للفعل الحضارى " ، " مجال لتواصل وتراكم الفاعلية " ، والزمن فى النهاية " قيمة هادفة ".



الزمن كحقيقة يؤكد التواصل ، والقيمة كمقصد توصل التأثير والتراكم ، هذه الرؤية تجعل من الاهتمام بالمستقبل واحدا من أهم أهدافها الكلية : تؤسس مناهج النظر والتنظير ، وترى كل ذلك فى ضوء مجالات ومآلات التطبيق والتأثير . "ويحتاج بناء الحضارة إلى وعى بالزمن جهةً وطاقة " دينامية " تملأ الزمن بالحركة الحسية المتجددة التى تتباين مجالاتهم وأساليبهم ، وفقا لظروف الواقع المتغير واحتياجاته على هدى مبادئ الإسلام وتعاليمه" [٤٣].

تكامل المداخل وضرورة الدراسات المستقبلية :

من المهم فى هذا المقام أن نؤكد جملة من المداخل الدافعة إلى ضرورات الاستشراف المستقبلى كجزء لا يتجزأ من نسق الشريعة ومقتضياتها ، وضرورات الواقع ودواعيه .



الجمع بين نسق الشريعة ومقتضياتها ، وضرورات الواقع ودواعيه ، هو جمع أشار إليه ابن القيم من ضرورة إعطاء الواقع حقه من الواجب ، والواجب حقه من الواقع . إلا أن عملية التفاعل تلك لا يمكن

بلوغها من دون ذلك النظر الاستشرافى المستقبلى الذى يحكم الرابطة بن الواجب والواقع لتحقيق الإصلاح لذلــك الواقــع مــن ناحـــية ، واعتبار مقتضيات الواقع لا القفز عليها من ناحية أخرى . نسق الشريعة ومقتضـــياها يشـــير علينا بمداخل ثلاثة تدفع دفعا إلى الرؤية المستقبلية وتجعلها من الفرائض التى وجب على المسلم القيام بها.

أولهمـــا : مدخـــل صـــلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ، هذه الصلاحية تتحقق كفاعليات فى الواقع وممارســـات على الأرض فى سياقات التفكير والتدبير، التفكير المستقبلى والتدبير للممارسات ، إن الشريعة تفــرض عـــلى معتنقـــيها ألا يعيشـــوا خـــارج الزمان أو على هامشه، بل يجعلون من تكريس صلاحيتها واســـتمراريتها وديمومالهـــا وتجددهـــا مـــن خلال فرضية الاجتهاد والذى يشير إلى أن المجتهد لا ينفك عن الاجـــتهاد أبـــداً ، اعتباراً للواقع ، واستشرافاً لمآلات الأفعال ، واستنباط للحوادث التى لا تتناها ، فرضية الاجتهاد تتعانق مع صلاحية الشريعة وفاعليه الإنسان المسلم (٤٤).

ثانـــيهما : الـــتجديد كجـــزء لا يتجزأ من البنية التكوينية لنسق الشريعة ، فنصوص الشريعة متناهية والحادثـــات متجددة لا تتناهى ، وحكم ما يتناهى فيما لا يتناهى لا ينهض إلا بالتعرف على طريقة الأحكام الشرعية ،والتى وردت إجمالاً فيما يتغير ، وبياناً مفصلاً فيما لا يتغير ، وهذا الأمر يجعل الاجتهاد واحدا من أصول البنية الهيكلية للشريعة ، وكذلك لا يكون فى إطار الواقع بمستجداته وتنوع أحواله ، بل وتداولها بين الضـــعف والقوة، فاحتاج ذلك إلى عملية تجديد موصولة ومستمرة " يبعث الله على رأس كل مائه من يجدد لهـــذه الأمة أمر دينها" ، التجديد بهذا الاعتبار عمل استشرافي واستقبالي يحدد نقائص الواقع ومظاهر حسابه وانحرافه، ويقوّمه إصلاحا وتجديدا لتفعيل أصول الشرع قيما ومقاصد فى تقويم ذلك الواقع (٤٥).

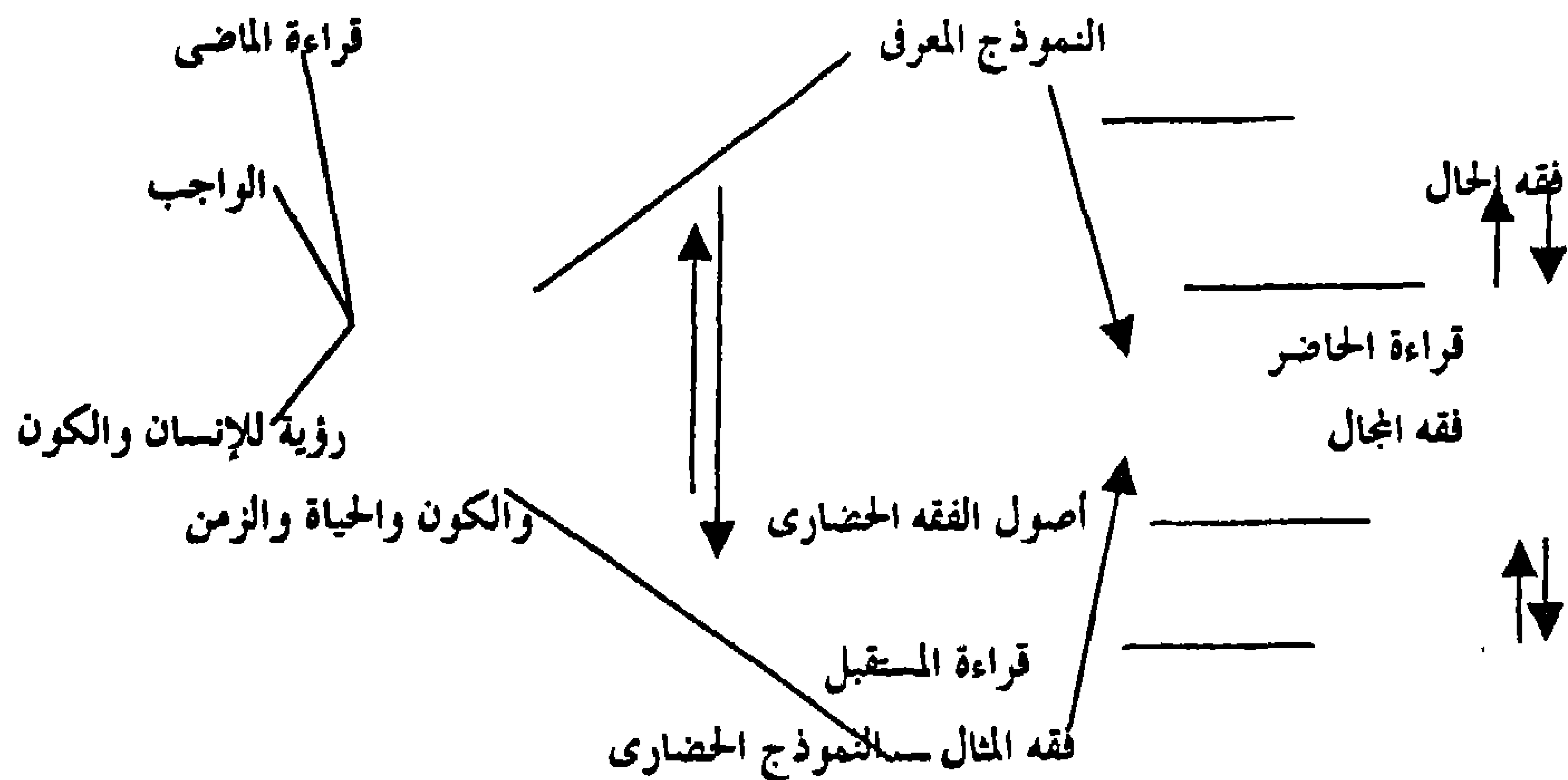
ثالثهما : والتى تحرك صوب النظر الاستشرافى والتفكير المستقبلى وأصول التدبير والتيسير تأتى "السنّة" لتمـــثل تكملة الثلاثية التى تعد ضمن الأصول التكوينية فى نسق الشريعة السنن الإلهية التى لا تجد لها تبديلاً أو تحويلاً ،وتلك السنة الكافية ليست فى جوهرها إلا نظرا استشرافيا مقوما لحركة الإنسان وفاعلياته "وعياً وســـعياً" ؛ لأنهـــا تقوم على قواعد العدل السننى (الجزاء من جنس العمل) وباعتبارها سننا شرطية يتحرك الفعـــل بشـــرطه ،وكـــذا الجواب، ليعبر بذلك عن الاختيار الفاعل للإنسان فى التأثير على رؤية مستقبله والإســـهام فى صنعه تسييرا وتدبيرا وتشكيلا من دون أن يكون ذلك رجما بالغيب أو امتهانا بأصوله ، السنّة تعـــامل واعٍ وفعـــال مع الواقع استشرافا بالمستقبل . وهو أمر يحسن التفصيل فيه لاعتبارات تتعلق بتأصيل منهج سننى فى استشراف المستقبل (٤٦)

هكـــذا يمكننا أن نلاحظ أن المنظومة الثلاثية والتى تشكل أصولاً تكوينية فى نسق الشريعة (الصلاحية، والتجديد والاجتهاد، والنظر السننى) ليست مفصولة عن الواقع أو الاهتمام به ، بل إنما تعد أصولاً تكوينية فى رؤية الواقع (اعتبارا وإصلاحاً وتقويماً)، ومن هنامن الضرورى حين النظر إلى ضرورات الواقع ودواعيه باعتـــبارها هـــى محـــل تكـــريس الصـــلاحية وتفعيل الاجتهاد والتجديد ومجالاً حيوياً لتطبيق السنن وعيا وسعياوتدبيرا.

الواقــع يفرض بدواعيه وضروراته مداخل دافعة لهذا النظر المستقبلى والاستشرافى تشكل فيه منظومة مــتكاملة. الــتحديات التى تواجه عالم المسلمين على اختلافها وتعقدها وتراكمها صارت تفرض فرضاً هذا الــنظر المســـتقبلى لمواجهـــة الــتحديات والاستجابة التى يمكن أن يؤديها قبلها . والاستجابة حركة تدبر استشـــرافية تـــتأكد ضـــمن النظر لما يمكن تسميته بمستقبل التحديات ، هذا التدبر ليس إلا حلقة وسيطة لاستعادة المكانة واستئناف أصول الفعل والتفعيل والفاعلية ، أصول التأثير والتمكين هذه العملية ليست إلا مقصـــداً لعملـــية استشراف مستقبلى .إنها مداخل ترفدها المداخل التراثية الدافعة لذلك النظر الاستشرافى والـــتفكير المســـتقبلى ، ومدخل الاهتمام والاعتبار للواقع ، ومدخل اعتبار المآل واستشراف الاستقبال ، باعتبارها حلقات زمنية مترابطة تحقق أصول الفقه الحضارى ، ومن أصول الجمع بين القراءتين: قراءة الوحى موصـــولا بالكون وواقعه، وقراءة الكون موصولا بالوحى وباسمه ﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق ﴾ (قراءة باسم الله الذى خلق)، (قراءة الكرامة والتكريم): ﴿ اقرأ وربك الأكرم ﴾ قراءة تعلم ووعى ﴿ الذى علّم بالقـــلم ﴾ قراءة تتعرف أصول القصور الإنسانى ونقصه ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ كل هذه القراءات فى مواجهـــة قـــراءة الطغـــيان والاستغناء ﴿كلا إن الإنسان ليطغى. إن رآه استغنى ..﴾. هذه القراءة الدائمة والفاعلـــة والواعية هى قراءة مستمرة مأمور بها الإنسان المؤمن عبر الرسالة والرسول: ﴿وكذلك جعلناكم أمـــة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ هذه القراءة قراءة الشهود فى العالم تطرح من ناحية تعلم النظر المستقبلى لمواصلة فاعلية الشهود من خلال (النقد الذاتى) كفـــاعلية حـــضارية ﴿ قـــل هو من عند أنفسكم ﴾، وقراءة العالمية ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ تقويما ومواجهة بالقراءة العولـــية بما تمثله من تحديات متجددة تتطلب هذا النظر الاستشرافى والمستقبلى فى إطار التدبير الاستراتيجى والحضارى والتخطيط للمستقبل [٤٧].

منظومة التفكير المستقبلى وتأصيل الرؤية الإسلامية :

نقصـــد بهـــذه المـــنظومة هـــى نظـــم المعـــادلات المختلفة فى إطار الرؤية المستقبلية بين أصول النظر والتنظير،ومقتضـــيات الواقع وضروراته ، وحالة ضعف لعالم المسلمين ، وحال الخروج ومتطلباته ، جملة من المعادلات، تترابط فيها حلقات النموذج المعرفى والنموذج الحضارى .[٤٨]



العـــالم الإســـلامى بين قرن مضى (عبرة من قرن مضى) ، ذلك العالم الذى يشير فى معادلة الضعف إلى: فقدان الإرادة، هدر الإمكانيات. (٤٩)

معادلة الضعف تلك تفرض المعادلة المقابلة:

معادلة الخروج والتمكين : (وعى بعناصر المعادلة) فعل العبور والعبرة

﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ﴾ (٥٠)

وبين معادلتى الضعف والتمكين يمكن تصور معادلة المستقبل :

العـــالم الإســـلامى بـــين قرن آت (الحركة نحو المستقبل) . عمل لقرن آت مقتضيات العبور الدائم والاقتحام المستمر. ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾

بما يفرضه ذلك من عناصر تمكين الإرادة (معادلة الإمكانية والإمكان والمكانة والتمكين)

وعناصر استثمار الإمكانية وتعظيمها

مـــن جراء واقع عالم المسلمين بأزماته والحوادث المتتالية عليه برز السؤال ليس فقط عن ضعف الأمة ، بل طرح: هل ماتت الأمة ؟! ، تساؤل من القسوة ولكنه يستحق التعرف على المعادلات التى تكمن خلفه :

معادلات الأمة : (٥١)

- أمة مستهدفة ﴿ أحسب الناس أن يتركوا ..﴾.
- أمة الاستجابة ﴿ استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ .
- أمة الوسط ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء.. ﴾.
- خيرية الأمة وأمة الخير ﴿ كنتم خير أمة ﴾.
- (الخير فى وفى أمتى إلى يوم الدين).
- (لاتزال طائفة ظاهرة على الحق إلى يوم الدين)
- أمة الجامعية وجامعية الأمة .
- أمة الفاعلية وفاعلية الأمة .

معادلة المقاصد الكلية العامة (٥٢):

الحفظ السلبى للأمة · حفظ البقاء

﴿إنا نحن نـــزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾

حفظ الأمة الوجودى من حفظ الذكر

الحفظ الإيجابى للأمة : حبل من الله وحبل من الناس

حفظ الابتداء ـــ حفظ البقاء ـــ حفظ البناء ـــ حفظ النماء والارتقاء ـــ حفظ الأداء ـــ حفظ الفاعلية والتمكين – الحفظ الوجودى – الحفظ الإيجابى – حفظ النتائج والأثر

معادلات التداعى والوهن ومعادلات الفاعلية والمستقبل الإيجابى للأمة [٥٣]:-

- فعل التداعى للأمم على أمتنا .
- التداعى على القصعة (الأكلة القصعة وغياب فاعلية الأمة) .
- القلة والكثرة ليست عنوان الفاعلية .
- فاعلية القلة وغثائية الكثرة وقوانين الفاعلية والتمكين .
- مظاهر نــزع المهابة من الأمة من قلوب الأعداء والخصوم .
- مظاهر الوهن (وهن الإرادة ووهن التفكير ووهن الفعل والتدبير).
- حلقة الوهن (نـــزع المهابة مزيد من الوهن إلخ .
- إذن ما الوهن ؟ حب الدنيا (مظاهر حب الدنيا فى عالم المسلمين).

وكراهية الموت (مظاهر كراهية الموت فى عالم المسلمين).

اتجاهات الدراسات المستقبلية فى قرن :

يمكن رد هذه الاتجاهات مع ذلك الاحتكاك بالغرب ، يوضح النظر إلى المستقبل وكيفيته :

● أولاً : اتجــاه صــار يعبر عن المستقبل بطرح سؤال مهم "لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟" هذا الــتوجه حــاول رضــد ما حدث وحاول أن يتفاعل مع عناصر الصدمة الحضارية، واتخذ ذلك استجابات مــتعددة كــلها أو معظمها دار تقريباً حول عملية الإصلاح ، النظر إلى المستقبل صار ضمن معادلة ثلاثية الأبعاد تأخر المسلمين وضعفهم ، قوة الغرب وتقدمهم ، ضرورات الإصلاح وتنوع مساراته [٥٤].

● ثانــياً : عبر عن نفسه بعد صدمة " إسقاط الخلافة " ، سقوط الرمز ربما كان يشير إلى مرحلة مختلفة، وبــدأ هــذا الاتجاه يحاول الإصلاح ولكن من خلال التعلق بالرمز ، وبدأ شكل الإصلاح ضمن هذا الاتجاه يعــبر عن نفسه بجهود إحياء الخلافة . إحياء الخلافة صار يستنهض فكرة الجامعة الإسلامية ليعبر عن مقولة مفادهــا: أن الفــرقة كانــت أهم أدواء الضعف والتخلف ، وأن جامعة الخلافة ربما تكون واحداً من أهم الأشكال للخروج من هذا الضعف والوهن والفرقة [٥٥].

● ثالــثاً : اتجــاه صــار يعبر عن نفسه بالنظر إلى المستقبل عبر محاكاة الغرب وعبر عن رؤيته التى تحدد

عناصـــر القطيعة مع الماضى قطيعة فكرية ومعرفية ، وقطيعة ســـلوكية وحركـــية لا نهوض إلا مـــا نهض به الغرب [٥٦]

●رابعـــاً : توجه بدأ يعبر عن حركة التوفيقية فى وصفة تجمع بين الأصالة والمعاصرة مع اختلاف تعريف كـــل مـــنهما وأشكال العلاقة بينهما ، ولكن غالبا ما صار هذا التوجه ضمن الاستفادة من الحضارة الغربية والاســـتفادة مـــن الخبرة التراثية ، هذا التوجه عبر عن التوفيق دون التحدث عن جملة الإشكالات المنهجية والواقعية التى تصادفه وتأثيره على النظر للمستقبل[٥٧] .

●خامســـاً: توجه برز مع بواكير إحياء إسلامى مبكر رأى فى الإسلام ديناً للمستقبل، وترافق مع ذلك نقـــض لتقدم الحضارة الغربية وأساليبها ونماذجها التنموية ، واستعرض هذا التوجه الإسلام كبديل مستقبلى محـــتمل ،برز هذا التوجه ليقدم تجلياته المختلفة إلا أنه فى بعض تجلياته تصور أن نقد الحضارة الغربية ، مقدمة لأن تتقدم الحضارة الإسلامية لتحتل مكان الصدارة (البديل الحضارى) [٥٨].

●سادســـاً : يحـــاول هذا التوجه أن يتعرف على المنهجيات الحديثة فى الدراسات المستقبلية،ويحاول أن يحرك أنشطة بحثية تستشرف مستقبل منطقة بعينها أو بلد بعينه ، وهى دراسات تتجه إلى دراسة العالم العربى عـــلى ســـبيل المـــثال، أو مـــنطقة الخليج ، أو بلد بعينها كمصر ، مشروعات مستقبلية صيغت فى محاول استشـــراف المستقبل ، غالبا ما اختطت تلك الدراسات ذات المنهج الذى تخطته الدراسات الغربية ، ضمن محاولات تجريبها وتطبيقها ورغم أهمية بعض هذه الدراسات ، إلا أن بعضاً منها شكل بما تبناه من منهجيات غربـــية فى دراسة المستقبل ، مشروع إخفاقات فى تناول المستقبل ، ذلك أن التعرف على المستقبل لا يكون ممكـــناً وواضـــحاً إلا بمقـــدار التعرف على منظومة الأبجديات الداخلية ، والتعرف على الشروط الظاهرة والكامنة ، التى تسهم فى تشكيل الأحداث وصناعتها [٥٩].

ورغـــم هـــذا التحفظ فإن ذلك لا يعنى بأى حال غض الطرف عما تتضمنه هذه الدراسات من عناصر مهمـــة ونافعة فى صياغة الرؤى المستقبلية الاستراتيجية والحضارية ، والقيام بعمليات تخطيط وما يتبعها من صياغات مهمة حول الخطط والسياسات والوسائل .

●سابعاً : توجه الدراسات المستقبلية من منظور إسلامى يجمع بين العلمية ودراسة واقع عالم المسلمين ، فمـــن هذه الكتابات من ربطت مستقبل الإسلام والعالم الإسلامى بزوال الغرب وحضاراته ، وهذا الربط عـــلى مـــا يدلى به بعض المهتمين بالدراسات المستقبلية ليس دقيقاً ولا موضوعيا ، لا من جهة النفى ولا من جهـــة الإثـــبات ، فـــلا المســـتقبل الإسلامى يتوقف على زوال الغرب وحضارته ، ولا عدم زوال الغرب وحضاراته يمنع من قيام المستقبل الإسلامى .

فليست القضية محكومة بعلاقة التضادية أو التناقض وبالغت بعض الكتابات الإسلامية التى صورت العالم الإسلامى باعتباره البديل الحضارى لحضارة العالم[٦٠] .

وبـــدا ضـــمن هذا التوجه يختلط العلمى بالسياسى لدى توجه استشراقى حاول أن يثير قضية المستقبل

بالنسبة لعالم المسلمين فى إطار تحذير للحضارة الغربية ، والحديث عن مكامن وإمكانية الفاعلية داخل العالم الإسلامى (٦١).

وضمن هذا الاتجاه تراكمت أنشطة فى مجموعة من الندوات المهمة ، على قلتها ومحدوديتها ، وعدم تتابعها وتواصلها مع أهمية وحيوية ما كان يطرح فيها ، وإن ظلت تلك الندوات علامة على ذلك الاهتمام الأكاديمى والثقافى والفكرى بقضية المستقبليات ، فى محاولة لتدارك النقص الذى نعانى منه فى الدراسات الإسلامية ولمواكبة التطورات المهمة والتراكمات المعرفية التى عرفها حقل الدراسات المستقبلية فى العالم (٦٢).

إلا أن هذه الاهتمامات الآتية لا يمكن أن تؤتى أكلها كل حين إلا بمقدار رسوخها وتأسيسها ضمن مؤسسات، سواء تمثل ذلك فى مجال إنشاء مجلات تهتم بالدراسات المستقبلية والتوفر على القيام بها والتشجيع على مواصلتها، وكذا إنشاء مراكز بحوث تهتم بالدراسات المستقبلية من منظور إسلامى (٦٣).

يمثل توجه يحاول تأصيل اتجاهات مستقبلية ضمن صياغات إسلامية قادرة على التعامل مع المستقبل وارتباطه بالمعطيات الواقعية ، وضرورة تأصيل علم للمستقبل . هذا التوجه يتراوح بين التنظير، وتقديم الرؤى الكلية أو الحاجة لصياغات لمفاهيم تتعلق بالدراسات المستقبلية ، أو دراسة مستقبل العالم الإسلامى ، ويسبق كل ذلك دراسات تهتم بضرورات الدراسات المستقبلية فى عالم المسلمين وضرورة تأسيس علم للمستقبل من منظور إسلامى :

أولاً : اتجاه التنظير والرؤى الكلية التى تتعلق بتأصيل دراسات مستقبلية ، وهو ما يعنى الحديث رؤية العالم، والنظرة للزمن ، والنظر للإنسان وفعله فى عمارة الكون كعمل دائم يشكل رؤية غاياته المستقبلية ، فضلاً عن المقاصد الكلية والتى تشكل عند بعض هذه الرؤى من صميم صياغة الرؤية المستقبلية وكذلك السنة (٦٤).

ثانياً : صياغة أنساق مفاهيمية تتعلق بالدراسات المستقبلية وارتباط جملة من المفاهيم فى إطار (الإعداد للمستقبل) ، الاستراتيجية ، الرؤية الحضارية ، الشهود الحضارى ، البديل الحضارى ، وبعض هذه المفاهيم التى تتعلق بالدراسات المستقبلية سواء ما تعلق بمنظومة المفاهيم المستقبلية فى الرؤية الإسلامية ، وكذا بعض المفاهيم الغربية المتعلقة بنفس المجال (٦٥).

ثالثاً : دراسات مستقبل العالم الإسلامى ، ومن أهمها تلك الدراسة التى استعرضت جهود الدراسات المستقبلية فى عالم المسلمين ، وهى لسهيل عناية الله "استشراف مستقبل الأمة " وحملت الإشارة لدراسات أخرى ، فضلاً عن ذلك ، دورية تهتم "بالمستقبل الإسلامى " تعالج بعضا من قضاياه المزمنة والمستجدة (٦٦).

رابعاً : دراسات تتحدث عن ضرورات الدراسات المستقبلية فى عالم المسلمين وتأسيس علم للمستقبل من منظور إسلامى ، من أهم هذه الدراسات ، دراسة سنشير إليها تفصيلا وهى للأستاذ المهدى المنجرة حول "موقع العالم الإسلامى من الدراسات المستقبلية " ، ودراسة للأستاذ محمد إبريس نشرها أكثر من مرة فى محاولة منه للتأكيد على ضرورات هذه الدراسات وهى تحت عنوان "حاجتنا إلى علوم المستقبل". وهناك

بعـض الدراسـات التى دعت إلى ضرورة تأصيل علوم مستقبلية وإن تطرقت لبعض الإسهام فى بناء هذه الـرؤية المستقبلية مثل دراسة محمد أبو زيد الفقى فى دراسة "الفكر المستقبلى عند المسلمين "، ومثلت جملة مـن المقالات التى حملها العدد الأول من مجلة تسمى "المستقبلية " كمجلة فصلية متخصصة تعنى بالدراسات المستقبلية وقضايا الفكر الإسلامى المعاصر والمستقبلى. خاصة تلك الافتتاحية التى حملت عنوانا: "المستقبلية ورهانات التحكم بعالم الغد ."(٦٧)

هـذه الدراسات تمثل فى مجموعها مع اختلاف اهتماماتها باكورة دراسات مستقبلية تهتم اهتماما علميا يرتبط بالمرجعـية الإسلامية ، وهى من الأهمية بمكان إلا أن هذه الدراسات يجب أن تتحرك صوب منطقة مـناهج الدراسات المستقبلية سواء فى نقدها للدراسات المستقبلية فى منظورها الغربى، وتأصيل مناهج تستند إلى الرؤية الإسلامية، والاهتمام بالدراسات السنية والمقاصدية المستقبلية (٦٨).

ثامناً : حمل هذا التوجه عناصر تفكير المؤامرة ، إنه لا يحسن أى وصف أو تحليل أو تفسير إلا من منطلق مـنظور المؤامـرة ، وغاية أمره أن يتوقف فى كل مرة بهدف أنها المؤامرة دون البحث فى عناصر القابلية ، ودون العمـل الدائب فى مواجهة ذلك الاستهداف الدائم . عناصر هذا التوجه وآثاره على مناهج التفكير والحركة تستحق مزيداً من التفصيل (٦٩).

تاسعاً : يشير هذا الاتجاه إلى تصميم المستقبل ضمن صياغه "نهاية التاريخ" على طريقة بعض المسلمين ، يـتحرك هذا الاتجاه ضمن مقولة "عمر أمة الإسلام " ، يبشر بنهاية الدنيا وقيام القيامة ، لا يحسن إلا وقوع جملـة التنـبؤات الدالة على ظهور علامات القيامة صغرى وكبرى ، ويحدد أحداثاً ستقع وزمناً سيأتى ، لا يحسـن التفكير فى التساؤل المتعلق بسؤال القيامة الذى توجه للنبى(صلى الله عليه وسلم) أكثر من مرة، يقر فـيها الـنبى (صلى الله عليه وسلم) غيب ذلك الحدث الكبير (ما المسئول عنها بأعلم من السائل)، وهو (صـلى الله علـيه وسلم) تارة أخرى يلفت الانتباه إلى العمل المترتب على الإيمان بالقيامة والبعث والجزاء فـيقول (صلى الله عليه وسلم: وماذا أعددت لها ؟) ، الإعداد والعدة هى التى تصوغ المستقبل (إذا قامت القيامة وفى يد أحدكم فسيلة فليغرسها) ، نظرية الفسيلة الدالة على العمل الدائم والموصول (٧٠).

عاشـراً : الاتجـاه السـننى فى الرؤية المستقبلية وتكامله مع المنظور المقاصدى . هذه الاتجاهات الثلاثة الأخـيرة هـى موضع اهتمام هذه الدراسة التى نقدمها ضمن الاستجابات المختلفة للتحديات المستقبلية ، وذلـك لاعتبارات تتعلق بانتشار اثنين منها يكاد "يسيطر" على كثير ممن يفكر بالمستقبل ، خاصة أن هذين الـنمطين مـن التفكير ينتشران بين "العامة" من الناس ويجدان عقولا قابلة ، ومن ثم لا نحتاج إلى مزيد من عناء، رغم ما يكمن فى داخل هذين التوجهين من مخاطر جمة سنتبين بعضاً منها (٧١).

أما الاهتمام بالاتجاه الأخير والمتعلق بالاتجاه السننى فى الرؤية المستقبلية وتكامله مع المنظور المقاصدى ، فهـو اهـتمام يصـحح مجمل الرؤى فى التوجه للمستقبل، ويؤصل رؤى نقدية للاتجاهات القائمة للتفكير بالمـستقبل، كما يؤسس لرؤية سننية ومقاصدية لعلوم المستقبل نظن أنها أهملت ووجب التنبية إليها والعمل عـلى تأصـيل قواعدها وعناصرها وتطبيقها ، فى إطار يشير إلى فاعليتها ليس فقط التنظيرية، بل وكذلك الفاعلية العملية .

دراسة هذه الاتجاهات الثلاثة سنجمع بينها فى إطار يؤصل موضع هذه الرؤى المستقبلية فى عالم المسلمين من التحديات الحضارية فى العالم الإسلامى .

* * *

ثانياً:موضع الرؤى المستقبلية فى عالم المسلمين من التحديات الحضارية فى العالم الإسلامى :

نحـن أمام عدة استجابات يجب رصدها فى سياق الاستجابات العليلة والكليلة والسلبية لما يمكن تسميته بالتحديات المستقبلية فى عالم المسلمين أو ما هو فى حكمها . هذه الاستجابات تتمثل فى أربعة أشكال :

الأول : الاســتجابة البلاغية والانفعالية ، وهى حالة تخرج عن حد المعالجة العلمية والبحثية إلى خطاب مكـرر يتسم بالإنشائية ، وفائض الكلام ، من دون البحث فى الأسباب والعوامل الظاهرة والكامنة خلف الظواهـر المـتعلقة بالـتحديات (التى تواجه عالم المسلمين فى الحاضر والمستقبل) والقدرة على الوعى بها والاستجابة إليها والتعامل معها ، وتحديد التحديات (المستقبلية) تأثيراً و أوزاناً .

الثانى : الاستجابة الإغفالية ، وهى التى تغفل عناصر مهمة فى التحديات واضطرادها فى المستقبل مثل : إغفـال (السياسى)، وإغفال (الداخلى فى السـياسى) ، وإغفال كل ما يتعلق (بالسلطة فى الداخلى)، عناصر الإغفال غالباً ما تترجم ضمن لغة اختزالية لا تضع الأمور فى مقامها ، وتحدد خريطة العلاقات بين التحديات المخـتلفة ووزن السياسـى ، ومسـئولية الداخلى ، والسلطة ذاتها تكويناً وسياسات باعتبارها تحدياً ضمن العلاقات السلبية فى العلاقة السياسية الداخلية بأطرافها ومكوناتها . وتنمية سنن الرضا والاختيار داخل هذه العلاقة ، بينما تحل محلها سنن الاستبداد والعلاقة السياسية الفرعونية (٧٢).

الثالـث: الاستجابة الافتعالية ، وهى التى تحرك عناصر إدراك للتحدى حالا واستقبالا، يتحرك صوب عناصـر تمويـل فى الرؤية بما يورث استجابة تعبر عن الاستسلام لواقع التحديات السلبى وتكريسه وإقراره سـكوتاً أو يأسـاً ، وهى استجابة مانعة من بناء الرؤية الحضارية والاستراتيجية القادرة على تأسيس الوعى الإدراكـى لها ، وفاعلية السعى فى التعامل معها . الاستجابة الافتعالية ربما تساعد على إقرار عناصر الأمر الواقع والوقوف عن الاستجابة والمواجهة . وهى أمور غالباً ما تنعكس على خطاب التحديات فى هذا المقام، والتقليـل مـن قـيمة وقدرات المواجهة وفاعلية المجاهدة واستثمار هذه الطاقات ضمن فاعلية الاستجابات والتخطيط لها استراتيجيا وحضارياً فى الحال والاستقبال.

ويمكـن الإشـارة كذلـك إلى نمـط ما يمكن تسميته بالاستجابات القاتلة، والتى تشكل الاستجابات الإدراكـية مقدمة لها ، حرب الخليج الثانية والأولى مثال واضح فى هذا المقام (٧٣) ، تضاؤل فاعلية الأوبك البترولـية وانخفاض أسعار النفط لأدنى مستوى لها يعبر عن نمط آخر يمكن تـسميته بالاستجابات التى ترتبط بنمط الاستجابات المخذولة (٧٤) ، وهى أوصاف من المهم استعارتها من مالك بن نبى فى هذا المقام .

أمـا الشكل الرابع من الاستجابة فيتعلق بالمعنى التآمرى فى تفسير ليس فقط التاريخ وإنما امتداد التاريخ فى المسـتقبل، وسـنفرد لـه بعض التفصيل ممثلاً فى أحد النماذج فى إشارة واضحة لنمط هذه الاستجابة وتداعياتها على موضوع التحديات (٧٥).

أمـا الشكل الأخير فيتمثل فى الاستجابة المتوهمة فى إطار منهج تفكير يتعلق بالأمانى لا بالعمل الحقيقى

عــلى الأرض ، وهو ما سنفرد لــه أيضاً بعض التعليق المهم والإسناد لـــه ، وذلك للتذكير بخطورته ضمن نمط الاستجابات السلبية .

فى إطـــار البحث عن مستقبل التحديات (الداخلية والخارجية) الحضارية التى تجابه العالم الإسلامى يحسن أن نتصور هذه الرؤى ضمن عناصر ثلاثة نعتبرها بمثابة الخاتمة لهذا البحث :

الأول : يشير إلى ضرورة الدراسات المستقبلية عند دراسة موضوع التحديات فى عالم المسلمين ، وذلك ضمن اقتراب علمى يقدم بعض نماذج من هذه لدراسة مستقبل العالم الإسلامى وخرائط تحدياته المختلفة .

الـــثانى: يشير إلى الاستجابات العليلة والسلبية للتفكير بالمستقبل وتحدياته ،يتمثل ذلك فى أكثر من اتجاه نستعرض أهم اتجاهين منها :

الاتجـــاه الأول : اتجاه التفسير والاستجابة من خلال نظرية المؤامرة، وهو يجد فى التفسير التاريخى الذى يـــزكى معـــانى المؤامرة على عالم المسلمين مسوغاً للانطلاق من التاريخ فى المستقبل ، ليزكى نفس التقسيم المؤامرتى ، لتسويغ القعود عن الوعى بطبيعة التحديات والقدرة على استشراف مستقبلها فى إطار يربط بين الوعى والسعى المترتب عليه.

الاتجـــاه الـــثانى : اتجاه التفسير والاستجابة من خلال الاستجابة المتعلقة بانتظار نهاية التاريخ، والتى لا تخـــتلف من حيث تأثيراتها عن الاتجاه السابق ،من القعود عن الفعل والفاعلية والتعامل مع هذه التحديات فى إطار الوعى والإرادة والعدة .

والثالث: يتعلق بإمكانية النظر التقويمى للحالة الإسلامية ومواجهتها للتحديات وأنماط الاستجابة، فضلاً عن النظر المستقبل من خلال الســنن وعناصر شرطيتها فى التعامل . وذلك فى سياق النظر الجامع بين المقاصد الكلـــية "المقومـــة " والســـــنن المستشرفة للمستقبل وتدبره فى إطار الوعى بالتحديات إدراكاً ووعياً وسعياً للتعامل معها من خلال مناهج تفكير ملائمة ، ومناهج تدبير لائقة ، ومناهج تسيير فاعلة.

هـــذه العناصـــر الـــثلاثة نحاول الإشارة إلى كل واحد منها على سبيل الإجمال ؛ لأن كل ذلك يحتاج لدراســـات مـــستقلة ونحن بصدد دراسة التحديات الحضارية للعالم الإسلامى . والتى تحدد مناهج التفكير المـــتداول مـــنها ، والغائب ، المتداول منها والسائد عليل ، والغائب منها والمفتقد مطلوب ، وجب إرساء الوعى به والسعى لتحقيق عناصره ومقاصده .

١- الاستجابة ومنهج عقلية المؤامرة :

إشكالية منطق "المؤامرة " فى تفسير الأحداث والتاريخ :

لا تكـــاد تمر أزمة من الأزمات المتلاحقة التى تحل بالمسلمين فى مختلف بقاع الأرض إلا ويظهر منطق فى تفســـير تلـــك الأزمة يؤكد على أن ما يجرى إنما هو "مؤامرة " ، سواء كان ذلك متعلقا بأسباب الأزمة أو وقائعهـــا أو نـــتائجها العملية . وربما يختلف حجم القناعة بذلك المنطق والإصرار عليه من موقع لآخر ومن جهـــة لأخـــرى ، لكـــن المؤكـــد أن هذا المنطق لا يزال يتحكم فى طريقة تفكير شرائح واسعة من العرب

والمسلمين فى قضاياها التى مضى زمانها ، أو تلك الآتية أو المستقبلية ، خاصة حين يتعلق الأمر بالقضايا التى تمس وجود المسلمين فى هذه البقعة أو تلك من العالم، وما أحداث كوسوفا الأخيرة إلا مثالاً واحداً فى هذا المجال .

والمشكلة فى هذه العقلية تكمن بطبيعة الحال فى ما يمكن أن ندعوه الاجتهاد الخاطئ فى تفسير الأحداث والتاريخ ، وإنما هو أعمق من ذلك بكثير؛ لأنه يمثل خطأً فى منهجية وطريقة التفكير والتحليل من الأساس ، على عكس الاجتهاد الخاطئ الذى ينبنى على منهجية تفكير سليمة ولكنه ينتج الخطأ بسبب نقص فى المعلومات أو غير ذلك من العوامل . والخطأ فى منهجية التفكير أمر بالغ الخطورة لأنه يضع الأفراد والجماعات على "السكة" الخطأ منذ اللحظة الأولى ، بحيث لا يعود هناك مجال بعدها للتصحيح والتصويب، وبحيث يصبح هذا الخطأ الأساسى الخطوة الأولى فى سلسلة متتالية من الأخطاء على صعيد اتخاذ المواقف والقرارات وغيرها من ردود الأفعال النظرية والعملية .

ولكن هل يعنى الرفض لاستعمال منطق "المؤامرة " فى تفسير الأحداث والقضايا أن نقع بالمقابل فى فخ السذاجة الفكرية والطفولة السياسية التى تفترض أن تلك القضايا تقع وأن أحداثها تتالى بمحض العفوية الكاملة دون أن يكون وراءها تخطيط وتدبير ؟ لا بالتأكيد .. فمنطق "المقابلة " و"المتعاكسات" و"الثنائيات" هو بحد ذاته خطأ آخر، بل وشكل آخر من أشكال الإصابة الفكرية التى يتخبط فيها أحيانا العقل العربى والمسلم فى هذا العصر ، هذا المنطق الذى لا يرى إلا وجهين لكل قضية ومسألة ، فإذا نفيت له أحد الوجهين قفز إلى استنتاج مؤكد بأنك بالضرورة تثبت الوجه الآخر وتؤكده وتوافق عليه . فإذا كنا نتحفظ على مناهج التفكير المستندة إلى التفسير المؤامرتى ، فإن ذلك لا يعنى الوقوع فى براثن الغفلة ونظرياتها ، أو هو ما أسماه على شريعتى من ضرورة أن نواجه عمليات الاستحمار بما تقتضيه من النباهة . والنباهة ذكاء وتنبه وتدبر وتخطيط وعبرة وتذكر ويقظة .

ومفرق الطريق للخروج من هذه الإشكالية إنما يتمثل فى تحرير الفرق بين معنى "المؤامرة " بالشكل والتعريف الذى يصاحب استخدام المصطلح عند العقل العربى المسلم خاصة، وعند الإنسان أيًا كان، وبين مسألة التخطيط والتدبير كما يمكن فهمها وتعريفها بناء على الرؤية الموضوعية لهذه المسألة .

أما منطق المؤامرة فإنه يمتد على مستويين للتفكير: أحدهما عام كلى، والآخر جزئى محدد. فعلى المستوى الأول ينظر المرء إلى الأحداث الكبرى التى تقع من حوله فلا يجد تفسيراً لها إلا أن وراءها مجموعة من العوامل التى تتفاعل وتحرك الأحداث بأشكال عجيبة وطرق معجزة تستعصى على الفهم والإدراك . وبتحليل مثل هذه الرؤية ، نجد فى خلفيتها أشخاصاً يتحركون فى الظلام كالأشباح ، ونجد جهات خفية مجهولة تمسك بالخيوط وتحركها مباشرة من وراء الستر الكثيفة لتصل إلى غايات لا فكاك ولا مهرب منها وكأنها قدر من الأقدار . من هنا مصطلحات وتعابير من مثل "المخططات الجهنمية " وما إليها لتختصر وتختزل المعانى السابقة ونعبر عنها فى لفظ أو لفظين ، بحيث يصبح من السهل استدعاء تلك المصطلحات من الذاكرة الثقافية واللغوية واستعمالها فى أى وضع تنطبق عليه الرؤية السابقة ، الأمر الذى لا يترك أى فرصة لمحاولة التفكير فى الحدث الجديد بغية تحليله بشكل منهجى وموضوعى ؛ والتعرف على مسبباته ومحركاته ومفاصله ومآلاته .

أما على المستوى الثاني ، فإن تفسير الحدث المعقد يصبح منصبا على عامل واحد محدد عنده قدرة هائلة على التأثير فى كل شيء ،وبالتالى على تفسير كل شيء ويمكن أن يكون هذا العامل شخصا (مثل زعيم أو قــائد معــين) أو جهة (مثل أمريكا أو حلف شمال الأطلسى) ،أو معنى عاما (مثل الاستعمار أو الصليبية العالمــية أو حتى المال) ،أو بروتوكولات حكماء صهيون وبنفس الطريقة ، تتواجد فى خلفية هذه الصورة قـــوة جـــبارة مخـــيفة تحرك الأحداث وتتحكم فى الأمور وتسيِّر مصائر البلاد والعباد دونما قدرة منهم على الـــرفض أو المقاومة. ولكن الفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة أن القوة المسيطرة هنا محددة معروفة ، وليست متمثلة فى مجموعة من العوامل المجهولة الخفية

وفى كلـــتا الحالتين يتضح لنا أن استخدام منطق "المؤامرة " ليس منبثقا من فراغ ، وإنما يأتى من حاجة إنسانية غريزية لتفسير كل شيء يجرى من حول الإنسان فى هذه الحياة ، وفى هذه الحالة بالذات يشعر ذلك الإنسان بالحاجة إلى اللجوء لاستخدام هذا المنطق؛ لأنـــه ينطلق من خلفيـــة إنسان عـــاجز عـــن الـــفعل تماما..إنسان يشعر فى أعماقه أن تلك الأحداث خارجة كليا عن إطار سيطرته وقدراته ..فإذا أضفنا الساحة العالمـــية بمـــنظمة "حلف الناتو " وأن يدرك ارتباط هذا الدور بمصالح الغرب المتشابكة وبالمبادئ المعلنة التى تقـــوم عليها حضارته من جهة ثانية ، بحيث يستطيع الإنسان المتابع بعد ذلك- أن يرسم إطارا عاما يفهم ويقـــرأ مـــن خلاله الوقائع والأحداث التى تجرى عمليا على أرض الواقع ، وأحيانا حتى قبل أن تقع ، دون الحاجة إلى اللجوء إلى منطق "المؤامرة" السالف ذكره فى فهم الأحداث

وباختصـــار ، فـــإن مـــا نريد الإشارة إليه هو ضرورة الانتقال فى فهمنا للأحداث من استعمال منطق "المؤامرة"، إلى استعمال العقل والعلم والمنهجية؛ بغية البحث عن العلل والأسباب المنطقية الكامنة وراء تلك الأحداث.

وكما أشرنا سابقا ، فإن إشكالية فهم الظواهر والأحداث وفقا لذلك المنطق ليس مشكلا بحد ذاته فقط، وإنمـــا هناك إشكاليات أخرى تنبع عنه على مستوى الفعل ، وربما تكون أكثر خطورة فى التأثير على مصائر الشـــعوب ، ويتضـــح هـــذا أكـــثر ما يتضح حين يقوم منطق "المؤامرة " بإعطاء زخم هائل لمشاعر العجز والاستســـلام ، باعتبار أن القوى التى تحرك الأحداث أكبر وأقوى بمراحل من مجرد التفكير بكيفية التعامل معهـــا ومواجهـــتها مواجهة الند للند؛ بحيث تدخل العقلية التى تستخدم منطق "المؤامرة " أصحابها فى حلقة مفرغة خائبة؛ لأنها تصدر من ناحية مشاعر فى قلب الإنسان وعقله تؤكد وترسخ واقع العجز والكسل والارتخـــاء ذاك ، ولا تســـمح لـــــه بـــرؤية طريق منطقى ومنهجى واستراتيجى وحضارى ممكن لتفسير الأحـــداث، ثم الـــتعامل معها بشكل إيجابى يوقف متتالية الخذلان والاستسلام والتراجع، ويعود بالخير على الأمة وعلى البشرية جمعاء (٧٦).

منطق التفكير الذى يتصور نهاية التاريخ كما يراها بعض المسلمين :

مـــن المهـــم أن نرصد اتجاها مهما فى تصور التحديات وطرائق مواجهتها يتمثل فى كتابات بدأت تبرز مؤخـــرا وكأنهـــا تمثل طبعة من بعض الباحثين المسلمين حول نهاية التاريخ ،وهى تصورات باتت تجابه

التحديات المتعلقة (بالنظام العالمى الجديد ، بالولايات المتحدة ، بالصراع العربى الإسرائيلى، بالفتن المتعلقة بعالم المسلمين ، بتفسيرات لعامة الأحداث السلبية، بالتبشير ببعض الأحداث الإيجابية، بظهور المهدى أو التهيئة لظهوره ، بقرب نهاية العالم وما يعنيه ذلك من بشارات ونبوءات ، لمقولات الأصول وما فى حكمها..إلخ) سنجد كتبا ترصد (أحاديث الفتن والملاحم) (أحاديث ترصد النبوءات أو العلامات) (كتب تبشر بدمار أمريكا القادم وربما الوشيك) (كتب تبشر بهزيمة إسرائيل ودمارها) (كتب تبشر بانتصار العرب والمسلمين وما يعنيه ذلك من هزيمة للغرب) ، (كتب تتحدث عن عمر أمة الإسلام وما يرتبط بذلك من جدال) (وظهور المهدى الذى سيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا) وغير ذلك من كتابات . وبدا هؤلاء يستندون إلى النبوءات وإلى مصادر من كتب الحديث ، يفسرونها ويؤولونها [٧٧].

وتبدو هذه الكتابات تتحرك ضمن مفاهيم أربعة ذات تعلق بالتحديات :

- مفهوم الفتن .
- مفهوم العلامات.
- مفهوم البشارة.
- مفهوم التنبؤ بعالم الأحداث المستقبلى .

يرتبط كل هذا بعالم الأحداث سواء فى شكل التعبير عن إرهاصات الحدث أو توقع حدوثه ، وقد يسرف البعض لتحديد الزمان لوقوع مثل هذه الأحداث ، استناداً لأمارات أوعلامات يؤول لها أو بها .

والخطير الذى نود أن ننبّه إليه ليس فى عملية إثبات صحة النقل، فلهذا رجاله الثقات القادرين على ممارسة هذا المنهج المتميز والذى اختص به العلماء المسلمون ، ولكن فى لفت الانتباه إلى مناهج النظر والتفكير والتدبير والتغيير ضمن تأويلات نظن أنها قد أخطأت الطريق هدفا وتوظيفا.

وربما يحسن أن ننبه ضمن الخريطة الإدراكية لعالم التحديات الآنية والمستقبلية وعملية الاستجابات والتعامل معها إلى خطورة هذا النمط من التفكير ومناهج النظر .

وواقع الأمر أن هذه الاتهامات تقود إلى نتيجة غير مباشرة إذ تكرس عقلية "الانتظار " و"الإغراء " به وأن "الوعد" و" البشارة " و"العلامة" قد تحولت فى واقع الأمر إلى عالم الأحداث المعاصر وإمكانات التنبؤ بمساراته ، وتحولت الأمور إلى التفكير فى التحديات ومواجهتها من خلال أسلوب "الأمانىّ " ﴿ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ،من يعمل سوءًا يُجز به﴾ [النساء :١٢٣]، ونظن أن منهج نظر هذه الكتابات يلقى رواجا فى أذهان "العامة "، وكثير ممن صاروا يرجون لهذه التأويلات والأفهام ، وصارت محل جدل شديد .

– إن كثيراً من هذه الكتابات تلهى الإنسان المسلم عن الفطنة إلى عالم الأحداث الذى يجرى أمامه، وتشير إلى الدخول إلى منطقة خطرة قد تنقل معانى الغيب ووظيفته، وباعتباره من أصل البنية المعرفية الإسلامية فى إشارة إلى القصور البشرى والإنسانى، ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾[الإسراء:٨٥] ﴿ وقل رب زدنى علما ﴾ [طه:١١٤][٧٨] ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما﴾ [٧٩] إن الغيب يقدم النسق المفتوح للعلم وتحصيله. والإحساس المستمر بقصور العقل الإنسانى فى إدراك مساحات كثيرة من الكون وما يحدث فيه .

- إن هـــذه الكتابات، وبعضها بما يحيل إليه من علامات، قد تزكى عناصر ثقافة الانتظار ، حتى يقع التنبؤ ، من دون رد فعل إنسانى : إن النبوءات واقعة لا محالة ، وعلينا فقط انتظار وقوعها .

- إن هذه الثقافة الانتظارية تؤدى إلى حالة تخديرية فى حركة البشر وفعلهم الحضارى ، ويطلبون بل يعوّلـــون على النبوءات لكثير من مشاكلهم التى تفوق طاقتهم ، تبريرا لوهنهم وضعفهم ، وقد يزينون ذلك الفهم الكسول والمنتظر بأنه ﴿ليس لها من دون الله كاشفة﴾ [النجم :٥٨][٨٠] وأن هذه الأمور فى وقوعها وانـــتظارها ﴿ما لـــه من دافع﴾[٨١]. رغم أن الآية العمدة فى هذا المقام تشير إلى عالم السنن المتعلقة بالتغيير ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾، ﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾، ﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا لـــه عدة ﴾ .

- إن هـــذه الكـــتابات تخطـــئ فى تفهم العناصر الوظيفية لمثل هذه الأحاديث والصحيح منها . إن أحاديـــث الفـــتن ، وعلامـــات القيامة ، وما يقع فى مقامها هى من مقام الوظيفة الإنذارية للنبوة والرسالة، والأحاديـــث التى تشير إلى ملء الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا هى فى مقام وظيفة البشارة ﴿ إنا أرسلناك شاهدا ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرا﴾.

إن تكـــامل وظـــائف الرســـالة (الشهادة ، البشارة ، الإنذار ، الدعوة إلى الله) وفى كل هذه الوظائف والأدوار ومن خلال تكاملها تتحدد النتيجة والثمرة فى أن تكون الأدوار بمثابة السراج المنير الذى يستضاء به وعيا وسعيا ، الذى يرى كل هذه المعانى وتحقق المعنى والمغزى فيها . والبدء بالشهادة (وعالم الشهادة) هو عـــالم الحضـــور فى قبالة عالم الغيب ، ولا تُرى وظائف البشارة والإنذار إلا ضمن عالم الشهادة ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾. إن هذه المعانى تحرك أصول الدافعـــية والحفز للفعل الحضارى (الشهادة) والاهتمام بالواقع وعالم أحداثه وسننه والقدرة على التأثير فيه وفى مســـاراته، والحضور والشهود الحضارى القادر على تقديم هذه الرسالة ضمن مجالها الحيوى للبشرية بل للعـــالمين ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾.[٨٢] والبشارة معنى تحفيزى لا تقع إلا بتحرك الفعل الحضارى نحوهـــا وبسننها الفاعلة والدافعة ، البشارة ليست قعودا ، بل هى معنى يتطلب من المؤمنين عملا يهيئ البنية والوســـط، ليس فقط لتقبل البشارة ولكن لتحققها . والإنذار هو الوظيفة التحذيرية للبشر من أن يقعوا فى زمـــان تلـــك العلامات، ومن ثم على المسلمين أن ينتبهوا ويترقبوا هذه المؤشرات الدالة على فساد الزمان وتتبعها بالمواجهة والإصلاح ، إنما حال من التنبه الدائم القادر على البصر بالواقع والبصيرة فى التعرف على تحدياتـــه حـــالا واســـتقبالا وطرائق التعامل معها . الدعوة تمثل حالة إصلاحية تتكامل فيها وظائف أدوار "الشهادة" و"البشارة" و"الإنذار" وتبصير الإنسان بهذه الحقائق ، هذا كله يحقق الوظيفة فى السراج المنير فى الظلمة أو فى الحلكة أو فى الفتن أو فى كل أمر هو محل التباس أو اختلاط أو عماء . إنه السراج المنير لجملة المناشط الحضارية والسير فى طرقها بلوغا للمقاصد بأقصى درجات الفاعلية والتأثير .

- يبقى بعد ذلك أن هذه الكتابات وفق هذه التأويلات الصادة عن الفعل ، المنتظرة للتنبؤ ، المشلة للفاعلية ، تقصى مناهج التفكير السننى ، وتشل فاعلياته وتأثيرها فى تأصيل مناهج التفكير والتدبير والتغيير، وهـــى بهذا المعنى يجب أن تحتكم إلى قواعد وكليات الوعى بالسنن ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما

بأنفســـهم ﴾[٨٣]. ومـــن هنا تبدو لنا عناصر فهم الفعل الحضارى التى لا تتحقق عدته إلا من خلال السنن والعمـــل لهـــا وبهـــا ، فضلاً عن الوعى بأصولها وجوهرها ، إن السنن تشير إلى منهج لوصف الواقع الذى نعيشـــه، والبحـــث عـــن مقاصده وحركته ، وتتعلم سنن الفقه بالحال ، وسنن فقه المجال ، وسنن فقه المآل لتحرك عناصر تفكير مستقبلى يفضى إلى الوعى حينما يتحرك وفق جوهر السنن الشرطية .

وفى هـــذا الإطار يبدو لنا أن التفكير بعالم التحديات (أزمات ، فتن ، تنبؤات ، أحداث ..إلخ) وكذلك الـــتفكير بـــنمط التعاملات والاستجابات معها ولها (الوعى ، السعى ، الفاعلية) ، وتواصل مناهج التفكير بالتدبير، بالتيسير ، بالتغيير ، بالتأثير والتمكين لتعبر بذلك عن هذه الإمكانية الكبرى فى دراسة التحديات ، لا انتظار انتهائها أو إنمائها خارج دائرة الفعل البشرى؛ لأن ذلك فى الحقيقة يعنى:

- التأويل الخرافى باسم الغيب .
- التفريط فى قواعد وكليات المنهج السننى .
- امـــتهان معـــانى "التكلـــيف"، "الأمانـــة "، " الاســـتخلاف"، "المســـئولية "،"الكـــرامة الإنسانية"،"الشهادة"،"الواقعية "، و"اقتحام العقبة "﴿فلا اقتحم العقبة وما أدراك مـــا العقبة﴾ [٨٤] .
- تبديد منظومة مناهج التفكير ومناهج التدبير ، والتسيير ، والتغيير ، والتأثير ، والتمكين. باعتبارها منظومة متراتبة ومتكاملة الحلقات والتأثيرات.

إن التـــنحى عن الفعل ، وثقافة الانتظار ، والاستقالة الحضارية ، وتحويل الغيب من دافعية إلى تأويلات خرافية، وتحويل التنبؤات إلى أمنيات ، وتحويل الفعل الحضارى إلى أضغاث أحلام النائمين وخيالات المتوهمين أو كوابـــيس العاجـــزين الخائفين المبتعدين لا تغنى من شىء فى الوعى بالتحديات أو السعى للتعامل معها أو مواجهـــتها ، وإن هذه الأمور جميعاً إنما تكرس عقلية اللامسئولية واللامبالاة والانتظار، مخالفة بذلك ما تعنيه الآية ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى. وأنَّ سعيه سوف يرى﴾ [٨٥] .

إن هـــؤلاء الذيـــن روجوا نهاية التاريخ على الطريقة الغربية ليبشروا بالانتصار المؤزر للحضارة الغربية وأنســـاقها الليبرالية ،ويحذروا كل من يتحدى ذلك ، مؤكدين أن ما من أحد قادر على التحدى فضلاً عن مواجهـــة ذلـــك الانتصـــار ، وأن من يتحدى سيكون مصيره الهزيمة النكراء ، وأن التاريخ قد انتهى بتربع الحضـــارة الغربية عـــلى عرشها وأن تداول التاريخ قد توقف .مستبطنة حتمية كامنة على غرار حتميات مـــاركس فى مســـيرة التاريخ وحركته فكريا وثقافيا ضمن هندسة القبول البشرى والإذعان ، أو بمعنى أدق الإذعان فى ثوب القبول، أو القبول فى ثوب الإذعان وعلى خطورة هذا النمط من التفكير الذى يشيع قبول الهيمـــنة ويقـــنط المـــتحدين ويهون من إمكاناتهم فى المواجهة ، فإن هؤلاء الذين يبشرون أو ينذرون بنهاية التاريخ فى بعض الكتابات الإسلامية التى انتشرت فى الآونة الأخيرة ، لا يقلون عن سابقيهم خطرا فى تبرير واقـــع الوهن فى عالم المسلمين وشل فاعليات الفعل الحضارى ، وأى الفريقين لا يؤدى بأفكاره إلا إلى شل الفاعليات والفعل والتفعيل .

غاية الأمر أن توارى الفهم السننى والاستعاضة عنه بالتفكير المتعلق بالتمنيات ﴿ليس بأمانيكم ولا أمانى أهـــل الكـــتاب، من يعمل سوءاً يـــُجز به﴾ [٨٦] ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾[٨٧] ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[٨٨] كلها أمور تناف: ﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا لـــه عدة﴾.

تشخيص مصادر التحدى فى إطار نهاية التاريخ على طريقة بعض المسلمين :

* عمر أمة الإسلام.

* التنبؤ بدمار الأعداء .

* علامات الضعف والوهن فى إطار الأمة [٨٩]

*التصور لقيام المواجهة :

– تأويل أحاديث الفتن.

–علامات القيامة.

–الانتظار للحلول .

–الله (سبحانه وتعالى) وعملية التغيير .

–القدرية النافية للفعل ،والجبرية المصادرة لأصول التفكير المنهجى فى التدبير والتغيير والتأثير.

* كيفيات تفسير مثل هذه الأصول :

- التدهور التاريخى : "خير القرون قرنى هذا ثم الذى يليه" . (حتميه الخط الهابط) واتخاذ الحديث ونقله من وظيفته التحذيرية إلى صفة حكمية على الأمة .

- جبرية التفسير وحتميته .

- إرجائية التفسير .

- بين الحتميات والانتظار الإرجائى .

من الواضح فى هذا المقام خفة تأثير المنهج السنى فى هذا المقام ، الذى يشير إلى نجاح البعض فى تعيين مصادر التهديد ، إلا أن الفجوة بين الحالة الواقعية ، وحجم التحديات تغرى بعض مناهج التفكير ببعض تفسيرات عليها كثير من التحفظات ، لأنها بهذا الاعتبار تتصور الحلول فى سياق المواقف الهروبية فى مواجهة التحديات .

بينما أن الإطار السننى فى تفسير عالم الأحداث والتحديات يضبط عناصر التصور فى هذا المقام :

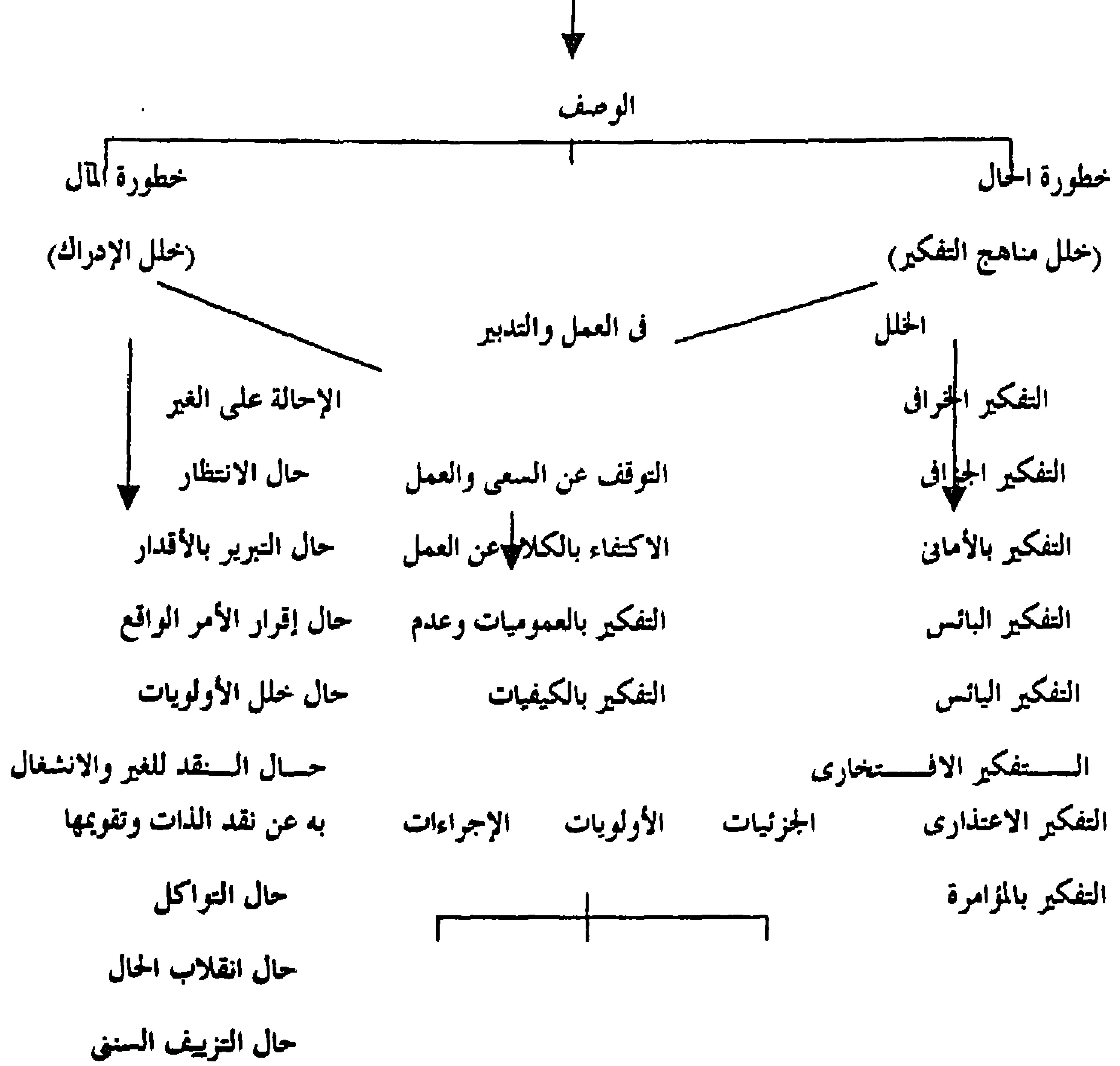
- الضغوط الحضارية والتحديات ، وفهم الواقع بما يضع هذه الضغوط فى مقامها المناسب وبحيث يحوص عالم المسلمين من خلال الوعى بها من تحويلها إلى ضغوط دافعة رافعة لا ضغوط مانعة مفجرة .

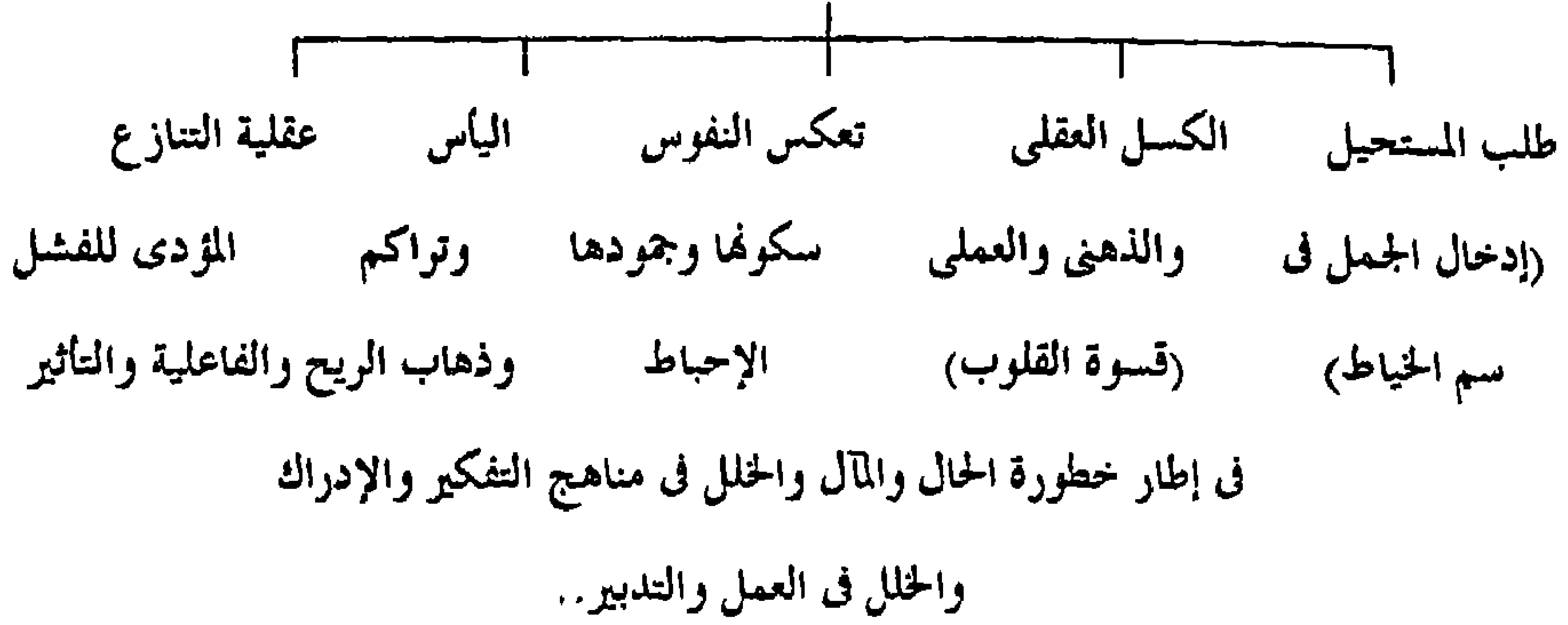
- السنن الشرطية وتشكيل الوعى والسعى بلوغا للفعالية والتمكين .

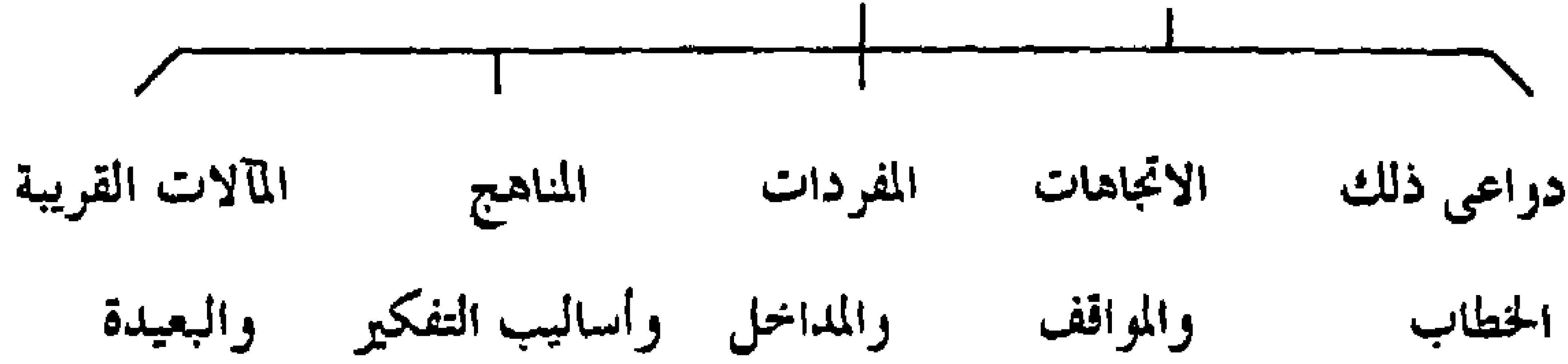
- الإمكانات بين الإهدار والاستثمار ، الخيار بين هذين النجدين أمر يحدد فعل المسلمين فى إعداد العدة والتعامل الفعال مع عالم الإمكانية [٩٠]

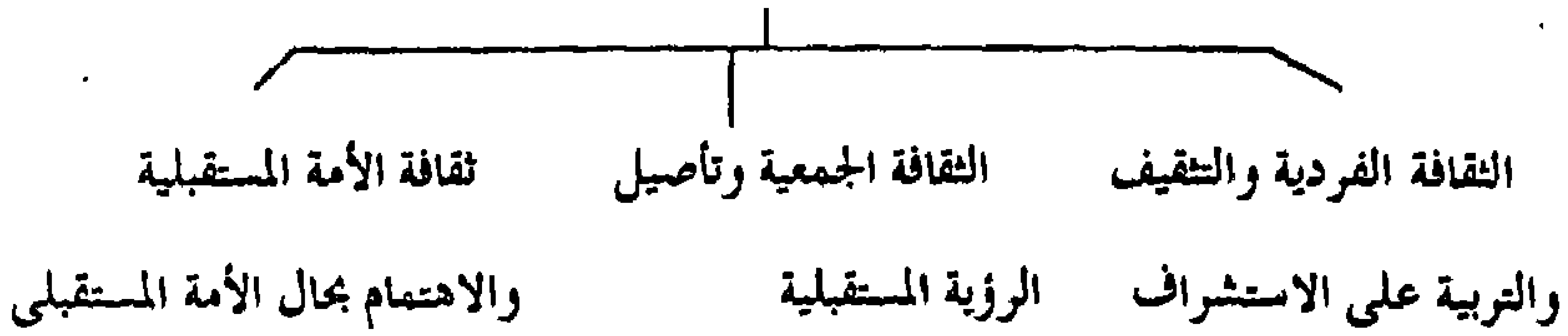
تحليل الخطاب المستقبلى فى ثقافة الرصيف

(خطاب نهاية التاريخ على طريقة بعض المسلمين)









المدخل المتكامل بين المنظور السننى والمدخل المقاصدى وتأسيس الرؤية المستقبلية فى عالم المسلمين :

من المهم أن نتحدث عن الإمكانات التى تتيحها دراسة هذا المدخل والتقويم المتعلقة بالدراسة المستقبلية.

هـذا المدخـل الذى يربط بين أصول الفقة الحضارى لتأسيس رؤى حضارية بعيدة المدى ضمن قاعدة استراتيجية حضارية .

فى إطـــار ذلك الرصد الأولى للتوجهات المختلفة للدراسات المستقبلية فى منظوراتها الإسلامية تبدو على بعـــض مـــن هذه التوجهات تحفظات وانتقادات مهمة، هذه التحفظات تكرس فى الوقت ذاته ذلك التوجه السننى فى الدراسات المستقبلية، والذى – فى رأينا– يجمع معظم المزايا التى تمثلها بعض هذه الاتجاهات، بينما ينفى كل العناصر السلبية التى تكمن فى بعض هذه التوجهات.

ذلـــك أن هـــذا التوجه السننى يتحرك صوب العمليات المنهجية الدقيقة مستشرفة المستقبل، فإنه يعتمد عـــلى صـــدق الوصف من غير زيف أو تزييف، وعمق التحليل، وجامعية وشمول التفسير، وقدرات التقويم المحركة لكل عناصر الاستشراف والتدبر المستقبلى.

هـــذا الـــتوجه السننى يتحفظ على توجهات، لقصور تساؤلاتها واقتصـارها على جهة بعينها دون الرؤية الكلـــية الشاملة من مثل التساؤل الذى قفز بحدة بعد الاحتكاك بالغرب المتفوق بعد نهضته، وبعد هزيمة عالم المسلمين من بعد كبوته فتحرك السؤال: لماذا تخلف وضعف المسلمون وتقدم غيرهم؟ أو التصور الذى يقوم على محاكاة الغرب واللحاق بركبه الحضارى ضمن تصوراته لمستقبل عالم المسلمين، كما يتحفظ هذا التوجه عـــلى الاستجابات التى تتمثل فى التوجهات الانفعالية والبلاغية، والإغفالية أو الافتعالية، وتلك التوجهات المـــتمركزة عـــلى فكـــرة المؤامرة مع ما تتركه من آثار على العقل المسلم وطرائق تفكيره وتقدير إمكاناته وقدراتـــه فى الممارســـة والحركة، وتحاول أن تحيل مكامن قصورها فى التفكير والممارسة إلى عوامل خارجية فحسب دون أن ترى فعل القابليات ضمن علاقة منضبطة بين الداخل و الخارج، وذلك أن الخارج لا يمكّن لـــــه الا بمقدار ما يمكّن لـــه ضعف الداخل ووهنه، فهذا التمكين لا يجد شرطه إلا فى استجابات الداخل وضـــعف إرادتـــه وقدرتـــه فى تعظيم إمكاناته وتحويلها إلى تمكين ومكانة. أما التوجهات التى مارست نهاية التاريخ على طريقة بعض المسلمين ، فهى فى غالبها تعلقت بمنطق الغيب وتأولت معانى البشارة والنذارة على غـــير أدوارهـــا ووظائفهـــا فى تشكيل العقل المسلم، بما تهدف إليه من حالة "لتزييف السنن" وربما تعطيلها بالكلية. فوضع هؤلاء ضمن تأويلاتهم فى حالة المتنبئين بالمستقبل ،محددين أزمانا وأحداثا بشكل يغلف القعود لمن يريد ان يفعل أو الانتظار لمن يريد إلا يفعل مبررا لـــه انتظاره، هذا العقل المتنبئ الذى اختلط فيه الغيب بالأسطورة تأويلا من المتنبأ ضمن مناهج شديدة الإشكال براءة وكأنه يبشر باحداث يتلقاها من هو فى حالة الوهـــن أو الكسل العقلى أو المرتكن إلى سلوك يشير إلى اللافعالية من غير جهد واجتهاد. والآية العمدة فى مقام تأسيس دراسات مستقبلية ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ﴾. إنها آية لافتة إلى ذلك المنظور السننى والمقاصدى فى آن واحد، هذه الآية تـستحق مزيدا من التأمل يوضحه الشكل التالى الذى يحدد جملة العناصر المعادلة المستقبلية وأهم مقاصدها ومكامن تفعيلها، هذه الآية تشكل مدخلا تأسيسيا لعناصر التكامل بين المدخل السننى والمدخل المقاصدى نستعرض كل ذلك فى مجموعة من الأشكال التى تترافق فى بيان عناصر صياغة الرؤية المستقبلية.

يا أيها الذين آمنوا

(دلالة الخطاب حينما يتجه إلى الذين آمنوا ، بما يؤكد على النظر المؤمن
المفضى إلى المسئولية والرقابة والحساب والفاعلية)

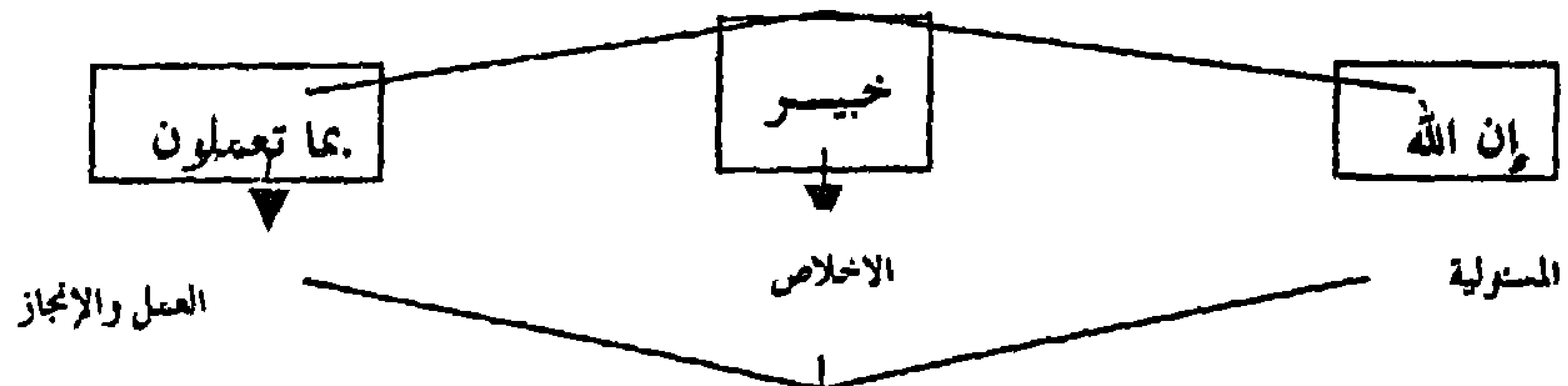
المخاطب

اتقوا الله	واتقوا الله
(التقوى مدخل لتأصيل الخطاب)	(التقوى تأكيد وتكريس للخطاب)

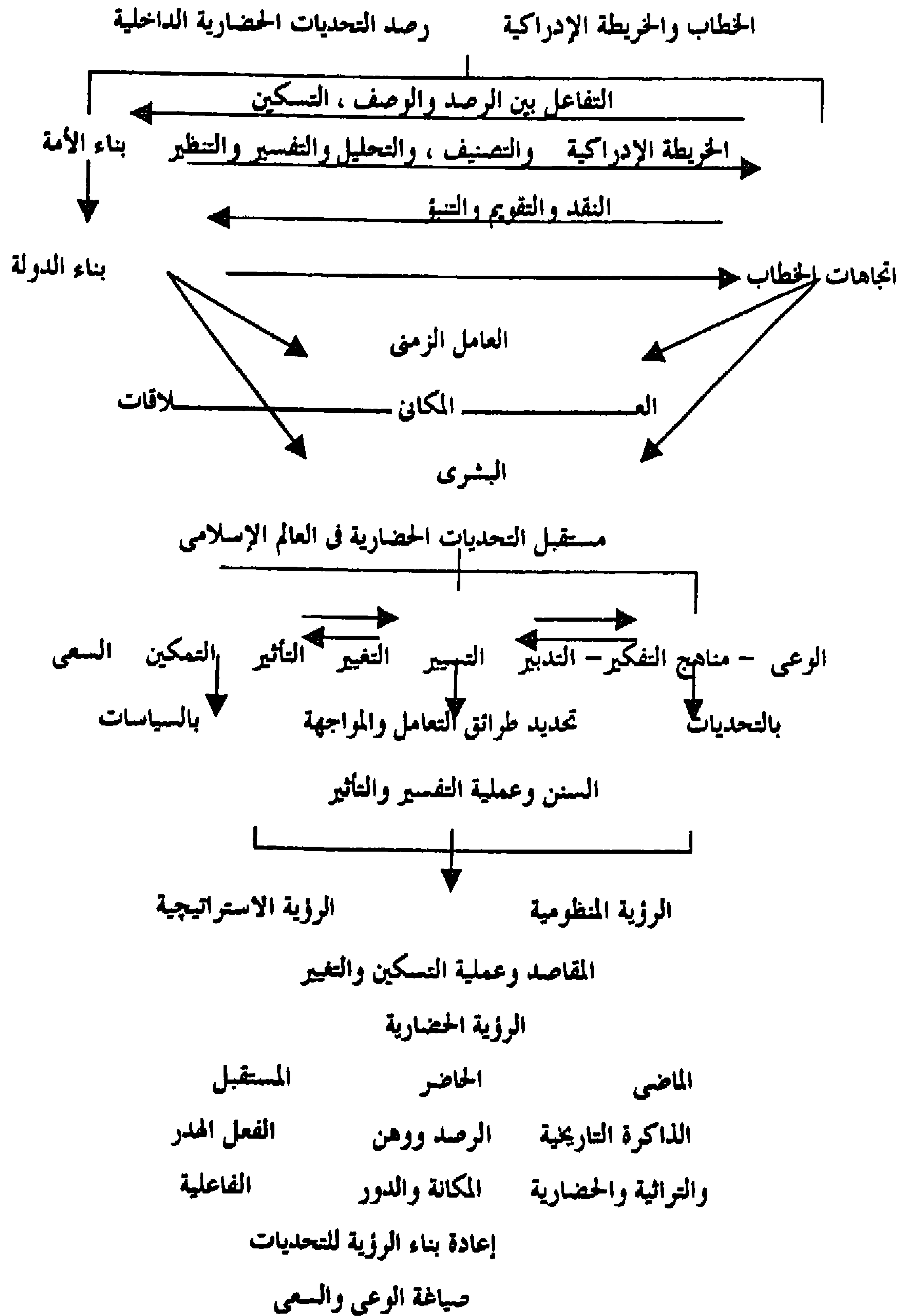
ولتنظر نفس ما قدمت لغد

عملية التقوى كمبتدأ ومنتهى فى عملية النظر
(يفيد ذلك الأمر بالتقوى قبل النظر لغد وبعد النظر لغد)

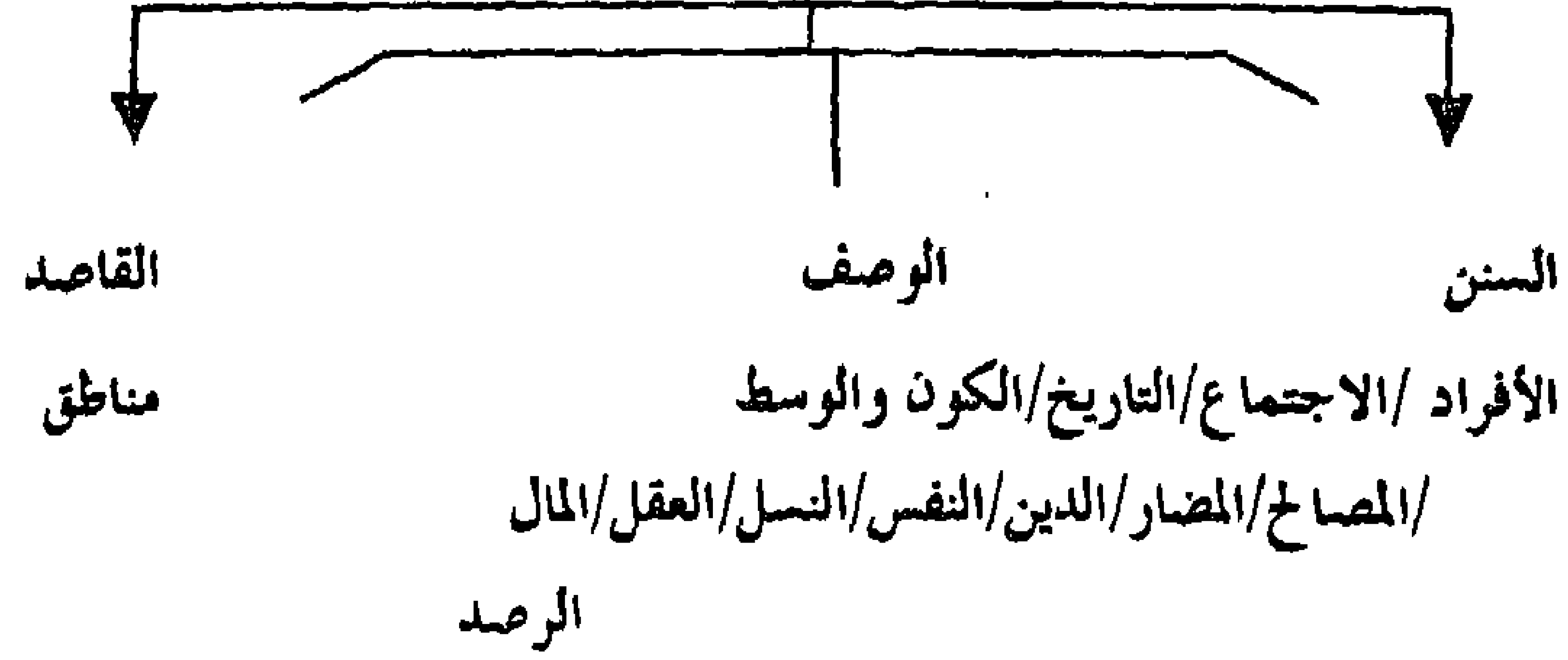
النظر	نفس	ما قدمت	لغد
-النظر عملية	التنكير	-الشمول	التنكير
تدبرية	-(كل نفس)	لكل ما قدمت	-أى غد على ما تشتمل عليه الكلية
-تقوم على	الكلية	-التأثير	-الشمول
الفحص والرؤية	-النفس الواحدة	والفاعلية	-الاستمرارية
الاستراتيجية	- النفس الجماعية	والتمكين	-الإمكانية
-رؤية استشرافية	- النفس الموصولة	-التدبر	-العموم
مستقبلية	والعلاقات البينية	فى الوسائل	-حتى اليوم الآخر
-الرؤى التخطيطية	- النفس وتكونها	والمواقف	وقيام القيام
السننية	(الذاكرة والواقع)	(السلوك الإيجابى)	-حديث الفسيلة



ثانياً : موضع الرؤى المستقبلية فى عالم المسلمين من التحديات الحضارية فى العالم الإسلامى :



المدخل المتكامل



السنن — الوصف — القاصد

الأفراد /الاجتماع/التاريخ/الكون والوسط — مناطق

/المصالح/المضار/الدين/النفس/النسل/العقل/المال

الرصد

الأحداث /الأفعال/العلاقات والسنن المرتبطة بها: — الضرورى /الحاجى/التحسينى /الواقع:

سنن التفكير..التمكين البشرى /المكانى /الزمانى..إلخ شمول الرصد فى التعامل المتفاعل والمتداخل لمناطقه وأولوياته

التصنيف

سنن النشئة السياسية /سنن التماسك الاجتماعى

تحديات الضرورى والحاجى فى بناء الأمة /الدولة

سنن العبرة التاريخية /سنن التعرف على الوسط

سياسات حفظ (الدين النفس- النسل- العقل-والواقع - المال) (التحدى بمواجهة الأضرار) (التحدى بتحصيل المصالح).

الفرد /الجماعة /الفكرة والعبرة /الفعل الحضارى

تحليل المضار ، أسلوب تحديد المصالح والمضار ، تغطية التنشئة المرجعية التأثير وبناء الوعى السلبى والإيجابى.

التفسير

التفسير السننى ، أحوال القوة والضعف

التفسير المقاصدى ،وزن الأولويات ، بناء

التخلف والتقدم ، التبعية والاستقلال

السياسات وفهم الواقع ، معادلات بلوغ المقاصد

التقويم

صياغات المستقبل   السنن الشرطية

تقويم السياسات   الأفعال   العلاقات ، منظور إليها من منظور المقاصد.

المدخل المتكامل بين إيحاءات منظور السنن

ومدخل المقاصد واللغة الوسيطة   .

السنن

المقاصد

السنن النفسية

حفظ الدين

السنن هى معانى الحفظ فى الوعى والسعى ، والتنظير والحركة ، والتنظيم والإجراءات

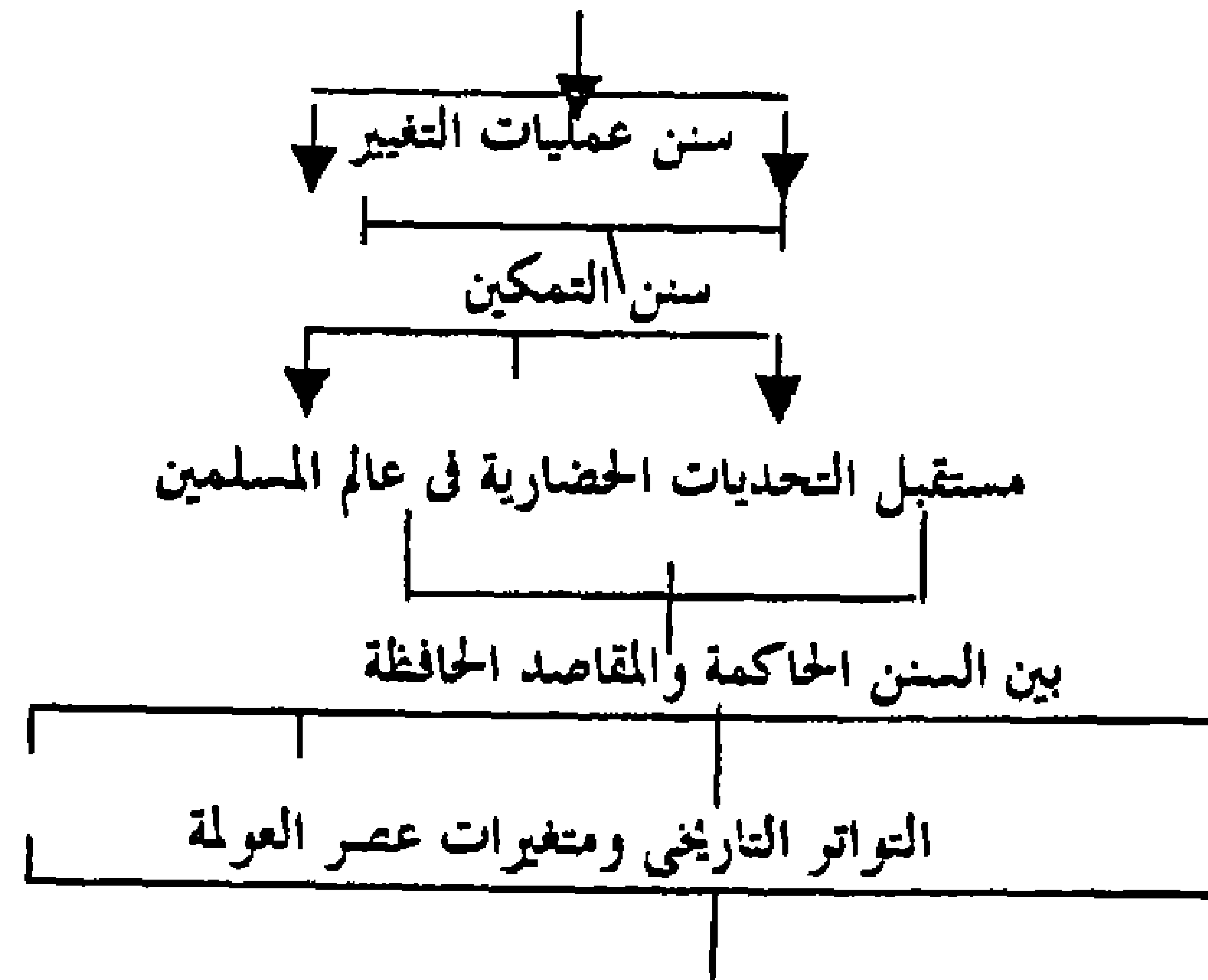
السنن هى عناصر الحفظ المستمر للنفس : سنن الترقية / وسنن الفساد ، دفع المضره ، وجلب المصالح :

السنن المقاصد = حفظ المجالات فى إطار الأولويات

الحاكمة الحافظة = إرشاد الوعى وترشيد السعى

السياسات ،الوسائل ، والأدوات والآليات ، العلاقات

سنن التدبر   سنن التسيير   سنن التأثير



تراكم التحديات تعاظم التحديات

التعرف على وصف التحديات والوعى بها

الفهم السننى ‏ ‏ ‏ الفهم المقاصدى

للتحديات الآنية والمستقبلية ‏ ‏ ‏ للتحديات الآنية والمستقبلية

فعل التعامل والتحدى

سنن التفكير ‏ ‏ سنن التسيير ‏ ‏ سنن التدبير ‏ ‏ سنن التأثير ‏ ‏ سنن التغيير

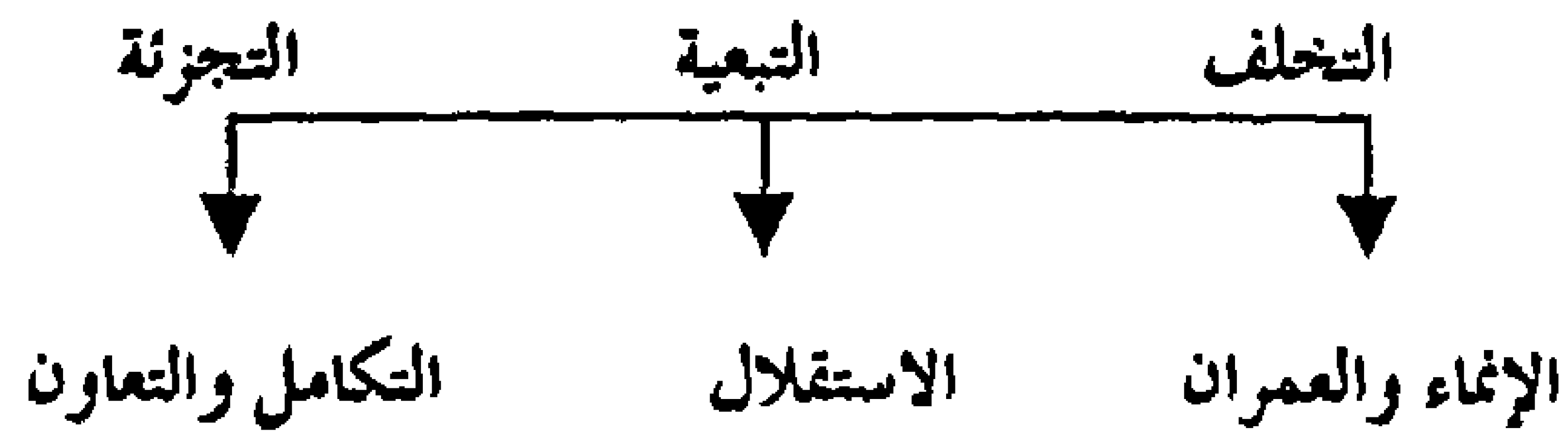
سنن التمكين

مضادات الوعى بسنن التعامل

التزييف ‏ ‏ الغفلة ‏ ‏ مواصلة الفعل السلبى ‏ ‏ وهم الفاعلية

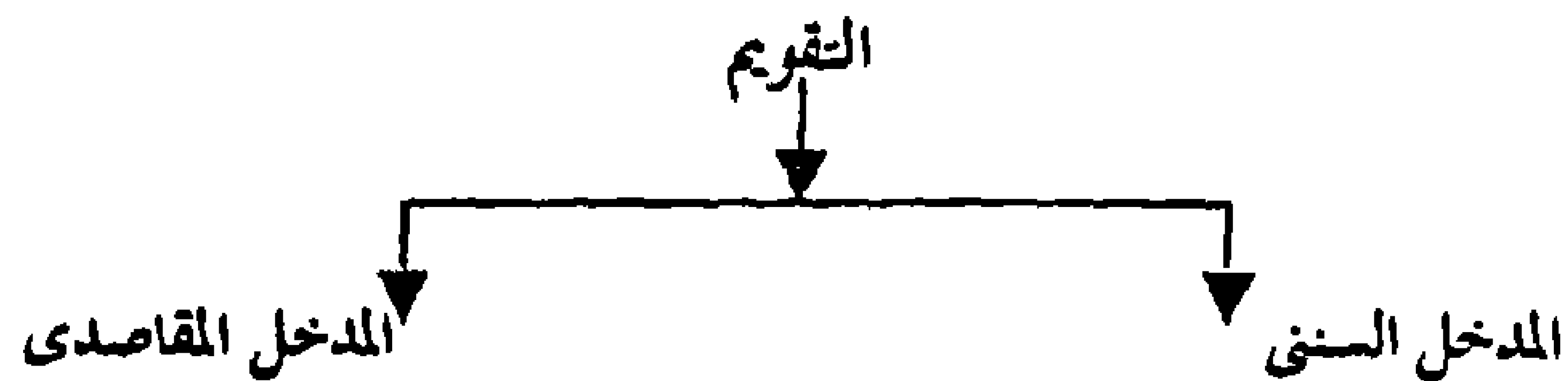
هدر الإمكانية ‏ ‏ تبديد الطاقة ‏ ‏ إهمال القدرات ‏ ‏ ضعف التأثير

كل ذلك يضاد معنى الحفظ المقاصدى للمجالات والأولويات



تقويم الخريطة المستقبلية :التقويم السننى والمقاصدى،

مدخل لإعادة بناء الوعى ومقدمات ومحركات السعى



فى هــذا السياق يمكننا رؤية الخريطة المستقبلية وخريطة الوعى والسعى فى إطار المدخل السننى القاصد إلى القابلــيات الداخلــية التى تمكن للتحديات الخارجية والتحديات الحضارية التى تقدم رؤية كلية لمنظومة الــتحديات فى دلالاتهــا المباشرة أو غير المباشرة، سنن الوعى المتعلقة بمناهج التفكير وسنن السعى المتعلقة بمناهج التسيير والتدبير والتأثير والتغيير. المدخل السننى يقوم على كل هذه العناصر فى الخريطة الإدراكية.

وتكــاملا مع المدخل السننى يبرز المدخل المقاصدى لتقويم هذه التوجهات والخرائط الإدراكية، المدخل الســـننى والــذى يحدد عناصر التفسير فى إطار ضبط التفاعل بين التاريخى والمستقبلى، والداخل والخارج، والسياســـى وغــير السياسى، يتكامل مع المدخل المقاصدى الذى يحدد المجالات المتعلقة بالتحديات ومدى تغطــية المفــردات والمجالات والمستويات لهذه التحديات، تعد خريطة الأجندة أحد مستويات التحليل التى يتيحها المدخل المقاصدى.

ومستوى آخر للتحليل يتيحه المدخل المقاصدى يرتبط بالتحديات الآنية المستقبلية، ومواجهة التحديات المانعــة والــتى تمــثل منظومة الضرر، دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة، ويشكل تحدى البناء الإيجابى مــنظومة فى إطــار التحديات. بينما يمثل المستوى التحليلى الثالث الذى يخص وزن التحديات من ضرورية التحدى أو حاجيته أو تحسينه ومدى كليته وجزئيته وعمومه أو شموله، وهل هو حال وجبت مواجهته أو من الممكن تأجيله، وإمكانية التدراك وعدم إمكانية ذلك.

المجالات المتعلقة بحفظ الدين وحفظ النفس سلبا وإيجابا، وكذا حفظ النسل، والعقل والمال.

فى إطار هذا التكامل سنجد إسهام ذلك فى مناطق كثيرة حين الحديث عن التحديات وطرائق مواجهتها وحــتى فى عملية التشخيص. ومن هنا فإن الخروج من هذا التقويم يستتبعه تحديد مناطق الضعف فى الخريطة الإدراكــية، والمــناطق المغفلة منها والمناطق التى سممت فى إطار سلم الأولويات فى إطار منظومة التحديات فغيرت من أوزانها الحقيقية، ضمن هذا يمكننا أن نقترح الكيفية التى تدرس بها التحديات. وهو أمر سنحدده من خلال دراسة موضوع البحث المتعــلق بالتحديــات / السيــاسـية/ الــداخلية/ الحضــارية/ فى العــالم الإسلامى(٣٨).

السنن تحدد عناصر الفاعلية الحضارية، وبما تضفى على الأفعال والرؤى والحركة والتصورات من قيمة، وتعــنى أن الإنســان يحــرك طاقاته ضمن حقائق ومساحات السببية خروجا من أوهام العبثية أو المصادفة ومســاحات الخرافة والأسطورية، السنن تحرك الأفعال ضمن قيم تشكل جوهر الفعل، أو قيمة مضافة إليه، إن القــيمة والســنة تبرزان من مشكاة الثبات والكليات والاضطراد وحرص الإنسان عليها ضمن أصول الفاعلــية والكلــيات الحاضنة للفعل الحضارى. إن للسنن وفق هذا المدخل قيمة فى البنية المعرفية والمنهجية والتحليلــية للفعــل الحضارى كما أن السنن فى ذاتها قيمة، بما تعبر عنه من إمكانيات تبحث فى قيمة الفعل الحضــارى وتأثيراتــه وتراكمه، فبين قيمة السنن والسنن كقيمة، عناصر وصل وتفاعل تجعلها أهم قسمات القيم كمدخل وإطار مرجع.

إن السنن تتعلق بالفعل الحضارى كما تتعلق بكل التفاعلات بين الساحة الحضارية الممتدة لتشمل الآفاق

الكونية، والإنسان الفرد بكل دخائله النفسية والسلوك المترتب عليها والاجتماع والجماعة والمجتمع بما يمثله مـــن مواقف ورؤى وممارسات، والتاريخ بما يمثله من ذاكرة للفعل الحضارى وامتداده لتحقيق معانى العبرة بالحدث والاعتبار فى الحركة والعبور نحو عناصر الفاعلية والتمكين.

الســـنن فى حقيقـــتها تتماثل مع عناصر الرؤية العقدية لأنها من مشكاة واحدة إنها تتعلق برؤى تفسيرية وتحليلـــية للكـــون والإنسان والحياة، "رؤية العالم تعبر عن أصول المنهج وعيا وسعيا، والسنن هى القاضية والحاكمـــة بشرطيتها فتحدد ارتباط الشرعة بالمنهاج ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ وهى من عناصر التكليف الكلى، وبين كليات القواعد الكلية، وكليات السنن تعلق، فى إطار محددات الفعل وكذلك مسيرته وســـيرورته وتطوره ومآلاته، والسنن فى ذاتها حركة قيم تتعلق بالتوحيد وسنن التزكية وسنن العمران، وهى فى السنهاية حركة عدل" جزاء وفاقا"، وحركة اختيار وإرادة، وحركة ومساواة، إذ إنها لا تحابى أحدا، وهى كذلك وعيا وسعيا مناط فاعلية الأمة وخبرتها ومكمن وسطيتها، فلا تتحول إلى كثرة غثائية أو الى قوم بور، وهـــى مـــخ الحضارة ومسيرتها وعمرانها، فللعمران سنن لا تختلف ولا تتبدل، كما أنها ترتبط بالمقاصد، فإنه بالتأمل الدقيق والتدبر العميق فإن مجالات السنن هى مجـــالات المقـــاصد(الـــدين، النفس، النسل، العقل، المال) (٩١).

- مشكلات حضارية : سنن الحركة والقوة والضعف والتقدم:

هـــل يمكـــن للأمة الإسلامية اليوم أن تتحول من حالة العجز والوهن إلى حالة الشهود الحضارى ؟ أى تســـهم فى إنتاج الحضارة ولا تكتفى بمجرد استهلاكها؟ الإجابة بنعم، ولكن هذا النهوض لن يأتى بمعجزة ولـــن تحققه الأمانى، وأنما للتقدم الحضارى قوانين وسنن إلهية عبرت عنها العديد من الآيات القرآنية ولكن المشكلة أن غالبية المسلمين يتعاملون بشكل سلبى مع هذه السنن، فهم أما يجهلونها أو يغفلون عن آثارها أو يزيفونها!!

- الـــتفرقة بـــين أمرين هما: إنتاج الحضارة واستهلاكها، فإنتاج الحضارة يعنى أن لكل أمة مفهوما للعطاء الحضـــارى خاصـــا بها يستند إلى مرجعيتها ومصدرها فى النظرة إلى الإنسان والكون والحياة، وهذا المفهوم يشمل عدة جوانب، منها ما ينصرف إلى الفكر، ومنها ما يرتبط بالنظم ،ومنها ما يتلازم مع الحركة.

إن الحضـــارة فى الـــرؤية الإسلامية، أو الحضور وفقا للمنظور الإسلامى هى شهادة على العالمين وهذه الشهادة ليست بالقول فقط وإنما بالفعل والإنجاز أيضا، ويرتبط هذا المفهوم للحضارة بمجموعة من المفاهيم الإســـلامية الأخـــرى، ومن أهمها: التكريم الإسلامى للإنسان، والتسخير الإلهى للنعم والمخلوقات والتدافع البشـــرى، كمـــا يرتبط بالمفهوم الإسلامى للحضارة بالسنن الإلهية التى عبر عنها القرآن الكريم والتى تحكم العقـــل الإنسانى، حيث ترتبط كل حركة إنسانية بهذه السنن مثل سنن الاستخلاف ، وسنن الابتلاء، وسنن التغير، فضلا عن السنن التى تحكم عملية بناء النظم والمؤسسات فلا شك أن كل هذه المفاهيم توصل المعنى الإسلامى للحضارة.

إن الإنســـان المسلم يستطيع فى حال قوته أن يتفاعل مع هذه السنن فيستثمر كل مكوناتها، بحيث يحدث

فعـــلا حضاريا إيجابيا. أما المسلم الواهن فيقف من هذه السنن مواقف متعددة هي في جملتها الفعل الحضاري السلبي. ويوضح هذه المواقف السلبية للتعامل مع السنن الإلهية، أن المسلم المعاصر يجهل فعل السنن أحيانا، وفي أحيان أخرى يغفل عن أثرها، وفي موقف ثالث يتعامل معها بضعف فلا تعطي له، وفي موقف رابع يزيف هـــذه الســـنن. ويـــأتي تزييف السنن عندما يزيف الإنسان فهمه لها، ويحدث ذلك في تعامله مع منتجات الحضـــارة لا إنـــتاجها، فـــيقول مثلا: إن الله تعالى قد سخر لنا الغرب بتقنياته وعالم أشيائه فهو ينتج ونحن نســـتهلك هذا الإنتاج، وهذا الفهم بالطبع لا يمت بأي صلة لسنة التسخير التي تعبر عن التفاعل الخلاق مع الطبيعة لإنتاج الحضارة أو التفاعل مع الجانب الحي منها.

أما مجرد تكديس عالم أشيائها فهو تزييف لسنة التسخير من جانب بعض الذين يفهمون السنن على غير معناها الحقيقي فيسوغون من خلال هذا الفهم الخاطئ لها ولواقعهم.

التقويم كعملية منهجية عنصر أساسي يتطلب التفكير به كعملية لازمة بعد الوصف والتحليل والتفسير، ألـيس من أكبر الظلم الذي تنـــزله الأمم والأقوام بنفسها ومسيرتها الحضارية، ألا ترى العلاقة التسخيرية الموجودة بين الإنسان والكون والمجتمع (الآفاق والأنفس) فيهمل الإنسان نفسه ولا يضعها في المكان الائق الــذي يســـتمر تلك الآفاق والأنفس ومعرفة شروط العلاقة بينها وشروط فعلها وفاعليتها على أساس من وعـــي حاد بالسنن المودعة فيها وفقة الحركة المترتبة عليها، معتبرا بما تحمله الذاكرة التاريخية، واعيا بالواقع ومتطلـــباته، مستشرفا المستقبل وفي سنن التغير الحاكمة والقاضية التي لا تتبدل ولا تتغير، ولا تحابي أحدا أو تعمل من أجله من غير أن يعمل هو لها.

إن هـــذا المنهج السنني: يعني من الناحية المنهجية ضمن ما يعني، أن لسلامة الرؤية النظرية أثرا مهما في الوصول إلى مواجهة المواقف، بل يتوقف ذلك في كثير من الأمـــر علـــى صـــحة تلـــك الـــرؤية ومقدار وضوحها(٩٢).

إن الـــتقويم يفـــرض علينا تفكيرا مستقبليا وحضاريا، ويصير التساؤل عن المشكلة ذاتها ماذا علينا أن نعمـــل؟ أكـــثر مناسبة في هذا المقام بعد تحديد المنهج، يعقبه تساؤل آخر كيف نعمل؟ والإجابة وفق المنظور الســـنني الـــتقويمي والمســـتقبلي هي إجابة فعل وفعالية وحضور في الواقع الحضاري ﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا لـــه عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين ﴾[التوبة:٤٦] متوالية الوعي لا تتطلـــب مجرد اعتراف نظري بان للأحداث "سننا"و" قوانين" فالوعي نظر وعمل وفكر وحركة، أما هؤلاء الذين لا يرون أن للمشكلة قوانين أو سنن أو يفرضون لها تفسيرات خاطئة أو يعرضون فيها لأسباب متوهمة لا يمكـــن أن يصلوا بصددها إلى نتائج فضلا عن الحلول. وغاية الأمر أن هذا الموقف الغافل عن السنن بينما تظـــل تلـــك الســـنن – وفي حدود الوعي بها حتى ولو كان قاصرا بعض الشيء – أداة يحقق بها الأخرون مـــآربهم، ما علموا تلك القوانين الصحيحة وعلموا بها ولها، حتى ولو كانوا من الأعداء فسنن الله سبحانه لا تحـــابي أحـــدا ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾، وفي هذا السياق يجدر بنا أن نقدم رؤية تستلهم المنظور السنني، تستطيع ان تحرك عناصر ثلاثة:

- الاعتبار كمفهوم منهجي يرتبط بأصول النماذج التاريخية.
- علم الحركة كمعنى للحركة الحضارية الفاعلة فى الزمان والمكان.
- وعلم التدبر والتدبير ليعبر عن عناصر استشراف المستقبل.

كل ذلك فى إطار تفاعل الاعتبار كمعنى منهجي، والحاضر بمعنى الإمكانات والقدرات، والمستقبل بمعنى استثمار كل تلك العناصر فى سياق حركة حضارية دافعة.

فى اتجـاه مسـتقبلى يقوّم عناصر الحركة، فى إطار استثمار الممكن أقصى الممكن، واتساع رقعة الفعل والإمكان، تحريك القدرات نحو أطر الفعالية وعناصر التمكين الحضارى متراكمة.

استشراف المستقبل إذن ليس رجما بالغيب أو يتأسس على عناصر مصادفة، كما أنه- أى الاستشراف- لـيس فعـل الأمانى الهائم فى خيالات وتهويمات من غير فعل التمكين الحضارى، كما أنه ليس فعل التقليد للآخـر أيًا كانت قاعدته أو رؤيته أو وجهته، فعل جحر الضب الذى يقوم على تقليد أمم بالتقدم حتى لو دخلـوه لدخل هؤلاء المقلدون وراءهم، إن فعل الحضارة فى إطار فهم خاطئ للحاق بالركب الحضارى إنما يعـبر عـن جوهر التقليد المذموم الذى يصل بالكيان الحضارى إلى حال من استهلاك الحضارة لا إنتاجها، والـلهاث وراء منـتوجاتها زاعما أن امتلاك أشياء الحضارة يعنى امتلاك أصول الحضارة وأسبابها، وهذا فى الـنهاية لا يفـرز إلا مسوخاً حضاريتة مشوهة، هى على النقيض من عناصر استشراف حضارى " تعنى " ضـمن مـا تعـنى الوعـى بالذات الحضارية والوعى بالذات الحضارية وتأسيس قواعد علاقات معه تتسم بالمسـاواة والندية والقدرة عليها، هذا وذاك يؤسس بدوره وعيا بالموقف بكل أصوله وتكويناته وامتداداته الحضارية.

السـنن المجتمعية والحضارية بذلك تعبر عن حقيقة حضارية ممتدة؛ لأنها تعبر عن عناصر التفكير الشرطى ولوازمـه ومـناهجه والمترتبة عليه حركة وتدبر ومآل هذه العناصر، تربط بين أصول الوعى وعناصر الفعل والسعى، وحقائق الفاعلية التى تعنى الاستمرارية والتجذير والشمول والكلية. ولذلك فان هذه السنن تحرك مكـامن وقـدرات الفعالـيات المنهجية فتقدم عناصر الوصف الشامل، والرصد الواعى، وتفاعل عناصر الوصـف متغيراته وثوابته، كل ذلك يترك دلالاته على استشراف معالم المستقبل فى العلاقات وموضع عالم المسـلمين مـنه على نحو متميز يعطى المعانى الحضارية المقام اللائق بها ،وفق رؤية السنن التى تعبر عن أقصى فعالـيات التفكير المنهجى الذى يؤسس علاقات السببية وفق منهج منضبط يتعامل بالأسباب وأوزانها وعيا وفهمـا ووعيا وفعلا، وكل تلك عناصر ترى المستقبل وتستشرف مآلاته بمنظور سننى وبمنهج تفكير سننى، وربما يكون الواقع العربى وواقع المسلمين فى النظام الدولى وهو فى حالة مفترق طرق وأزمات متواترة مركبة يحتاج إلى هذا النهج فى التفكير السننى استشرافا للمستقبل.

وبما يوضح الفاعليات المنهجية للرؤية السننية وإمكاناتها البحثية التى تولد مناطق بحث مهمة ومتجددة .

بماذا إذن يتميز المدخل السننى للرؤية الاستشرافية والمسـتقبلية لـعالم الأحـداث وتـراكمه وتطوره ومساراته؟!

إن هـذا المدخـل الذى يعتد بفقه السنن ، وتأصيل قواعد منهج التفكير السننى يحدد عناصر الدراسة المستقبلية لا فقط فى إطار معانى المفعولية ، لكن فى سياقات الفاعلية ، إن المعانى التى تتحرك صوب "شرطية

السـنن" هـي التي تجعل من استشراف المستقبل معنى علميا فى إطار صناعة فعل الشرط وتحصيله وتمكينه ، حتى يمكن بلوغ جواب الشرط فى إطار اعتبار عناصر الإمكانية والإرادة والعدة ، هذا المدخل السننى يعطى لـلمدخل القياسى أبعادا استشرافية علمية تتحرك ضمن إشكالات بحثية حقيقة وأجندة بحث تعبر عن جوهر هموم الأمة والبحث عن عناصر فاعليتها المستقبلية.

إن هـذا المدخـل السـننى يعلمنا كيف نقرأ ونتعامل مع المادة التاريخية فى إطار رؤية الواقع من جهة واستشـراف المسـتقبل من جهة أخرى، فى إطار تتواصل فيه حلقات الزمان وتتفاعل ضمن مناهج التفكير والتدبير والتسيير والتغيير والتأثير جميعا .

إن هـذا المدخل السننى يحرك عناصر معادلات الفاعلية وإمكانات تحصيلها وتمكينها فى إطار المستقبل، وهو فى ذلك يتحرك فى وسط الواقع فهما واعتبارا (٩٣).

يـتكامل مـع ذلك المدخل السننى فى استشراف المستقبل ، المدخل المقاصدى بكل مكوناته ، الحفظ فى هـذا السـياق عملية دائمة تمتد إلى المستقبل ، والمجالات الكلية يجب أن تكون مجالات التعامل المستقبلى ، واعتـبار المآلات من أهم الصياغات فى الرؤية المستقبلية ، وميزان الأولويات هى فى جوهرها تأسيس لحركة مستقبلية .

وفى إطـار هـذا الحفـظ المتعلق بالمقاصد والمجالات الكلية (الدين /النفس / النسل /العقل /المال)، فإن حفظها جميعا يعود إلى حفظ الدين ويشتق منه ، بما يعبر عن أصول الحفظ المعتبر . إضافة إلى ذلك فإن عملية الحفظ فى تلك المجالات ليست على مستوى واحد بل على مراتب متدرجة :

- فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح .
- أن من الحفظ ما يرتبط بعناصر ترتيب فقه الأولويات : الضرورى فالحاجى فالتحسينى .

ففى إطار الحفظ يجب أن يراعى الضرورى فالحاجى فالتحسينى وفق قواعد وشروط مهمة :

وزن الأولويـات مـن الأمـور التى يؤكد عليها الفقه المقاصدى ويدرب عليه ، هذا الفقه يحافظ على عناصر المراعاة ومجالاتها وأولوياتها من الزيف أو التزييف أو الترتيب بالهوى من غير ضبط أو حد .

المقاصـد الكلية ليست إلا صياغة لمفهوم متكامل للتنمية من منظور حضارى علينا أن نتعامل فى الإطار المستقبلى مع هذه الحالة الإنمائية ضمن سياقات تأخذ فى اعتبارها دلالات التعريف للعالم الإسلامى وتحدياته الحضـارية السياسية الداخلية والخارجية ، وعناصر الخرائط الإدراكية الحافزة للوعى ، والأخرى الدالة على وهـن الـتفكير والتدبير ، وخرائط التحديات السياسية الداخلية والخارجية عناصره الكلية والتى تسهم فى تشـويه صـياغة العلاقة السياسية بكل أطرافها وكل فاعلياتها ، إن معرفة الحال شرط لمعرفة المآل ، ومعرفة المـآل أهم مداخل التعرف على مؤشرات الاستقبال . ومن هنا كان اهتمامنا أن نقدم أحد دواعى التفكير المسـتقبلى للعالم الإسلامى بما تدل عليه حالة التنمية البشرية كاستثمار مهم للطاقة البشرية كأهم إمكانيات وأهم أهداف العملية الإنمائية(٩٤).

هــل يمكن أن ننطلق من هذا الاستعراض المقاصدى لأصول الحفظ المتعلق بكل الجوانب البشرية بحفظ الـبقاء والبـناء والنماء والارتقاء للجوانب البشرية المتعلقة (بالنفس والنسل والعقل والمال) فى ضوء رؤية منظومة الدين فى الارتباط بين هذه العناصر جميعا . وما يقدمه ذلك المدخل من عناصر تقويم تؤكد كيف أن عناصــر الحفظ بكل معانيها (الحفظ السلبي والإيجابي) (دفع المضرة وجلب المنفعة) (حفظ البقاء وحفظ البـناء وحفظ النماء) ، تواجه عناصر سياسات قاصرة فى هذا المقام ، حتى تحولت الطاقة البشرية إلى عبء وليســت إمكانــية وقدرة . إن تقويم السياسات فى هذا المقام وقصور سياسات الحفظ وقصور السياسات والمسئوليات فى هذا المقام ،إنما تمثل عناصر تقصير فى مثل هذه الفروض الكفائية، وبما تتحمله من "إثم الأمة " فى هــذا المقــام هذه الفروض التضامنية أو التعاضدية أو التكافلية، إنما تعبر عن أقصى فاعليات المنظومة الإسلامية فى عمليات وسياسات الحفظ الواجب اتخاذها ومتابعتها (٩٥).

هــذا الـتدبير والتخطيط لمستقبل هذه الرؤى والسياسات لابد أن يسترشد بمقولات وشروط المدخل الســننى، وذلك بالبحث بالإمكانات والطاقات والقدرات وتحويلها إلى عمليات تمكين وبما يتطلبه ذلك من ســنن التغــيير عــلى مستوى الذى يحقق فاعلية سنن الأداء الحافظة لسنن البقاء والبناء والارتقاء والنماء عملــيات بعضها من بعض ، تفترض الدراسة العلمية الرصينة للمستقبلات الإسلامية على كافة المستويات ومــع افتراض استطراق التحديات (دائرة الإنسان الفرد ، ودائرة الجماعات والتكوينات الصغيرة ، ودائرة الدولــة والجماعة الوطنية ، ودائرة الأمة وعلاقاتها البينية ، ودائرة الإنسانية والمعمرة) ، هذه الأمور جميعا ومع افتراض أن تكون هناك مناهج متكاملة تحرك كل الفاعليات نحو التمكين لا الإهدار .

ويطــول بنا المقام لو أردنا أن تعطى نماذج استشراف مستقبل لمجمل التحديات الآنية والمستقبلية والتى ذكــرنا حــزمة منها دون استقصائها جميعا إلا أن ذلك وبحق مشروع "أجندة بحثية" يمكن أن توصل معانى "المقاصــد " و"الســنن" والأمــة ضــمن قراءة الماضى والحاضر والمستقبل لهذا الكيان المحقق لمعنى الخيرية والوسطية والشهود ، كصفات وأدوار ومكانة .

ولعلنا نكتفى فى مقدمة لمطالعة سجل التحديات الحضارية للعالم الإسلامى ، وقدراته عملية مهمة ضمن (الحالــة الإدراكــية) ، والحالة التى تتعلق بالتحديات السياسية الداخلى والخارجى منها) ، (وحالة التفكير المستقبلى) وما يترتب عليها من نماذج تدبير وتسيير وتغيير. إنه سجل الإمكانية التى تشكل أهم التحديات فى إطار الاستثمار أو الإهدار (٩٦).

* * *

خاتمة أم فاتحة :

أما عن كون هذه خاتمة ؛لأنه لم يبق لنا لا أن نختم بحثاً كهذا يهتم بالدراسات المستقبلية فى عالم المسلمين، أمـا عـن كون تلك فاتحة ، فإنما تلك إشارة إلى الضرورات التى تلح علينا فى أن يكون للمسلمين ، منهاج خـاص يعـالج قضـايا ومستقبل المسلمين ؛ لأن المكتبة الإسلامية والعربية على حد قول البعض تحتاج إلى إضـافات هـذا النوع المفيد ،بعد أن أضحت حبلى بآلاف الكتب التى تجعل من الحديث عن المستقبل شيئاً مكـروهاً ، وربمـا مناقضا للإيمان عند فريق ، ومجافيا للتعليم عند فريق آخر . والذى ينظر فى أحوال أمتنا الإسـلامية وفى ثقافـتها ، لعله يفجأ وربما يفجع بأنها أمة لا تعمل للمستقبل بمعناه الحقيقى وليس فى إنـتاجها الـثقافى شـىء يساعدها على ذلك ، وأدى ذلك مع تراكم الأحداث إلى أن تفقد الأمة صدارتها وريادتها ، بل ربما تفقد هويتها ؟!

إلا أن هناك فريقا حينما وقع تحت ضغوط هذا الإشكال ، صار يبحث عن الحل فزاد الإشكال إشكالاً، فـرأى فى اسـترداد هذه الأمة بعض من قيمتها فى الحديث عن بشارات منتظرة وإنذارات متوقعة وأمارات بـارزة ، وأن قضايا الأمة التى تراكم فشل عالم المسلمين فى حلها لفترة طالت ستجد الحل الناجح والسـريع والمكـشف ، فى نـبوءات بدنو أجل أمة الإسلام ، وبما أن ما تبقى قليل فإنه سيحمل أحداث جسام لابد أن تحـدث تعـيد لهذه الأمة كرامتها وعزتها هذه الأحداث تتراوح ما بين هلاك أمريكا المنتظر ودمار حضارة الغرب الحتمى ، ونهاية دولة إسرائيل ، ومع وقوع الأحداث ستبرز فتن (يأجوج ومأجوج والمسيح الدجال)، وتـبرز شخصـيات (المهدى العادل ونـزول المسيح ..)، وبدا لهؤلاء يستنفرون الخلق تحسبا لذلك ، بل وحسابا رياضيا ورقميا يحدد سنوات الوقوع ومواعيد الحدوث ومواقيت الظهور والنـزول .

وضمن "سوق النبوءات " على ما يسميه الشيخ سفر الحوالى ، أو "صدام النبوءات"على ما يـسميه أحد من أسهموا فى ترويج بضاعة هذا السوق ، وفى سياق نفسيات واهنة يائسة بائسة قابلة لمثل هذه التصورات وصناعة التنبؤات بدا هذا يسرى مسرى النار فى الهشيم، فى ظل أسواق الحيرة التى حملت من أزمات متتالية "وفـتن لقطـع الليل المظلم البهيم تذر الحليم حيرانا" ، فى ظل هذا المناخ النفسى عرض هذا التوجه نفسـه بشـكل متراكم ، من تراكمه مثل توجها وظاهرة وجب الوقوف عندها . هذه النظرة حول "نهاية التاريخ " عـلى طريقة بعض المسلمين لا تقل خطورة فى آثارها وتأثيرها عن مقوله نهاية التاريخ عند فوكوياما ،وكذا تلك النظرة حول "صدام النبوءات" لا تقل فى تضميناتها ومكنوناتها من تأثيرات خطيرة عن مقوله هنتنجتون حول "صدام الحضارات" .

إن ثقافـة الحيرة والانتظار تجعل المستقبل يفلت من بين أيدينا ، لأن صناعة المستقبل علم واسع الرجاء وجـب النهوض به ، وإن صياغة علم مـستقبلى هو جزء لا يتجزأ من صناعة المستقبل ذاته ، وهو علم يقوم بتأسيس مستقبل يكون لنا لا علينا نمتلك فيه أزمة مستقبلنا لا يعبث بها غيرنا أو يتحكم بها ، وحتى لا يصنع غيرنا مستقبلنا لنا .

أما ثقـافة التـدبر والـفاعلية فهى أسـس الصناعة المستقبلية الدقيقة والثقيلة (التخطيط - الوقت-

الاســـتراتيجية) هذه الثقافة تجعل عينها على الأمة بعوالمها المختلفة ، وتجعل شهودها غايتها سواء أكان هذا الشهود يتعلق بدنيا المسلمين موصولة بأخراهم من حساب ومسئولية ، المستقبل الموصول بحبل من الله وحبل مـــن الـــناس ، وحـــبل مـــن الدنيا موصول بالآخرة البحث فى المستقبل بحث فى عالم الإمكانية والطاقات والاســـتثمار ، إذا كـــان عـــالم الإمكانية يعبر عن طاقات كامنة متنوعة ممتدة ، وإذا كان امتدادها وتنوعها الطبـــيعى يحيلـــنا إلى ضرورات التكامل ، وإذا كان العصر يدفعنا إلى فرضية التعاون فرضا فى عصر العولمة الاقتصـــادية والتكتلات الاقتصادية عبر الدول ، وإذا كان التاريخ يحيلنا إلى ذاكرة تؤكد وجود بنى أساسية واعـــية لذلك التكامل والتعاون وداعمه لـــه وإذا كان الدين والرابط العقيدى يحرك كل عناصر التوحيد ، والوحدة فى إطار التنوع والخروج من اختلاف التنوع إلى ائتلاف الاختلاف . وإذا كان الواقع الفعلى على غـــير ذلك ، والابتلاء تعدد فى عالم المسلمين بين (نقص فى الأنفس) ، (ونقص فى الثمرات) (وحالات من الجـــوع والمخمصـــة)، (وحالات من افتقاد الأمن وتآكله) ، وإذا كان منطق كفران النعمة يكمن فى (عدم استثمارها الاستثمار اللائق) ، أو (إهدارها بأى من صور الإهدار) ، أو تعنى (احتكار النعمة وحجبها بعدم الـــدوران المحـــرك لطاقـــة العمل فيما بينها وتوزيع العائد على المجموع والأفراد) ، إذا كان هذا وغيره قد يشـــكل عناصر لظواهر وتجليات يشهدها عالم المسلمين ، وإذا كانت العلاقات بين عالم المسلمين فى أدناها ، بيـــنما مقارنتها بعلاقات بينية (بينهم فرادى وبين الخارج ، الغرب أو خلافه) يعنى أن حجم العلاقات البينية الإســـلامية لا يقـــارن بحجم العلاقات الغيرية ، وإذا كانت المؤسسات تنشأ علىالورق ولا تؤسس فى عالم الواقـــع ، أو كانـــت فاعلـــة وتآكلت مستويات فاعليتها، أو تكتفى بالحد الأدنى من العلاقات الرمزية ذرا للـــرماد فى العـــيون ، وقيام مؤسسات إبراء الذمة ، وأن السيادات لا يصدع بها إلا فى العلاقات البينية ، وتســـتباح فى العلاقـــات الغيرية ، وأن شبكة العلاقات فى عالم المسلمين قد ترهلت بحيث صارت خالية من المعـــنى والمغـــزى ، أو تقطعت وتشرذمت فصارت أقرب ما يكون إلى علاقة الإخوة الأعداء ، يجترون كل عناصـــر وخـــرائط الصراعات المانعة من الجامعية ، والخاذلة لكل دافعية ، وإذا كانت الاستجابات فى كل الأحـــوال ومع تواترها تؤكد عيوبا فى الإدراك وصدعا فى الوعى ، وتباطؤا فى عمليات السعى ،وإذا كانت خـــرائط الـــتجزئة يســـركن إليها وعيا وسعيا ، وشروط التبعية يذعن لها من دون محاولة لتعديلها ، وحقائق الـــتخلف باديـــة للعيان لا تخطئها عين أيًا كان هذا التخلف (فقرًا، جهلاً ، مرضًا) أو هدرًا لإمكانية ، أو اســـتهلاكا لمنتوجات الحضارة لا إسهاما فى صنعها وإبداعها .إذا كان كل ذلك كذلك فإننا حقا أمام تحدٍّ حضـــارى فى جوهرة يتعلق بمدى الإرادة الحضارية وأنماط صنع القرار الاستراتيجى الحاضن لكل الفاعليات والمحرك لها ، والقدرة على تحويل الإمكانية إلى عدة تقوم بأدوارها الوظيفية: الإمكانية الإمكان المكنة المكانـــة الـــتمكين ، ويعـــنى كيف يرتبط التحدى الحضارى فى شرطه الداخلى بشرطه الخارجى ضمن القابليات الداخلية للتمكين الخارجى ، وقابليات استمرارية عناصر الضعف والوهن ، وقابلية إهدار عناصر القوة والقدرة والفاعلية . ويعنى أن المستقبل "صناعة" تتطلب مناهج تفكير ، ومناهج تسيير ، ومناهج تدبير ومناهج تغيير ، ومناهج تأثير ، ومناهج تمكين ، وهى صناعات ثقيلة تسير على قدمين هى الضامنة لحركيتها وفاعليتها مدخل الرؤية السننية ومدخل الرؤية المقاصدية فى رؤية حلقات الزمن المترابطة والمتكاملة (التاريخ ، والحاضر ، والمستقبل)، وهى رؤية تؤصل المقصد والعلاقة بينه وبين الوسائل ، والسنن والعلاقة بينها وبين

الطـرائق تلخصـها المعادلـة القرآنية للتحدى والاستجابة والفاعلية والتمكين ﴿ ولو (أرادوا) (الخروج) (لأعدوا) لـه (عدة) ﴾ .

فـإذا امتنعت الإرادة امتنع الخروج وضاعت العدو أو ضيعت ، وإذا تعاظمت الإرادة كان ذلك مفتاح الخروج واستثمرت العدة أو عظمت.

وبدت صنوف الحفظ متكافلة متساندة بين حفظ الابتداء ، وحفظ البقاء ، وحفظ البناء، وحفظ النماء، وحفـظ الارتقـاء ، محفوفـة جمـيعا بحفظ الأداء الحاضر معها وفيها جميعا ، ولصنوف الحفظ سنن تتعلق بامـتدادات الـزمن، وبتنوعات الاجتماع وبصياغات النفوس ، وبمؤشرات الوعى بالسنن الكونية ، وسنن استشراق المستقبل وذلك ضمن صياغة معادلة أخرى تأسيسية تكمل سابقتها ﴿ إن الله (لا يغير) ما (بقوم) حـتى (يغيروا) ما (بأنفسهم) ﴾. فى صياغات المعادلات السننية الشرطية فى إطار فعل وعى وسعى الشرط وتحقـق وتمكـن جواب الشرط، وضمن هذا السياق ترى التحديات الحضارية والسياسية منها والداخلية والدولية فيها .

فهـل آن للمسلمين مع توالى أزماتهم ، وترافقها مع تفاقم حيرتهم ، وتراكم فتنهم ، وتعاظم تحدياتهم ، وتراكم مشكلاتهم ، أن يتعلموا درس السنن فى صياغه المستقبل . أم سنظل ننتظر الأزمة تلو الأزمة تتحرك فـيها الشـجون والانفعالات والافتعالات والإغفالات ، وقبل أن نخرج من أزمة تفاجأنا الأخرى ، لأننا لم نـتعرف على سنن الصياغة المستقبلية ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ [الحشر:٢٢] .

إن ما نحصده فى الزمن المستقبل ليس إلا زرعنا فى الزمن الحاضر ، وليس إلا نتاجا لاعتبارنا بخبرة الماضى ﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾.

* * *

الملاحق

تشتمل هذه الملاحق على عينة مهمة من الكتابات التى مثلت إسهاماها فى ذلك التوجه الذى وضع نهاية التاريخ فيما اعتبره علامات للقيامة ، ونهاية لعمر أمة الإسلام وقد حاولنا تفريغ هذه الكتابات فى جداول على نحو الذى يهتم بالكتاب ومؤلفه فضلا عن التعرض للنبوءات ، وكذا المفاهيم التى تستند إليها ، وكذلك الرؤية المستقبلية فيما رآه صاحب الكتاب مع بعض تعليقات قد تفيد فى تحليل هذا الخطاب ومفرداته .

إلا أن هذا الموضوع والذى يختص بموضوع القيامة وعلاماتها ، والفتن والملاحم كابتلاءات ، والاعتراف بسنية النظر ، ولا يتكرون الأسباب ، قد وجد ضمن عينة الكتابات المعروضة ضمن هذه الملاحق ، تمثيلا لهذا التوجه الصحيح من مثل كتاب : مصطفى العدوى (الصحيح المسند من أحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة) وكذا كتاب : السيد محمد صديق حسن القنوجى البخارى ، (الإذاعة لما كان وما يكون بين يدى الساعة) ، وهو من الكتب المهمة فى هذا المقام والذى يُعد من الكتب التراثية والتى توضح كيف أن الأقدمين كانوا أكثر عمقا ودقة فى فهم هذه القضايا التى نحن بصددها . أما ثالث هذه الكتب فهو لسفر الحوالى، (يوم الغضب: هل بدأ بانتفاضة رجب ؟ ، قراءة تفسيرية لنبوءات التوراه عن نهاية دولة إسرائيل) . وتوجيهه إلى القصورات الأصولية فى حركة التاريخ لدى النصارى ، وهو من الكتب الحافزة ، والتى لا يجزم فيها المؤلف بوقوع النبوءات ، مشيراً إلى حقيقة هذه النبوءات . وكذا كتاب سعيد أيوب حول المسيح الدجال، الذى اتخذه مدخلا للدجل الممتد فى كل العصور ، وهى فكرة مهمة .كما أن هناك صنفاً ثالثاً من الكتابات يحاول جمع الآثار والأخبار حول هذه الموضوعات والقضايا التى نحن بصددها . وهذه الكتابات بهذا الاعتبار هى من الكتابات المحايدة التى جمعت وصنفت تلك الآثار والأخبار .

ومازالت هذه الكتابات تحتاج إلى دراسة مستقلة لتحليل خطابها حول هذه الموضوعات ، وقد أثرنا أن نوجز هذه الكتابات ضمن هذه الجداول ضمن فئات دالة على هذا الخطاب ومكوناته.

وها هو كتابنا "الصحيح المسند من أحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة" مستندا فى جمعه حديث حذيفة بن اليمان رضى الله عنه : كان الناس يسألون رسول الله عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركنى ".

هذا ، وقد كَثُر تداول أحاديث الفتن على الألسنة ، ورتبت جماعاتٌ أسسها على أحاديث منها ، وأغلب هذه الأحاديث لا تكاد تثبت ، بل لا تثبت عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، ثم يأتى بعد ذلك خطر هو أعظم من الخطر الأول ، أى أعظم من كون الأحاديث لا تثبت عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ألا وهو التسرع فى تنزيل هذه الأحاديث الضعيفة والواهية على الواقع وبدون تريثٍ ولا تعقُلٍ ، فينشأ عن ذلك هناتٌ وهناتٌ ، وتعظُم الزلاتُ والكبواتُ من أقوام صالحين يظنون أنهم يحسنون

صـنعا . فتكثر منهم القصص والمواعظ والروايات والحكايات ، والتعلق بأوهى الأحاديث وإثارة ما بها من عرابة فى أوساط الناس فيحملون الشريعة الغراء ما لا تتحمله ، والشريعة من أفعالهم براء ، فأوردنا فى كتابنا هـذا والله المستعان جمع ما صح بالسند إلى خير الأنام (عليه أفضل الصلاة وأتم السلام) فى موضوع الفتن والملاحم وسائر أشراط الساعة الصغار منها والعظام ، سائلين رب البرية سبحانه وتعالى أن ينفعنا بها وسائر المسلمين ، إن ربى لسميع الدعاء ، وإنه لغفور رحيم .

● أما عن خطة العمل فى هذا الكتاب المبارك ، فهى لا تختلف كثيراً عن خطة العمل فى سائر كتبنا التى هى على هذا النمط ، وتتلخص فى الآتى :

أولاً – مبدأ الاستقراء التام : وهو المرور على كتب السنة المسندة بالجملة واستقراؤها حديثاً حديثاً ، وجمع ما يتعلق بالموضوع بصفه مبدئية .

ثانياً – تحقيق كمٍّ الأحاديث وانتقاء الصحيح منها وطرح الضعيف جانباً ، والحكم على كل حديث بما يستحق صحة أو حسناً .

ثالثاً – النظر فى كتب العلل ومراجعة هل أُعِلَّ حديث مما صُحح سنده أم لا ؟.

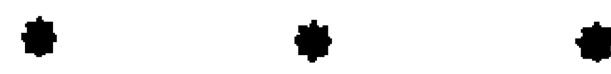
رابعاً – وضع أبواب مناسبة لكل حديث أو كل مجموعة أحاديث .

خامساً – إيراد بعض الشروح لكثير من الأحاديث التى تحتاج إلى شروح .

سادساً – النظر فى كتب اللغة لشرح بعض المفردات اللغوية التى تحتاج إلى شروح.

سابعاً – أوردنا بعض الآيات التى تخدم الموضوع مع أقوال أهل العلم فيها وتحقيق الآثار الواردة فى تفسيرها .

● أما عن خطة ترتيب الكتاب ، فهى من الناحية العامة تتجه نحو الترتيب الزمنى ، فأوردنا بعض الفتن لمن كان قبل أمة محمد (صلى الله عليه وسلم)، ثم بعد ذلك بعض الفتن الواردة فى القرون المفضّلة ، ثم متفرقات من أبواب الفتن ، ثم المخرج من الفتنة ، ثم الأشراط الصغرى للساعة ، والملاحم عقب ذلك .



الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية : آراء ملاحظات – تقويمات
الإذاعة لما كان وما يكون بين يدى الساعة	السيد محمد صديق حسن القنوجى البخارى ت١٣٥٧هـ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد القادر الأرناؤوط	ربط التنبؤات بكل ما تتركه من آثار على نفسية المسلم وعقليته وتشكيلهما، والهدف من عرض النبوءات بيان ضرورة استعداد الناس .	يجعل من مفهوم : الفتنة والابتلاءضمن منظومة من المفاهيم المركزية كمدخل لتحيز العقل المسلم وفعاليته.	يؤكد القنوجى البخارى أنه أثبت ما أثبت فى هذا الكتاب هادفا إلى التذكرة والتبصرة (..إن المراد من تأليف هذا الكتاب فى هذا الزمان المملوء من الآفات والأكدار بالشيء الكثير : حفظ جملة صالحة من الأحاديث الواردة فى أبواب الفتن وأسبابها على المسلمين وضبط أشراط الساعة التى وردت فى الآثار تذكرة لأهل الغفلة والاغترار . وتبصره لأولى البصائر والأبصار ، الذين أخلصهم الله تعالى بخالصته ذكرى الدار فعسى أن ينتهوا عن بعض الذنوب ، وينتبهوا عن سنة الغفلة وتلين منهم قاسيات القلوب . ويغتنموا المهلة قبل الوهلة ، كيف لا والدنيا قد ولت جدا وآذنت بالانصرام ، ومرّت بأهلها مر السحاب وهم نيام. ألفته بين يدى الساعة حين اشتعلت نيران المُلّمات ، وعمت البلايا والفتن وتوترت الآفات والنوازل فى كل قطر من أقطار الأرض على أهل الزمن ، وعاد الإسلام فيه غريبا كما كان بدأ ، لما توالى عليه وعلى أهله من الحوادث والمحن والدنيا لم تخلق للبقاء ، ولم تكن دار إقامة ، وإنما هى معول من منازل الآخرة . ومزرعه للتزود منها إلى ديار الأفراح التى نعمها فاخرة زاخرة .وأمر الساعة أقرب من لمح البصر ..وإن بين يدى الساعة فتنا كثيرة ، ومحنا أثيرة ، أخبر عنها النبى (صلى الله عليه وسلم) وبيّن أماراتها وعلاماتها وأوضح أشراطها وآفاتها ولم يغادر صغيرة منها ولا كبيرة ؛ليكون أهل كل قرن على حذر منها متهيئين لها بالأعمال الصالحة الباقية . غير منهمكين فى الشهوات العادية ، واللذات الفانية، فأردت أن أذكر أخبار تلك الفتن وآثار هذه المحن فى كتابى هذا) وهو يجعل فتنة الفتن وهى الأمة فيورد الأحاديث الدالة على ذلك وكيفيه الخروج من الفتن والوهن.

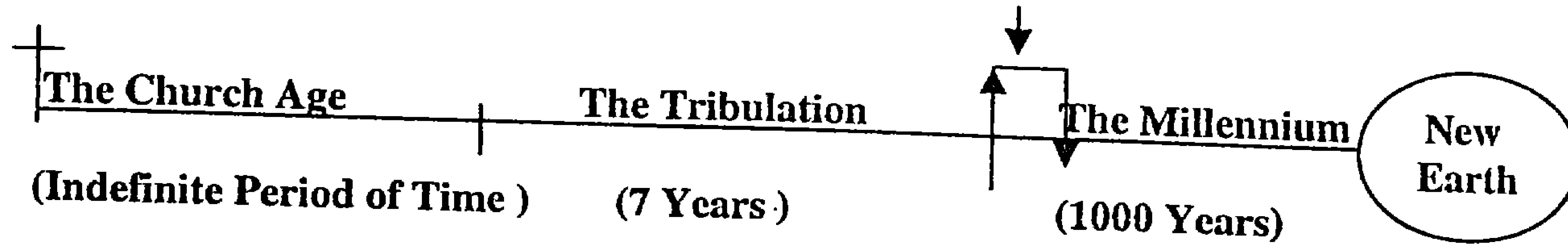
الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية : آراء ملاحظات – تقويمات
الصحيح المسند من أحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة	مصطفى العدوى	عرض الكاتب الأخبار فى الفتن والملاحم وأشراط الساعة عارضا إياها على مناهج نقد السند والمتن. واستطاع أن يتناول ما ثبت منها فى إطار القاعدة أن كل مالا يترتب عليه عمل فهو متروك . وأبرز ما يترتب من عمل على التعرف على هذه الأخبار والآثار.	الفتن الملاحم أشراط الساعة (لاحظ الجمع بين منظومة المفاهيم فى هذا المقام وبدا للكاتب أن يتعامل مع مفهوم الفتنة كمفهوم مركزى غاية فى الأهمية رابطا إياه بالابتلاءات، وما يقتضيه ذلك من فعل ومسئولية	انظر الهدف من الكتاب وخطة ومنهج العمل فيه؛ إذ عبّر عن التسرع فى تزيل أحاديث ضعيفة وواهية على الواقع وبدون تريث. النظر فى موضوعات الكتاب توضح المدخل المتوازن الذى قدمها الكاتب وأبرز الفتن الابتلائية التى مرت بأمة المسلمين باعتبارها تحديات تستحق المواجهة وإعداد العدة ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ . وهو من الكتب القيمة فى هذا المقام.
يوم الغضب هل بدأ بانتفاضة رجب ؟! قراءة تفسيرية لنبوءات التوراة عن نهاية دولة إسرائيل.	سفر بن عبد الرحمن الحوالى	– متى يحل يوم الغضب ؟ ومتى يدمر الله رجسة الخراب ومتى تفك قيود القدس وتعود الحقوق ؟ –المدة حددها دانيال بين الكرب والفرج وعمد الضيقة والطوبى . المدة ٤٥ عاما قيام دولة الرجس كان سنة ١٩٦٧ يكون النهاية أو بداية النهاية ١٩٦٧+٤٥= ٢٠١٢م أى سنة ١٤٣٣هـ	النبوءات التوراتية نهاية دولة إسرائيل.	يدخل ذلك الحساب مع منطقة المشاهد والرجاء "..وهو ما نرجو وقوعه ولا نجزم إلا إذا صدقه الواقع ولو دخل معنا الأصوليون فى رهان، كما دخلت قريش مع أبى بكر الصديق بشأن الروم فسوف يخسرون قطعا وبلا أدنى ريب وبدون أن نلتزم بتحديد سنة معينة !! لهـا هنا سوق آخر غير سوق الإعلام المنظور والمقروء أنه "سوق النبوءات والتكهنات " وهو سوق لا يهدأ ولا ينقطع ،بضاعته أسفار العهد بين القدم والجديد وشروحها ، وتجارته كمهنة الأصوليين الحرفيين ، أما زبائنة فهم من كل طبقات المجتمع ابتداء من حكماء البيت الأبيض و البنتاجون وانتهاء برجل الشارع وهذه الفئة طوائف : فمنهم من ينتظر المسيح، ومنهم من ينتظر خروج الدجال ، ومنهم من يتوقع معركة هرمجدون ، ومنهم من يتنبأ بنهاية دولة إسرائيل تبعاً لقيام الانتفاضة وانهيار عملية السلام . انظر : عن تلك التنبؤات النصرانية : شكل (١) ، (٢)

شكل (١)
دوران التاريخ وفق النظرية النصرانية الأصولية

شكل (٢)

تصورات النصارى عن الألفية ونزول المسيح

١- تصور شيوخ الكنيسة القدامى (نزول المسيح سابق للألف سنة).



Historic Premillennialism
Amillennialism

١- بعد رفع المسيح يبدأ عصر الكنيسة

٢- في نهايته يكون سبع سنوات من الفتنة .

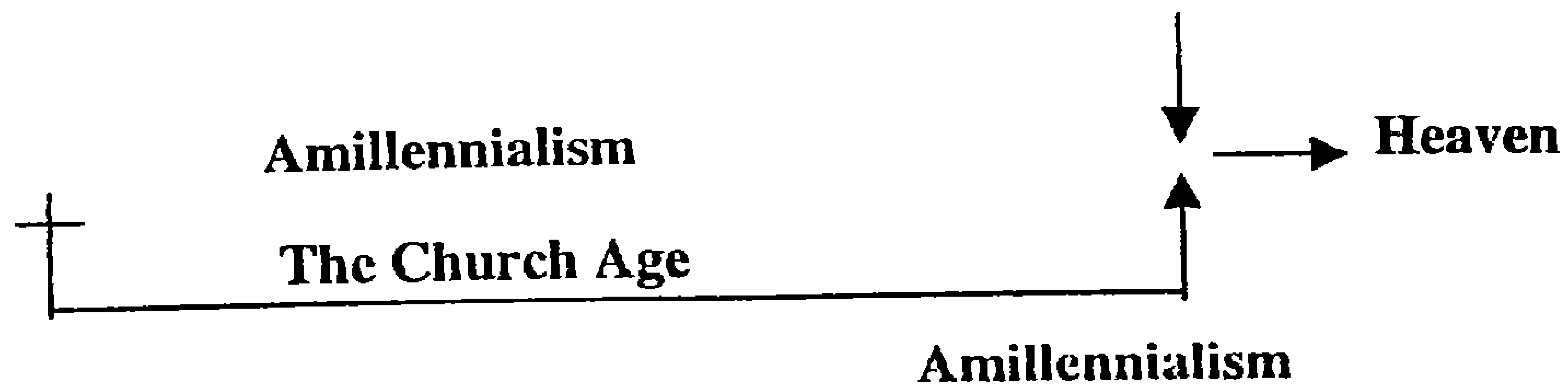
٣- بعد السبع السنوات ينزل المسيح، ويرتفع القديسون لاستقباله في السماء، ثم ينزلون إلى الأرض

٤- بعد ذلك تبدأ الألفية السعيدة تحت حكم المسيح.

٥- ينتهي العالم وتأتي الأرض الجديدة (الأرض عندهم تتبدل مرات فالأرض في عصر آدم هي غير الأرض في هذا العصر .وهكذا

٢–تصور اللا ألفية :

وهو رأى القديس أوغطسين ومجمع "افسس" وعليه الكاثوليك والكنائس الكبرى البروتستانتية:

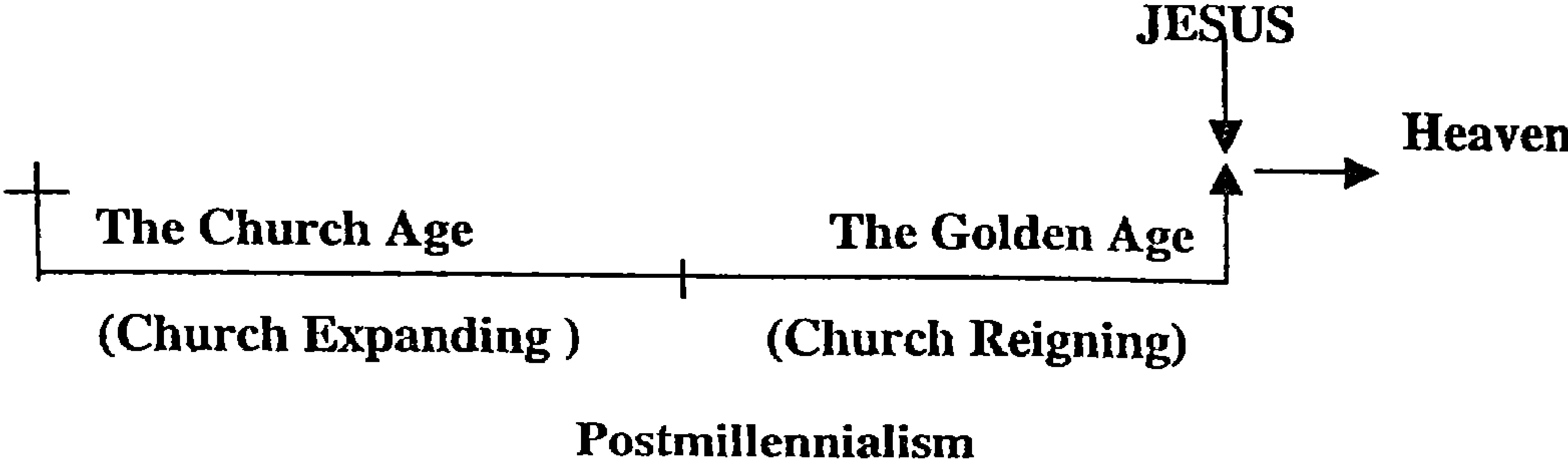


١- عصر الكنيسة : هو الألف سنة والفتنة معًا ، فمن كان المسيح فى قلبه فهو فى الألفية ومن لم يؤمن فهو فى الفتنة والنبوءات كلها رموز "حتى الألف لا معنى لها هنا"

٢- ينزل المسيح ويرفع القديسين ويعيشون كلهم فى السماء .

ج) تصور ما بعد الألفية :

تصور بروتستانتي من (ق:١٧) إلى (ق: ٢٠) مؤسس فكرة التطور والتقدمية ومضاد للكنيسة الكاثوليكية . وقد استمر حتى انهيار الفكرة بقيام الحرب العالمية الأولى :



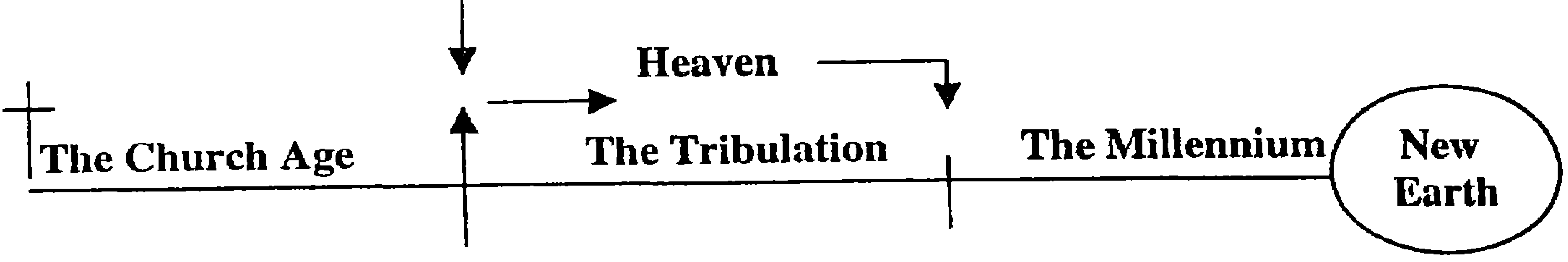
١- عصر الكنيسة = انتشار الكنيسة.

٢- العصر الذهبي = تملك الكنيسة جميع الشعوب.

٣- نزول المسيح ورفع القديسين إلى السماء .

د) مذهب الأصوليين فى القرن العشرين:

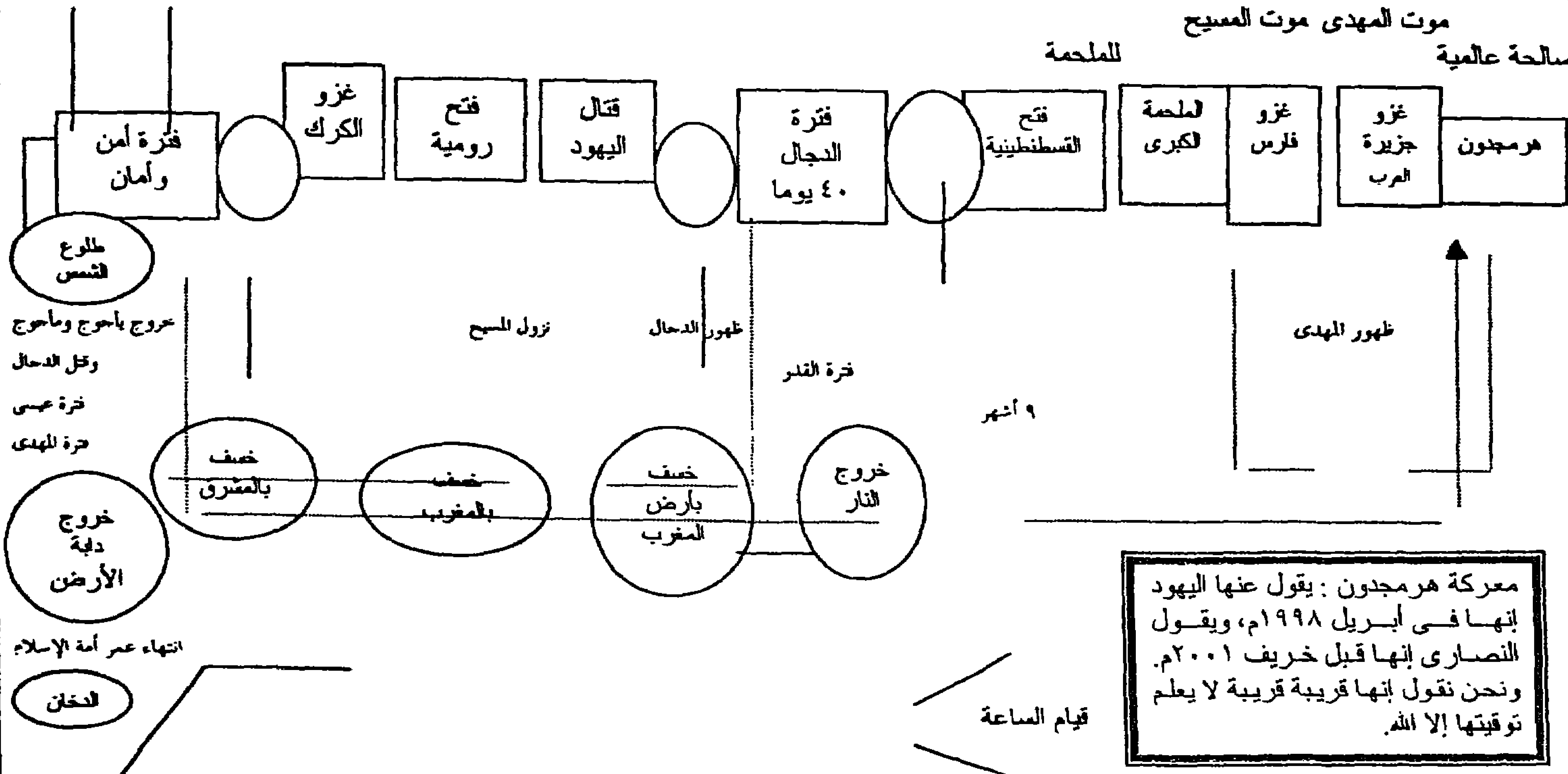
وهو تعديل للمذهب الأول وفيه نزولان للمسيح ، ابتدعه بعض الإنجليز فى (ق :١٩):



١- عصر الكنيسة .
٢- ثم نزول المسيح فى السماء وارتفاع القديسين إليه وبقاؤهم فى السماء مدة الفتنة
٣- تقع الفتنة على المسلمين واليهود فى الأرض وأولئك فى السماء
٤- ينزل المسيح والقديسون وتكون الألفية السعيدة لهم
٥- ينتهى الأمر بتبدل الأرض إلى أرض جديدة!!

اسم الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى يستند إليها	الرؤى المستقبلية : الرؤى الملاحظات التقويمات
المسيخ الدجال وقتال آخر الزمان (من دائرة الذهن إلى عالم التصور) فى اليهودية والمسيحية والإسلام	سعيد أيوب	يناقش قضية الدجل عامة، ويرد كل اتهام لرسالة النبى (عليه الصلاة والسلام) . يتحدث عن نبوءة الدجال.	الدجل الدجال الفتنة الابتلاء وهن الأمة المستقبل	فيؤكد على رد دعوى بعض المستشرقين "..يجب أن أقرر أن هذه الدعوى الضالة التى أطلقوها تضيع من جذورها أما أيسر تحقيق يقوم به أقل المسلمين شأنا..". ويؤكد المعنى المستقبلى (..من دائرة الذهن التى أودع فيها الأمين الصادق (صلى الله عليه وسلم) أحداث المستقبل يكون العمود الفقرى للدراسة . وفى عالم التصور أن أطلق العنان للخيال بل عالم التصور هو نبت من دائرة الذهن . وفى أحيان ينطلق عالم التصور إلى المستقبل بناء على شواهد للحدث فى الماضى والحاضر). يعبر عن الدجل باعتباره عملية مستمرة تتوج بفتنة الدجال وهو جانب تحذيرى مهم يعبر فيه عن قابليات الأمة للدجل من خلال وهنها وعدم ثقتها بمستقبلها .

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤى المستقبلية الملاحظات والتقويمات
عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدى عليه السلام (طبع الكتاب عدة طبعات) (يضيف هذا الكتاب إلى الرصيد العلمى والمخزون الثقافى عند المثقفين المشتغلين بالتحليل السياسى والعسكرى والنظر فى اقع العالم المعاصر..)	أمين محمد جمال الدين وهو مهندس ، قام بعمل دراسات عليا فى الدعوة الإسلامية، كلية الدعوة الإسلامية جامعة الأزهر . (يشكر المؤلف الإخوة المعارضين الذين ساهموا من حيث لا يشعرون فى ذيوع صيته وانتشار أمرة .	-قرب الملاحم والفتن الأخيرة التى تؤذن بنهاية هذه الحياة الدنيا وقيام الساعة . (المعركة الحاسمة "معركة هرمجدون" هذه المعركة الحاسمة القريبة العالمية المدمرة يتم نسج خيوطها بدقة والإعداد لها فى أيامنا هذه ؛ ويجرى حاليا إعداد مسرح الشرق الأوسط لمنازلة استراتيجية ضخمة لم تتضح فيها بالضبط أطراف الخصم الذى ستلحق به الخسائر لا محالة). حرب تحالفية (عالمية) نكون والروم (أمريكا وأوروبا) طرفا أو معسكراً ويكون النصر حليفنا والغنائم من نصيبنا. علامات الساعة الصغرى . عمر أمة الإسلام . المهدى. المسيح الدجال. علامات الساعة الكبرى.	-الملاحم والفتن أشراط الساعة المعركة العالمية.	انظر الجدول الملحق انظر الحساب الذى قام به المؤلف . انظر إكمال السلسلة : فى أشراط الساعة انظر أيضا: مجدى بن منصور بن سيد الشورى ، تنبيه الناس بهدم ما بناه المهندس من الأساس ــ رد على كتاب عمر أمة الإسلام)، القاهرة ، مكتبة الدعوة ، د ت. انظرأيضاً : د. عبد الحميد هنداوى ، الإفحام لمن زعم القضاء عمر أمة الإسلام، القاهرة : دار الفضيلة، ١٩٩٧م. قام المؤلف بالرد على هذه الانتقادات فى كتابه: رد السهام عن كتاب : عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدى عليه السلام، القاهرة : المكتبة التوفيقية ، د.ت.


التسلسل الزمنى للأحداث المنتظرة
حرب تحالفية
فى أعقاب
مصالحة عالمية
موت المهدى موت المسيح
غدر الروم
ومجيئهم
للملحمة
هرمجدون
غزو جزيرة العرب
غزو فارس
الملحمة الكبرى
فتح القسطنطينية
فترة الدجال ٤٠ يوما
قتال اليهود
فتح رومية
غزو الكرك
فترة أمن وأمان
طلوع الشمس
ظهور المهدى
٩ أشهر
فترة القدر
ظهور الدجال
نزول المسيح
خروج يأجوج ومأجوج
وقتل الدجال
فترة عيسى
فترة المهدى
خروج النار
خسف بأرض المغرب
خسف بالمغرب
خسف بالمشرق
خروج دابة الأرض
انتهاء عمر أمة الإسلام
الدخان
معركة هرمجدون : يقول عنها اليهود إنها فى أبريل ١٩٩٨م، ويقول النصارى إنها قبل خريف ٢٠٠١م. ونحن نقول إنها قريبة قريبة لا يعلم توقيتها إلا الله.
قيام الساعة
علامات الساعة الكبرى

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤى المستقبلية: الرؤى– الملاحظات– التقويمات
ظهور المهدى المنتظر ٢٠١٦م	ياسر حسين	– ظهور علامات المهدى – مصر والعراق يكتسحان إسرائيل(الفتنة الثالثة) – إيران هل تغزو البحرين والإمارات؟ – هل تهلك أمريكا؟ –كسوف الشمس. –سقوط حزب البعث ونهاية صدام. –حصار اقتصادى على مصر. –هجوم أوروبى على الإسكندرية والقناة. –حروب أهلية بين المسلمين –السفيانى يغزو سوريا. –هجوم على مصر من الشرق. –مذابح جدة فى العراق. –أشقر بكوفية وقاتل. –مذبحة الحجاج.	–التداول الحضارى. –المهدى حقيقة أم خرافة.	–هل يمكن أن تبقى قوة واحدة مسيطرة على العالم إلى الأبد؟ –هل توقع أحد سقوط الاتحاد السوفييتى؟ –سنة التدوال تعمل معنا لا علينا؛ لأن رسالة الغرب انتهت. فكان من سنة الله أن تعود إلى المسلمين مرة أخرى؟ –ليس غريبا أن تنقل عجلة القيادة من الغرب إلى المسلمين برغم من التفوق التكنولوجى الغربى؟

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤى المستقبلية: الرؤى– الملاحظات– التقويمات
		–مناد من السماء. –خسف جيش السفيانى. –نهاية الطاغية وعودة الخلافة.		
ساعة نهاية الدنيا : أحاديث تواريخ أرقام ٢٠١٠	فهد سالم	–عمر أمة محمد خمس عمر الدنيا وهو المتبقى منها . –طرق مبسطة لحساب عمر الدنيا .	–مفاهيم الساعة أصل الساعة معرفة وقت الساعة – الحياة الدنيا ساعة الدنيا وساعة الآخرة أجل أمة محمد ﷺ .	–على ضوء الحقائق السابقة والخطوات التى تم استخدامها فى الطريقة المبسطة لحساب الزمن الكونى نستطيع أن نصل إلى بناء رياضى معين يساعدنا على معرفة عمر زمن الحياة الدنيا عند أى تاريخ يقع على خط السابة الذى يعبر عن التاريخ البشرى العام.
هل الدجال يحكم العالم؟ التهيؤ الفكرى لعام ٢٠٠٠ ومستقبل البشرية وظهور القوى الخفية.	أبو الفداء محمد عزت محمد عارف	الماسونية.. هى الفكرة السياسية للدجال للسيطرة على العالم.	فتنة الدجال الماسونية.	–تهيؤ العالم لظهور الدجال والإشارة إلى كل مظاهر الفساد فى الدنيا. –رسالة الشيطان. –الاقتصاد السياسى. –الفن العارى، وسلاح التشهير والفضائح. –التربية والتعليم اليهودى، والتعليم من أجل التهيئة للدجال. –الشعوب فى نظرهم حيوانات قذرة. –نظام دولى جديد من أجل أمير السلام.

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤى المستقبلية: الرؤى– الملاحظات– التقويمات
نبوءات هذا الزمان فى القرآن الكريم والكتب السماوية وأسفار الأنبياء	طارق محمد العمارى	–قيام دولة إسرائيل ..العد التنازلى للنهاية الموعودة. –هدم المسجد الأقصى وبناء الهيكل اليهودى. –شمس الخلافة تسطع من الشرق –الملحمة الكبرى هرمجدون –دمار أمريكا المنتظر	–الغيب –معنى المستقبل	
–إشارات الإسلام والكتب السماوية إلى الحرب العالمية القادمة فى الشرق الأوسط (الملحمة الكبرى فى الإسلام، معركة هرمجدون فى التوراة والإنجيل) –وله كتاب آخر حول ياجوج ومأجوج قادمون	هشام كمال عبد الحميد	الحرب العالمية الثالثة العلامات المذكورة على لسان جميع الأنبياء والتى ستظهر قبل وقوع هذه المعركة يمكننا القول بأن أكثر من ٩٠٪ منها قد تحقق وفى انتظار وقوع هذه المعركة. –تجمع اليهود فى فلسطين وحرب الخليج وإنشاء المجموعة الأوروبية من مقدمات المعركة، والعلامات السابقة لها من نبوءات الأنبياء؟ –تدمير أمريكا– تحرير القدس– فتح المسلمين روما والفاتيكان وأوروبا.	–الملحمة الكبرى –كثرة الفتن – ياجوج ومأجوج	–محاولة ربط الأحداث المعاصرة بإرهاصات معركة هرمجدون – اتحاد المسلمين قبل المعركة ليمثلوا قوة عظمى – الأحداث السياسية العالمية والعربية التى ستقع على الأرض قبل خروج يأجوج ومأجوج

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤى المستقبلية: الرؤى- الملاحظات- التقويمات
صدام النبوءات الأشورى- السوفيانى أم الشيطانى (مثل الجولة القادمة على العراق: أسرار المؤامرة الأمريكا- طاتية على العراق والأمة العربية. —قاهر المسيخ الدجال المهدى المنتظر على الأبواب — الخيوط الخفية بين المسيخ الدجال وأسرار مثلث برمودة والأطباق الطائرة. الأيام الأخيرة من عمر الزمن(مقدمة معاصرة فى أحاديث الفتن والملاحم)	محمد عيسى داود كتب عنه أحد الناشرين؛ لأنه من الندرة- أى المؤلف- التى يمكن وصفها بالكاتب الشمولى.. كتب عنه فى الفكر السياسى الدينى (أحذروا المسيخ الدجال)و(الخيوط الخفية) اللذين وصفهما الناشر أحمد يحيى بأنهما كتابا القرن ولتكمل الثلاثية قدم (ما قبل الدمار) وإن كان الإعلام فى مصر مقصرا فى حقه، فالإعلام الغربى يحتفى به. —ما كتبه إبداع يتسنم الذروة ومبدع فذ يجلس على عرش الإبداع وعلم ودقة وفكر واع. —ميزة هذا المفكر أنه مؤسس مدرسة جديدة فى التفكير والتحليل والاستنباط وهو أفضل من كتب فى مستقبليات السياسة. — عدنان طه	— السفيانى هو صدام ربط الأحداث المعاصرة بتنبؤات وحياكاتها ثوب المؤامرة — المهدى وحروبه (المهدى فى الهرمجدون الحرب العالمية الكونية) — الهرمجدون .. حرب وحقائق تحليل للمواقف والأحداث ومقدمات حرب كونية أخرى. — المهدى فى أوروبا بداية الفتوحات. —المسيخ الدجال —يخرج الدجال للعالم كله، حاكما ديموقراطى التوجه، يرأس أكبر الأحزاب الديموقراطية فى أمريكا. ! —تنبؤات نوستراداموس. —يتحدث نوستراداموس عن ثلاثة طغاة يظهرون فى العالم ويحولونه إلى بحر من الدماء، أولهم نابوليون بونابرت، وثانيهم هتلر ، وثالثهم لم يظهر بعد، وعندما يظهر الطاغية	— المهدوية — المؤامرة — الحرب الكونية الكبرى —الفتنة. —علم الساعة	—هل صدام حسين هو السفيانى الأشورى أم لا؟ —هل هناك علاقة بين غزو الكويت وبداية زمن الملاحم (مقدمة القيامة الكبرى لله رب العالمين) —ما هى أسرار علاقة إسرائيل بالأحداث العراقية؟ —هل صدام حسين عميل لأمريكا أم أن الأقدار أرادات هذا الدور الذى جعله مشبوها بالعمالة؟ —السيناريوهات المتوقعة للسنوات القادمة؟ —هل هناك خطط تآمرية بعمل تمثيليات دولة وسيناريوهات تتوه فيها الحقائق مرة أخرى؟ — ولعل حرب الخليج الشهيرة التى تكاتفت فيها دول العالم على العراق ،كان هاجسها الحقيقى ومحركها الأول علم العلماء الغرب وأمريكا بأن المهدى محطم عروشهم على الأبواب مما حرك أمريكا برد فعل مضاد؛ لأن المهدى مرتبط فى أذهان المسلمين بعهد النبوة ولأن أمريكا واليهود يريدون من المسلمين دخول المعارك الدينية بغير دين وبغير يقين، أشعلوا النار فى كل مكان ضد (المهدى) فكرة وقضية وكلمة حق فالمهدى يعنى اليقظة وعملاء الشيطان يستعيتون؛ لئلا تخرج من الأفواه كلمة (أمل) فى مستقبل مضيء للإسلام والمسلمين —ولهذا كانت حرب الخليج، ولهذا كان بقاء القوات الأمريكية والغربية هناك بالانتظار ليس صدام فصدام لا يخيفهم انما يخيفهم القوى الجبار

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤى المستقبلية: الرؤى– الملاحظات– التقويمات
		الثالث الذى يتصدى له فتى عربى جبار القوة والعقل ستتحقق باقى النبؤات. –قلعة المسيخ الدجال فى مثلث برمودة وعقده معه التى فى قلبه. –تدمير المدنية الحديثة.. وعودة البشرية إلى سابق عهدها –الخيول والسيوف أدوات المعارك –الشام فسطاط المسلمين –سير الأحداث: مرحلة ما قبل ظهور المهدى –قتال الروم– فتح القسطنطينية– فتح رومية– الدجال وقعان خروجه– عيسى وقتال اليهود– يأجوج ومأجوج– موت المؤمنين وخراب المدينة ومكة. .	وأشراطها. –عمر الدنيا وبقاء هذه الأمة. –الطائفة المقصورة فسطاط إيمان لا نفاق فيه. –فسطاط نفاق لا إيمان فيه	–رسم خريطة لأحداث آخر الزمان. –القاعدة العامة : لا يأتى زمان إلا الذى بعده شر منه حتى تلقوا ربكم. –هذا لا يمنع من فترات يستعيد فيها المسلمون أنفاسهم، مع استمرارية الطائفة المقصورة. –صراع عالمى وشيك يكون بداية لعودة المدنية إلى سابق عهدها ووسائلها. –مقدمة لظهور المهدى وبدء ظهور الإسلام على سائر الملل –الشام والحجاز مسرح العمليات– السلاح الأبيض والخيول عصب المعارك –مؤسسات الغرب ومركز دراساته وأبحاثه للمستقبل –أحقية المسلمين بتلك الدراسات والتى يجب أن تكون قاعدة انطلاقنا ومرجعيتنا الأساسية فى رسم خريطة المستقبل واستشراف أحداثه. –الغرب وصراع الحضارات، وحتمية الصراع بين الغرب النصرانى والشرق الإسلامى. –المنهج: عندنا من النصوص الثابتة – من القرآن والسنة– ما يرسم لنا خريطة المستقبل حتى قيام الساعة– الأمر يحتاج فقط إلى إعادة قراءة نصوص الفتن والملاحم– البحث عن جذور هذه الصراعات من خلال الواقع الحالى وما قد يتطور مستقبلا

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية: آراء –ملاحظات – تقويمات
يأجوج ومأجوج قادمون	هشام كمال عبد الحميد	يأجوج ومأجوج : نسبهم ومكانهم هُدم سد ذى القرنين فخرج من وراءة التتار والمغول. استمرارية يأجوج ومأجوج المذكور خروجهم بعد نزول عيسى لقتل الدجال كعلامة من علامات الساعة . روسيا ودول شمال شرق آسيا هم يأجوج ومأجوج. خروج يأجوج ومأجوج فى نهاية الأيام للاستيلاء على البترول وسلب ونهب ما فى يد عيسى وأتباعه الأحداث السياسية العالمية والعربية التى ستقع على الأرض قبل خروج يأجوج ومأجوج : # تجمع اليهود من شتات الأرض فى فلسطين واتخاذ القدس عاصمة لهم. # ظهور الإمبراطورية البريطانية ثم الروسية ثم الألمانية ثم حلف الأطلنطى # ظهور أمريكا ثم دمارها . #ظهور المجموعة الأوروبية كأكبر قوة عظمى بعد تدمير أمريكا. # ظهور المهدى المنتظر وتوحيده للدول الإسلامية . # وقوع الملحمة العظمى أو معركة هرمجدون بين المسلمين وبين المجموعة الأوروبية. # خروج المسيح الدجال بأطباقه الطائرة والشياطين من مثلث برمودا. # نزول عيسى ابن مريم من السماء للقضاء على المسيح الدجال .	–النبوءات فى الكتاب المقدس التوراة والإنجيل. –علامات يوم القيامة الصغرى والكبرى.	• من الواجب ألا نهمل ما قاله الأنبياء السابقون ولكن مع الحرص .لأن بنى إسرائيل قد حرفوا بعض كلام هؤلاء الأنبياء لوضعه فى كتاب واحد وهو المعروف حالياً بالكتاب المقدس • جميع أنبياء بنى إسرائيل والنبى (صلى الله عليه وسلم) حدثونا عن الأحداث التى ستشهدها الأرض قبل يوم القيامة وقبل بدء العلامات الكبرى للساعة وما بعدها، وهى احداث انطبق الكثير منها على الزمن الذى نعيش فيه الآن؛ لأننا نعيش فى نهاية الزمان وننتظر تحقق أولى العلامات الكبرى للساعة، وهى خروج المسيح الدجال.

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية: آراء -ملاحظات - تقويمات
الحرب العالمية الثالثة قادمة وتدمر الأبواب . نهاية دولة إسرائيل سنة ٢٠٢٢ حقيقة أم مصادفة رقمية . نهاية ودمار أمريكا وإسرائيل.	منصور عبد الحكيم	الحرب القادمة أربع ملاحم: الأولى : حرب تحرير الكويت. الثانية : غزو الكعبة. الثالثة : حروب المهدى، حرب هرمجدون. الرابعة : خروج الدجال والمعركة الأخيرة ونهاية الدجال ، والرخاء والسلام فى عهد عيسى عليه السلام رفض الكاتب أن يحدد السنوات والتواريخ	-الملاحم والفتن -هلاك الأمم السابقة سنة الله فى الكون.	إن هذا الكتاب ليس كتاب نبوءات دينية أو سياسية ، بل هو ضوء يسلط على أحداث تقع مستقبلا أخبر عنها النبى ﷺ نقرؤها قراءة المشاهدة تراها من خلال السطور واضحة كأنك تعايشها من الآن. ليس ما جاء فى هذا الكتاب نبوءة أو تكهن بالغيب ، وإنما هو استعراض لبعض الآراء حول ما يدور حولنا وما جاء فى القرآن والسنة النبوية حول بعض العلامات الكبرى وبنى إسرائيل . ومن أراد أن يعلم الحقيقة يقرأ التاريخ ، ومن أراد المزيد يقرأ الحاضر ، ومن أراد الحكمة البالغة يقرأ المستقبل . والغوص فى أعماق التاريخ المستقبلى أمر خطير ، قد يؤدى إلى اختناق الغواص الماهر الحاذق ، ولكن من استعان بكلمات الله التامات فى قراءته القرآن العظيم فيه نبأ من سبقنا وخبر ما عندنا ونبأ ما سيأتى بعدنا. و إذا تحدثنا عن هلاك الأمم السابقة وأخذنا العبرة ودرسنا الأسباب نستطيع أن نتنبأ بما يحدث للأمم الحاضرة وإلى أين يكون مصيرها . وليس المعنى من هذا الكتاب هو التنبؤ بهلاك أمريكا وإسرائيل ، فهلاكها قادم بإذن الله ، فلقد هلكت أمم من قبلهما حكى عنها القرآن الكريم ، وجاءت من بعدهم أمم هلكت أيضاً ، ومن سيأتى إذا كان فى الزمان بقية أيضا ستهلك ، والأسباب واحدة فإذا أراد الله هلاك أمة أو قرية أو دولة أمر الله أولى الأمر منهم والفئة المتحكمة فى المال والعباد ..فيفسدون ..فيحق عليهم عذاب الله وهلاكه الكتاب يعبر عن رؤية معقولة ومقبولة لدراسة سنن هلاك الأمم ومحاولة تطبيقها على هلاك كل من أمريكا وإسرائيل .

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية: آراء –ملاحظات – تقويمات
سلسلة آخر الزمان : سنة نزول المسيح وسنتا ظهور المهدى والمسيح الدجال الزمن الباقى من عمر أمة الإسلام. سنة دخول القدس وسقوط دولة قاتلى النبيين والمرسلين ومهين العذراء مريم وسيد الأولين والآخرين بُشراك يا إسرائيل..! العائدون إلى الله قراءة فى سر الأسرار لإجابة ما هو صعب الإجابة ..!	أحمد أبو النور	الحسابات الرقمية المستقاة من السنة والقرآن والمصادر التاريخية المتنوعة : –الزمن الباقى من عمر أمة الإسلام ٦٥٢ ٢٠٤١م هى سنة نزول المسيح للأرض ١٩٩٧م هى سنة ميلاد المهدى ، ٢ هى سنة ظهوره. الدجال وظهوره ما موقع المسيح والمهدى والدجال من لة علامات الساعة؟	–دورة الحياة الإيمانية للرسالات. –القوانين الحاكمة. الرؤيا وتأويلها علم لدنى.	أشرف الزمان على نهايته ..والكل أسير غفلته. الكتاب سطور الزمن الأخير ..ما يجعلك تضبط ساعتك وأوراق الأيام بأجندتك على أول علامات وأشراط الزمن الأخير.

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية: أراء -ملاحظات - تقويمات
البيان النبوى بدمار إسرائيل الوشيك وتحرير الأقصى وإمارات الساعة -موسوعة اشراط الساعة من أحد عشر جزءاً : القيامة الصغرى على الأبواب (كتاب زلزال الأرض العظيم) المدخل إلى علم أشراط الساعة بمنهج المطابقة الأمارات الخلفية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية . حداث ما قبل المهدى (عليه السلام).	أ.د. فاروق الدسوقى	-دخول الجيش العراقى الوشيك للمسجد الأقصى - زلزال الأرض العظيم. - بيعه المهدى - خسف جيش السفيانى - إعادة الخلافة الإسلامية الراشدة. - الملحمة العظمى . - غزو المسلمين لأوروبا. - خروج الدجال. - نزول المسيح (عليه السلام) وقتل الدجال وإباده أتباعه. مطابقة أخبار السفيانى فى السنة مع أخبار الأشورى فى سنة أشعياء ، الذى هو البابلى عند حزقيال ، وهو أيضاً ملك الشمال عند دانيال ، وجميع هذه النصوص متطابقة على أخبار وأحوال رئيس العراقيين المعاصرين.	-المستقبل -علامات وأمارات الساعة -الاستخلاف الابتلائى وصلة بنهاية الحياة الدنيا.	- يقول الكاتب "..فهذا بيان الوحيين : القديم والحكم بأمارات الساعة، متمثلة فى أحداث معاصرة كانت بالأمس القريب وأخرى حاضرة فى يومنا الكئيب ومتمثلة أيضا فى أحداث مرتقبة فى الغد الذى ليس ببعيد.." - " أما المعاصرة التى حدثت فى الأمس القريب فهى أولى الملاحم التى وقعت بين جيش العراق وجيوش العالم فى رجب ١٤١١هـ يناير ١٩٩١م تلك التى أنبأ بأخبارها الوحيان القديم والخاتم وهذه الملحمة لم تنته بعد ، ومن ثم فلابد أن تشتعل نارها من جديد فى غد غير بعيد. " - اشتمال الوحى الأخير للبشرية على أنباء المستقبل وما سيحدث حتى قيام الساعة (القرآن والسنة). - "إذن فقد تضمن الوحى الأخير للبشرية ما يحدث وما سيحدث إلى قيام الساعة ..وهو ذو خبرة عظيمة لقادة الأمة يستبصرون بما فيه من أحداث وأمارات ومعالم للمستقبل فى مسيرتهم .فتكون دعوتهم على بصيرة وقراراتهم على هدى مما تركه لهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى مجال علم أشراط الساعة وفتن آخر الزمان

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤية المستقبلية: أراء -ملاحظات - تقويمات
أحداث ما قبل المهدى. المسيح الدجال المهدى عليه السلام الملحمة العظمى وفتح أوروبا يأجوج ومأجوج - نزول المسيح عليه السلام. - ما بعد المسيح عليه السلام إلى قيام الساعة				وعصر الملاحم - اهتمام القادة وأجهزة الأمن القومى والعلماء والمفكرين فى الحضارة الغربية عامة وفى الدول العظمى خاصة، يهتمون بالوحى القديم والوحى الخاتم . باعتبارهما أهم مصادر معرفة أخبار المستقبل - تقصير الأئمة والدعاة والقادة والعلماء فى دراسة علم أشراط الساعة وأحداث آخر الزمان وفى مجال الاستفادة منها. - القرآن والسنة أصح مصادر علم المستقبل على الإطلاق. - الأصول الاعتقادية لأشراط الساعة أو علم المستقبل فى الكتاب والسنة - لاشك أن للإسلام رؤية مهمة للمستقبل واستشرافه والقرآن والسنة على رأس مصادر تأسيس علم المستقبل. ولكن من المهم التأمل فى تأويل هذه الرؤى وتأصيل علم للمستقبل لا الوقوف عند حد الأمانى، فالأمر يتعلق بالأخذ بالأسباب والسنن.

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية: ملاحظات – تقويمات
زوال إسرائيل ٢٠٢٢ نبوءة قرآنية أم دف رقمية	بسام نهاد جرار	– الاعتماد على تأويل سورة الإسراء وعدد آياتها. – الاعتماد على الرقم ١٩.	# التأويل الرياضى أو التأويل الرقمى " تفسير النبوءة القرآنية ..مشفوعة بمسلك جديد يقوم على أساس : التأويل الرياضى # الأمل أم الأمانى : "..واليوم وقد أحاط اليأس بالناس حتى رفعوا شعارًا يقولون "ما البديل فى مثل هذا الواقع ما أجدرنا أن نفتح للناس أبواب الأمل ، مع التنبة التام – على حد قول المؤلف – حتى لا نتزلق فنصبح من أهل الشعوذة والكهانة .."	– لعلنا نُعيد النظر فى دراسة التاريخ ، هل هناك قانون فى عالم المادة يحكم التاريخ وفق معادلات رياضية شاملة ؟؟!! – يعبر الكاتب عن أن دراسة تلك تقع ضمن الدراسات المستقبلية (..يطمح البشر بقوة إلى معرفة المستقبل ، وكشف أستار الغيب . وقد شاء الله تعالى أن يطلع عبادة على بعض الغيب لحكمة يريدها ، فكانت النبوءات يأتى بها الأنبياء والرسل ..". ويسوغ الكاتب (..حكمة الإخبار بالغيب ودور ذلك فى حياة الناس . إلا أن البعض يرى أن النبوءات تورث التواكل والتقاعس!! وهذا الرأى قد يجد مصداقيه على الصعيد النظرى ، أو بعبارة أخرى على صعيد الجدل العقلى البعيد عن محاكمة الواقع . أما على الصعيد العملى والواقعى ، فإن للنبوءات الأثر البالغ فى رفع الهمم ، واجتثاث اليأس من القلوب ودفع الناس للعمل .." تعليق : المهم فى القدرة على تأويل النبوءة ووضعها فى مقامها المناسب.
الخطر المحدق من نحو الشرق (قال نبينا ﷺ: "الفتنة من هنا". وأشار إلى المشرق) . حديث شريف أخرجه البخارى فى صحيحه.	حسن صبرى محمد يوسف	– فتنة الدهيماء الأخطر بعد المسيح الدجال ، وهى فتنة الشيوعية ..	–الفتن وتسميتها. –مفهوم المشرق وتحديده.	الكتاب نموذج للتأويلات المتضاربة للحديث؛ ذلك أن فتنة المشرق فى هذه الرسالة " تدور فى مضمار الحق والدفاع عنه وتبين شراك وخدع الأساليب الشيوعية والفتن والملاحم التي مرت بها الأمة الإسلامية على مدار القرون السابقة " الفتن الأربع الكبرى أشدهن وآخرهن فتنة المسيح الدجال الذى خرج من المشرق ثم بعدها التى تسبقه وهى فتنة الدهيماء وهى الشيوعية وكل ما يسمى بالمذاهب الهدامة فى عصرنا .

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤية المستقبلية: ملاحظات – تقويمات
				ومـــن هنا أراد أن يوصل لمعنى الفتنة من المشرق حتى مع تبدلها مع مر الزمن " لقد أطلقت فتن واستتبعت ملاحم من نحو المشرق منذ عهد صحابه النبي (صلى الله عليه وسلم) ، ولم تزل تطل برأسها وتخرج على أهل الإسلام بـــين الفينة والفينة إلى وقتنا هذا ، وستظل تطل وتجر وراءها من الملاحم – ما شاء الله – حتى يقضى الله أمراً كان مفعولاً.." وأخذ يدلل على ذلك بفتنة الجمل – واقعة صغيرة ظهور الخوارج من نجد والعراق وما وراءهما من المشرق هجوم الترك على المسلمين أكثر من مرة – غلاة الشيعة والإسماعيلية والقاديانية والبهائية – في المشرق كفر عميق وبه شرك عتيق – فتنة الدهيماء (الشيوعية). وأتـــى مـــن بعد المؤلف ليتحدثون تارة عن فتنة الخميني وفتنة صدام." وهو أمر عجيب في تأويله.
نهايـــة إســـرائيل في القـــرآن الكـــريم بين النبوة والأرقام. ألف كتاباً آخر حول : "دمـــار أمريكا قادم –قـــادم" في الكتـــب السماوية	محمد إبراهيم مصطفى (أبو إسلام)	–يقـــيم التنبـــؤ على قاعدة أسماها "عجيبة التسعة عشر" –ويؤكد مع أحد الكتاب أنه وجد أن العدد (١٩) يتكرر بشكل لافت للنظر في العلاقة القائمـــة بين الشمس والقمر والأرض ، ممـــا قد يشير إلى وجـــود قانون رياضي كوني وقرآني.	–النبوءة عجيبة الرقم (١٩) انتهاء الصهيونية وإسرائيل الاســـتناد إلى تأويل للآيـــات ٤–٧ من سورة الإســـراء ﴿ وقضينا إلى بـــنى إسرائيل في الكتاب لتفســـدن في الأرض مرتين	–رغـــم أن الباحـــث يشير إلى أنه "..لا يستطيع أحد أن يجزم بأن ما نذكره هنا هو نبوءة أكيدة أو أنها ستحدث فعلاً ؛ لأن أحداث المستقبل في علم الله سبحانه وتعالى ونحن هنا لا نرجم بالغيب حاشا لله. – ولكـــنه يوحى للقارئ بصدق ما قال لأنه يرتبط بعمق الإيمان "..وللقارئ أن يحكـــم بما يتناسب مع درجة اقتناعه وعمق إيمانه –لعل هذا البحث يجعلنا نعـــيد النظر في أسلوب قراءتنا لآيات القرآن الكريم المليئة بالإشارات إلى ما يســـتوجب البحث والتأمل ، لعلنا نهتدى بعون الله إلى ما وراء الكلمات من أسرار تزيد من عمق إيماننا بقدرة الله تعالى ومعجزة القرآن الكريم.) – وجعـــل ذلك من جمله الإعجاز العددى في القرآن ومن جملة ما تدعو إليه

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية: ملاحظات – تقويمات
		ويعبر عن اكتشاف كما نسميه "أن العدد (١٩) هو الأساس لمعادلة تاريخية تتعلق بتاريخ اليهود وفى نفس الوقت بالعدد القرآنى ثم بقانون فلكى . – محاضرة الكاتب العراقى محمد أحمد الراشد حول النظام العالمى الجديد سقوط إسرائيل يتعلق بدوره المذنب "هالى "؛ إذ أن مذنب "هالى" مرتبط بعقائد اليهود – حساب نهاية إسرائيل ٢٠٢٢م ، ١٤٤٣هـ. –دمار نيويورك فى سفر الرؤيا.	ولتعلن علواً كبيراً..﴾ دمار أمريكا قادم مظاهر الفساد والولايات المتحدة الأمريكية .	الآية ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾. - إلا أنه يربط بين بحثه هذا فى تنوية ذيل به كتابه ليدل عن أن تلك من التمنيات (وأنا واحد من المسلمين العرب الذين يتمنون زوال إسرائيل وكم أتمنى أن لو يطول بنا العمر لا لنستمتع بطوله ولكن لنرى حكم الله فى تلك الدولة الباغية "إسرائيل". - دمار أمريكا : تفاصيل خراب المدينة المسماة فى سفر رؤيا يوحنا (هى وصف دقيق لمدينة نيويورك على انها مدينة بابل العظيمة . والطيور النجسة هى الطائرات والصواريخ التى تحمل الرءوس النووية التى تهدد بخراب الأرض..؟!

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية: ملاحظات – تقويمات
الرسالة فى الفتن والملاحم وأشراط الساعة.	ماهر بن صالح آل مبارك (جمع وترتيب)	وضع النصوص المختلفة فى علامات الساعة خاصة الأحاديث المختلفة	الفتنة	الساعة ويوم القيامة (فالمستبصر لهذا لأمر والمتدبر له يجد أن بين يدى الساعة فتنا كثيرة ومحنا عظيمة ، أخبر عنها النبى (صلى الله عليه وسلم) وبين أماراتها وعلاماتها . وأوضح أشراطها وآفاقها ، ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا بينها ليكون أهل كل قرن على حذر منها متهيئين لها بالأعمال الصالحة الباقية ، غير منهمكين فى الشهوات العادية واللذات الفانية " ومن هنا فقد برزت بعض الكتب ضمن التخويف من الفتن وأهوال يوم القيامة، من دون الاهتمام بالجانب التنبؤى.
الضعيف والموضوع من أخبار الفتن والملاحم وأشراط الساعة	مبارك البراك	أخبار الفتن (وجمع الأحاديث والنظر فى سندها وضعفها وموضوعها).	الفتنة الملاحم أشراط الساعة	يؤكد المؤلف على هدفه من وضع الكتاب (..وبعد. .لما رأيت كثيراً من الناس شغوفا لمعرفة الغيبيات ومعرفة المستقبل ، ولما رأيت كثيراً من الناس يأتى بأحاديث وينسبها إلى رسول الله (ص) ، دون النظر إلى أقوال العلماء ، ماذا قالوا فيها وليس معه مستند ولا دليل إلا شهادة الواقع له ، ولما رأيت كثيراً من طلبه العلم نقحوا أحاديث بعض المؤلفات، ولما رأيت أكثر من مؤلف يؤلف عن أشراط الساعة ويجمع فيه عدداً من الأحاديث ما بين صحيح وضعيف وموضوع، أردت أن أجمع الأحاديث الضعيفة والموضوعة من أشراط الساعة ودلائل النبوة فى كتاب مستقل). يتضح من ذلك الاهتمام العلمى بالقضية وهو أمر من الأهمية بمكان، والتأمل فيه يزيد من ضبط الموضوع برمته . وفى الكتاب أمور نفيسه يحسن مطالعة فى اختلاط أحاديث ، وتضعيف أحاديث عمر الأمة وغيرها من الأمور التى قد تستند إليها بعض الرؤى.

الكتاب	المؤلف	التنبؤات	المفاهيم التى تستند إليها	الرؤية المستقبلية: آراء –ملاحظات – تقويمات
سلسلة الدار الآخرة (المسيخ الدجال).	محمد عبد القادر(إعداد وتخريج أحاديث)	–فتنة الدجال. –ظهور المهدى.	–الفتن. –النبوءة .	
نهاية العالم (المسيح الدجال)مسيح الضلالة وعيسى ابن مريم مسيح الهدى.	د. محمد فؤاد شاكر.	–الدجال. –المهدى. –المسيح.	– النبوءة . – تسييس النبوءات واستخدامها فى تحقيق المصالح.	–إطلالة على نافذة من نوافذ الغيب. الحديث عن علامات الساعة سبقنا كثيرون فى ولوج بابه. الأمة الإسلامية وما يعانيه هذه الأيام من تشتت وضعف ..حتى أغفل الناس مكانتها ونسوا دورها ، احتاج منا إلى إعادة التأكيد على صحيح الأخبار وأخذ الدروس منها بما ينفع الحاضر ويفيد المستقبل. أعداء الإسلام يستغلون نصوص الكتب السماوية والتى حرفوها، ليطوعوها لغايتهم الدنيوية وأطماعهم الشخصية فلقد جعل اليهود قضية نزول المسيح (عليه السلام)والتى وردت فى الكتاب المقدس مدخلا للاستحواذ على النصارى وضمهم إلى صفوفهم للوقوف أمام العدو اللدود وهو الإسلام.
نبوءات نهاية العالم بين الأديان السماوية والواقع العالمى المعاصر (دراسة دينية مقارنة فى اليهودية والمسيحية والعقيدة الإسلامية).	صبرى أحمد موسى	علامات القيامة الإرهاصات الواقعة بين يدى "المهدى "ونزول المسيح (عليه السلام). علامات أخلاقية وعقائدية. علامات عن الواقع المعاصر للأمم والشعوب. دور اليهود بنى إسرائيل فى النهاية.	الفتنة الابتلاء الإنذار الفساد والفتن والمحن والكوارث الواقع المرير للعالم الإسلامى السنن الإلهية والقوانين الثابتة.	–يحاول الكاتب الجمع بين تلك بين تلك النبوءات والواقع المعاصر فضلاً عن الربط بين الأحداث الكونية والطبيعية . –فالواقع المعاصر أصبح مهزلة فى نظر كل عاقل ، وكل حكيم ، وكل مفكر ، فعلى حد قول المؤلف فى مقدمته " الإرهاصات تتداعى الواحدة تلو الأخرى ، والآيات الكونية وإنذارات الطبيعة واحتجاجاتها وتهديداتها تتلاحق وتتابع بصورة متزايدة أكثر من أى وقت مضى". –إن النُّذر تتوالى معلنة مجيء الآيات الكبرى .

الفصل الثالث حساب عمر الأمم

هـــذا الفصل يعتبر من أهم فصول هذا الكتاب وهو مبحث نفيس قد يخفى على كثير من الناس. ونحن لم نــأت فيه بجديد إلا أننا استخرجنا كنزه من باطن أمهات الكتب فنفضنا عنه التراب وعرضناه فى صورته الأصـــلية نقياً زاهراً لا خفاء فيه ولا غبار عليه ، ورحم الله علماءَنا الأعلام الذين تركوا لنا ميراثاً هائلاً من فقـــه سنة نبينا (صلى الله عليه وسلم). وصل الله وسلم وبارك على نبينا محمد الذى ما ترك شيئاً فى الأرض ولا فى السماء ولا طائر يطير بجناحيه إلا وأبان لنا منه علماً .

قـــال الحـــافظ ابـــن حَجَـــر فى كتابه القيّم فتح البارى -تعليقا على أحاديث عمر الأمم - مانصه : (واســـتدل بـــه - أى الحديـــث المذكور - على أن بقاء هذه الأمة (أمة الإسلام) يزيد على الألف؛ لأنه يقتضـــى أن مـــدة اليهود نظير مدتى النصارى والمسلمين ، وقد اتفق أهل النقل على أن مدة اليهود إلى بعثة النبى (صلى الله عليه وسلم) كانت أكثر من ألفى سنة ، ومدة النصارى من ذلك ستمائة).

وقال أيضا : (وتتضمن الحديث الإشارة إلى قصر المدة التى بقيت من الدنيا).

ومن الإجمال إلى تفصيل أكثر لكلام ابن حجر الســابق نقول : إن كلامه قد تضمن جملاً :

١- أن مـــدة عمـــر اليهود نظير (تساوى) مدتى عمر النصارى والمسلمين مجتمعه . أى أن مدة عمر اليهود= مدة عمر المسلمين + مدة عمر النصارى.

٢-أن مـــدة عمر النصارى هى ستمائه سنة وقد جاء بذلك أثر صحيح رواه البخارى فى صحيحه عن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال : (فترة ما بين عيسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم) ستُمائة سنة).

ومما سبق يمكننا أن نقول إن :

مدة عمر المسلمين = مدة عمر اليهود مطروحاً منه مدة عمر النصارى .

وحيث إن مدة عمر اليهود والنصارى تزيد على ألفى سنة، ومدة عمر النصارى هى ستمائة سنة إذن بالطرح الجبرى يكون :

عمر أمة اليهود = ٢٠٠٠ -٦٠٠ = ١٤٠٠ سنة تزيد قليلاً .

وذكر أهل النقل وكتب التاريخ العام أن هذه الزيادة تزيد عن المائة سنة قليلاً .

إذن : عمر أمة اليهود = ١٥٠٠ سنة تزيد قليلاً

وحيث إن عمر أمة الإسلام = عمر أمة اليهود - عمر النصارى

إذن عمر أمة الإسلام = ١٥٠٠ - ٦٠٠ =٩٠٠ سنة تزيد قليلاً

+٥٠٠ سنة .

إذن : عمر أمة الإسلام = ١٤٠٠ سنة تزيد قليلاً

كم تكون هذه الزيادة ؟

يقول الإمام السيوطى فى رسالته المسماة : (الكشف) فى بيان خروج المهدى يقول رحمه الله ما نصه: (الذى دلت عليه الآثار أن مدة هذه الأمة تزيد على الألف ولا تبلغ الزيادة خمسمائة أصلاً).

مضـــى من هذا القليل ثلاثون عاماً فنحن الآن فى عام ١٤١٧هـــ نضيف إليها ثلاث عشرة سنة قبل

بدء التقويم الهجرى، وهى ما بين بعثة النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى هجرته

فنحن الآن فى سنة ١٤١٧ من الهجرة ولكننا فى سنة ١٤٣٠ من البعثة .

فـنحن إذن بناء على ما قدمنا من حسابات مستندين إلى كلام أئمتنا الأعلام المعتمد على ما صح من الآثار نعيش والعالم فى حقبة ما قبل النهاية .

فى مرحلة الاستعداد للفتن والملاحم الأخيرة التى تسبق ظهور العلامات الكبرى . وإتماما للفائدة نورد فى الفصل القادم أقوال أهل الكتاب التى تتفق مع ما قدمنا وتؤكد أن النهاية قريبة .

* * *

العلامات الصغرى للساعة

الباب الأول

علامات ظهرت فى العصور الأولى للإسلام

(عصر النبوة والصحابة والتابعين)

١ – ٦

- بعثة النبى (صلى الله عليه وسلم)
- انشقاق القمر.
- فتح بيت المقدس.
- اقتتال فئتين عظيمتين من المسلمين
- مُوتان كقُعاص الغنم.
- نار الحجاز.

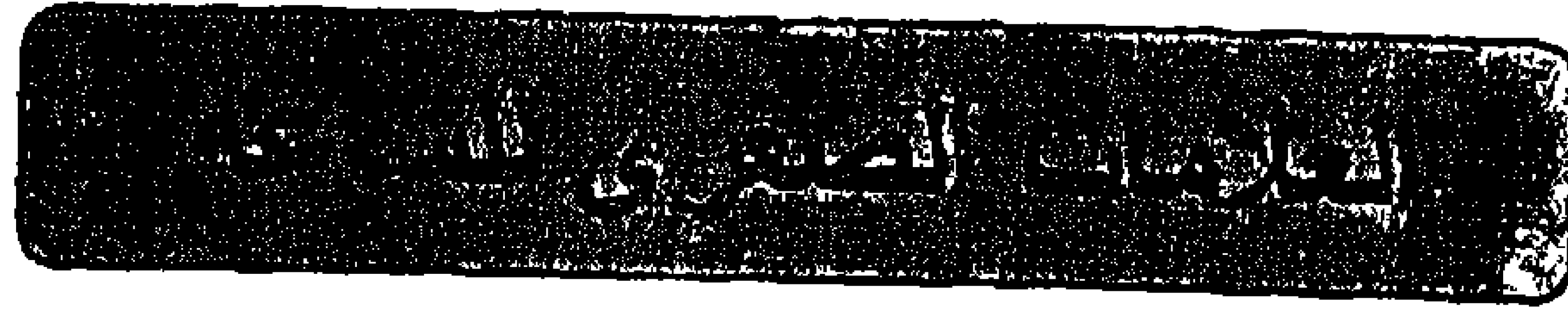
العلامات الصغرى للساعة

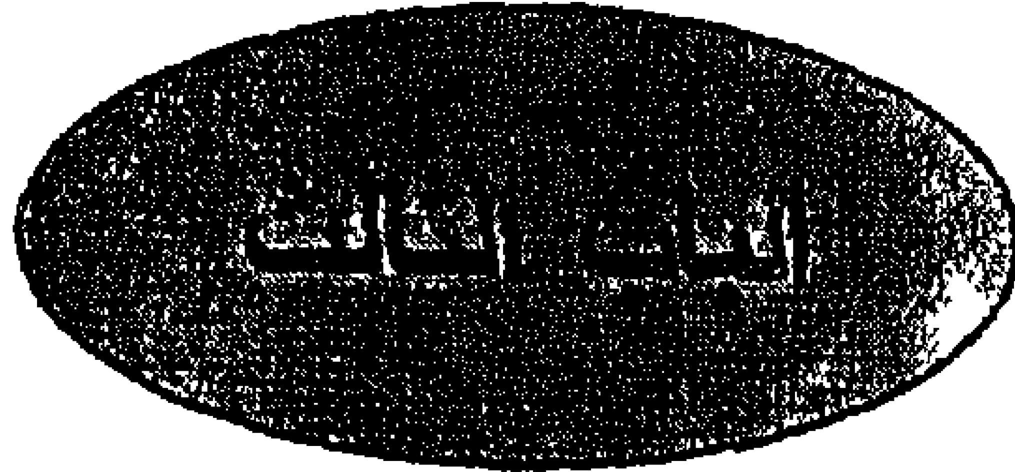
الباب الثاني

علامات ظهرت فى العصور المتأخرة وإلى يومنا هذا

٧ - ٧٩

٧- أن تلد الأمة ربتها.
٨- إمارة السفهاء.
٩- تطاول الرعاء فى البنيات.
١٠- استحلال الزنا والقتل.
١١-استحلال الحرير.
١٢- استحلال الخمر.
١٣- استحلال المعازف.
١٤- ظهور القينات.
١٥- الخسف والمسخ .
١٦- ظهور الفحش .
١٧- قطيعة الرحم.
١٨- تخوين الأمين.
١٩- تظهر التحوت .
٢٠- توسيد الأمر إلى غير أهله.
٢١- تضييع الأمانة .
٢٢- يقال للفاجر: ما أظرفه.
٢٣- إذا مشت الأمة المطيطاء.
٢٤- تكالب الأعداء علينا.
٢٥- يكون السلام للمعرفة.
٢٦- عدم تحرى الحلال.
٢٧- كثرة الكذب
٢٨- كثرة الأسواق.
٢٩- مشاركة المرأة فى العمل .
٣٠- ظهور شهادة الزور.
٣١- كتمان شهادة الحق.
٣٢- فشو القلم .
٣٣- انتفاخ الأهلة .
٣٤- اتخاذ المساجد طرقاً .
٣٥- ظهور موت الفجأة.
٣٦- كثرة الشرط.
٣٧- التقصير فى العمل.
٣٨- ظهور الشح .
٣٩- ظهور الفتن.
٤٠- كثرة القتل.
٤١- رفع العلم.
٤٢- كثرة الزلازل .
٤٣- يكون المال نهبة .
٤٤- تنقل شرائع الدين.
٤٥- طاعة الزوجة وعقوق الأم.
٤٦- تقريب الصديق وجفاء الأب .
٤٧- ترتفع الأصوات فى المساجد.
٤٨- التعلم لغير الدين.
٤٩- يكرم الرجل مخافة شره.
٥٠- أن يكون الولد غيظاً.
٥١- ويكون المطر قيظاً.
٥٢- محاصرة العراق.
٥٣- محاصرة أهل الشام.
٥٤- ظهور الغلاء.
٥٥- فتنة تدخل كل بيت .
٥٦- فتنة الأحلاس .
٥٧- فتنة السراء.
٥٨- قتال الترك العراق.
٥٩- هدنة الروم.
٦٠- بيع الحكم.
٦١- الاستخفاف بالدم
٦٢- نشوا يتخذون القرآن مزامير.
٦٣- التماس العلم عند الأصاغر.
٦٤- إيذاء غلمان الشرطة.
٦٥- ظهور التبرج.
٦٦- تباهى الناس فى المساجد.
٦٧- الخضاب بالسواد.
٦٨- تمنى رؤية النبى ﷺ
٦٩- تمنى الموت.
٧٠- إبل وبيوت الشياطين
٧١- ظهور السيارة.
٧٢- القتل بغير هدف
٧٣- ظهور الترف.
٧٤- التقليد الأعمى .
٧٥- افتراق الأمة .
٧٦- ظهور القراء الفسقة
٧٧- ظهور القرآنيين .
٧٨- ظهور الخوارج.
٧٩- قلة البركة فى الوقت





المهدى الخليفة المنتظر

- الفصل الأول : المهدى حلقة الوصل
- الفصل الثانى: الواقع السياسى إبان ظهور المهدى
- الفصل الثالث : المهدى هو خليفة آخر الزمان
- الفصل الرابع: أحداث تزامن ظهور المهدى

العلامات الصغرى للساعة

الباب الرابع

أحداث تقع أثناء الآيات الكبار

فلا تُسمّى علامات صغرى

الأحداث

١ - خراب يثرب.
٢ - تكثر النساء ويقل الرجال.
٣ - تعود أرض العرب مروجا وأنهارا.
٤ - قتال المسلمين اليهود.
٥ - تكليم الحيوانات والجمادات للإنسان.
٦ - هدم الكعبة.
٧ - تهارج الناس وتسافدهم كالحمير.

الهوامش

(١) انظـر في حديث التجديد : محمد المراغي الجرجاوي ، بغية المتدين ومنحة المجدين على تحفة المهتدين للسيوطي ، القاهرة : دار الكتب المصرية، المخطوط رقم ١٩٨٧ / تاريخ ، ميكروفيلم ١٠٦٤٧، محمد بن حجازي الجرجاوي، عقود الدرر في الجيد في نظـم أسماء ذوي التجديد ، القاهرة ، دار الكتب المصرية، المخطوط رقم ١٥٥٥/ تاريخ ، ميكروفيلم ١٥٠١٢ . وقد أشار الشـيخ أمـين الخولي في تأسيس كتابه على هذين المخطوطين : أمين الخولي، المجددون في الإسلام ، القاهرة : المعرفة ، ط١ ، ١٩٦٥ ، عبد المتعال الصعيدي ، المجددون في الإسلام ، القاهرة : مكتبة الآداب ، ط٢ .

(٢) يمكن أن نحيل إلى بعض المراجع التي تشير إلى هذه القضايا وأهمها خاصة تلك التي تشير إلى معنى المابعدية والتي سبقتها النهايات في : ملف ما بعد الحداثة ، مجلة الكرمل ، العدد (٥١) ، ربيع ١٩٩٧م، ص ص ١٢-٩٠ ، ودراسة محمد جمال باروت ملف ما بعد الحداثة ، مجلة الكرمل ، العدد (٥٢) ، صيف ١٩٩٧م ، ص ص ١٤١ ١٦٦ . وفي إطار فكرة نهاية التاريخ الواردة لـدى فوكوياما ، والمناقشـات التي دارت حولها انظر فرنسيس فوكوياما ، هل هي نهاية التاريخ ؟، ترجمة عن مجلة ناشيونال انترست صيف ١٩٨٩م ، القاهرة : دار البيان للنشر ، ١٩٩٠.

-انظر: مقدمة ملف مجلة الاجتهاد حول "النظام العالمي الجديد ونهاية التاريخ "، الاجتهاد ، السنة الرابعة ، العددان ١٥ ،١٦ ، ربيع وصيف ١٩٩٢ ، ص٧٥ .

-جـون إسـبوزيتو ، التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة ؟. القاهرة : الهيئة العامة للاستعلامات ، ١٩٩٥ ، انظر أيضا فريد هاليداي، الإسلام وخرافة المواجهة ، ترجمة محمد مستجير . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٩٧، ولاحظ كذلك:

-Leon Hadan , What green peril , Foreign Affairs , 1993, p27 ff.

- يوجين هيلر و أندريا لويج ، الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم . ترجمة : أيمن شرف، القاهرة : الفرسان للنشر ، ١٩٩٤ ، ص ١٩-٥٤.

(٣) انظر في هذا المقام رؤية هنتنجتون حول صدام الحضارات وصناعة العلم :

-Samuel P. Huntington , The Clash of Civilization , Foreign Affairs , Summer 1993, p49ff.

- وانظر ترجمة لهذه المقالة ومجموعة من الردود عليها في : صمويل ب . هنتنجتون ، الإسلام والغرب : آفاق الصدام ، ترجمة: مجدي شرشر ، القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٩٥م .

- راجـع وبشكل نقدي : سوزان جورج ، كيف ساد الفكر الأوحد؟ ، لوموند ديبلوماتيك الطبعة العربية ، نوفمبر ١٩٩٦ ص ٣٠ -٣١ . إذ أشـارت فيها إلى صناعة الأجندة " إن فهرس الأفكار الواردة التي تمارس هيمنتها على السياسات العامة والتي تـسيطر بفضـل السـياق ووسائل الإعلام على العقول ، ليس طبيعياً أكثر من غيره ..وبعد مرور بضعة عقود من الزمن وبفضل الذكاء الاسـتراتيجي لأصـحابها ومئات الملايين من الدولارات من التحويلات ..أصبحت هذه النظرية (الليبرالية الجديدة) عماد الفكر الأوحد إذ لابد أن يكون انتشار الأفكار سابقا لتأثيراتها في حياة المواطنين والمدنية ".

(٤) النظـر ببعض التصرف : علي المؤمن ، المستقبلية ورهانات التحكم بعالم الغد ، المستقبلية مجلة فصلية، بيروت : المركز الإسلامي للدراسات المستقبلية ، العدد (١) ، ربيع ١٤٢١هـ ٢٠٠١ . ص٥ وما بعدها .

(٥) المرجع السابق ، ص٧ .

(٦) المرجع السابق ، ص٨ وما بعدها .

(٧) المرجع السابق ، ص١١، وما بعدها (أضاف الباحث بعض الأفكار بتصرف)

(٨) انظر :

-Jochen Hipplar and Andrea Lueg (eds.), The Next Threat : Western Preceptions of Islam , London : Pulto press and transitional Institute, 1995.

(٩) المهدى المنجى ، موقع العالم الإسلامي من الدراسات المستقبلية ، المنعطف ، العدد ١٢ ، ١٩٩٦ ، ص ٢٤-٢٨

(١٠) المرجع السابق ، ص٢٩

(١١) المرجع السابق ، ص٣٠

(١٢) انظر : سهيل عناية الله ، استشراف مستقبل الأمة

مراجعة نماذج المحاكاة ومداخل دراسة المستقبلات البديلة ، مجلة إسلامية المعرفة ، السنة الخامسة، العدد ١٧، صيف ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م ، انظر خاصة ص ٨٧-٨٨.

– انظر لنفس المؤلف:

- Sohail Inayatullah , "Whom am I to When am I ? ", Futures 25 , no 3 (April 1993).
-Sohail Inayatullah , " Deconstructing and Reconstructing the Future ", Futures 22, no 2 (March 1990)
-Sohail Inayatullah, " Beyond the Postmodern : Any Futures lift ?" Islamic Periodica 5, no.1 (1995).
- Sohail Inayatullah, Islamic Civilization in Globalization :from Islamic Futures to Postwestern Civilization , http://www.inqr.org.

(١٣) انظر فى هذا المقام : ماريا لويزا برنيرى ، المدينة الفاضلة عبر التاريخ ، ترجمة عطيات أبو السعود، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطنى للثقافة ، الكويت ، سبتمبر ١٩٩٧.

–انظر أيضا: الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق : ألبير نصرى نادر ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٩

(١٤) انظر فى أدب النصيحة من الكتابات التى تصنف ضمن اتجاهات التأليف فى هذا الباب من كتابات التراث السياسى الإسلامى : نصر محمد عارف ، فى مصادر التراث السياسى الإسلامى :دراسة إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل ، فيرجينيا، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ١٩٩.

(١٥) انظر الجوينى ، غياث الأمم فى التياث الظُلَم ، تحقيق : د. مصطفى حلمى ، دار الدعوة ١٩٧٩، انظر أيضا المقريزى ، إغاثة الأمة فى كشف الغمة ، القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٩ وكذا . محمد بن خليل الأسدى ، التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التصرف والاختيار فى شئون الممالك الإسلامية ، تحقيق . عبد القادر طليمات ، القاهرة : دار الفكر العربى، وقبل ذلك يقع: ابن تيمية ، السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية، تحقيق : محمد إبراهيم البنا ومحمد عاشور ، القاهرة دار الشعب ، ١٩٧١

(١٦) ابن خلدون ، المقدمة ، المطبعة الأميرية ببولاق ، ط٣ ، ١٣٤٠هـ.

–انظر أيضاً . سيف الدين عبد الفتاح ، ابن خلدون دراسة سننية ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى قسم الاجتماع بكلية الآداب جامعة عين شمس ، يوليو ٢٠٠٠.

(١٧) عبد الكريم الخطيب ، المهدى المنتظر ومن ينتظرون ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ط٢، ١٩٨٠.

(١٨) انظر فى مفهوم السياسة : سيف الدين عبد الفتاح ، فى النظرية السياسية من منظور إسلامى ، القاهرة : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ١٩٩٦، ص٢٠-٢١.

– انظر أيضاً : الراغب الأصفهانى ، كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة ، تحقيق أبو اليزيد العجمى ، القاهرة : دار الصحوة ، دار الوفاء ، ١٩٨٥، ص ٩٠-٩٣.

(١٩) انظر فى مفهوم التنوير ومفاهيم أخرى ترتبط به : سيف الدين عبد الفتاح ، التجديد السياسى والخبرة الإسلامية نظرة فى الواقع العربى المعاصر، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٧، ص ٥٠٣، وما بعدها .

(٢٠) انظر فى موضع السنن من البنية المعرفية والمنهجية فى الرؤية الإسلامية :

–سيف الدين عبد الفتاح ؟، فى النظرية السياسية ..، مرجع سابق ، ص٢٧٣-٢٨٠.

–سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم إطار مرجعى لدراسة العلاقات الدولية فى الإسلام، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامى ، ١٩٩٦م ، ص ١٨٦-٢٢٠.

(٢١) المرجع السابق ، ص ٢٢١-٢٣٦، وكذا: النموذج المقاصدى نموذج إرشادى، ص ٤٤٧-٥٤٨.

(٢٢) انظر فى هذا : د عبد العزيز عزت ، فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٠، ص ٢٩٢-٣٠٨. وفى سياق مقارن راجع : عبد الحميد صديقى ، تفسير التاريخ ، ترجمة : كاظم الجوادى ، الكويت : الدار الكويتية ، د.ت، ص ٢٣ وما بعدها . وكذا استعراض تفسير التاريخ لدى توينبى فى إطار فكرته حول "التحدى والاستجابة " انظر : نيفين جمعة علم الدين ، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبى ، القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩١.

- وفى إطار الرؤية الإسلامية للتاريخ ومقارنتها ببعض الرؤى الأخرى، انظر: عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٥ ، ص٢١ وما بعدها وقرّب فى هذا المقام : سميح عاطف الزين ، حركة التاريخ فى المفهوم الإسلامى ، بيروت :دار الكتاب اللبنانى ، ١٩٨٥، د. عبد الحليم عويس ، فقه التاريخ وأزمة المسلمين الحضارية ، القاهرة : دار الصحوة ، ١٩٨٦.

(٢٣) فى الاتجاه الجبرى وإيضاح مكنوناته انظر : الشهرستانى ، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة : عيسى البابى الحلبى ، ١٩٦٨، ط١ ، ص ٨٥-٩١ ، البغدادى ، الفَرْق بين الفرق تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة . مكتبة صبيح ، د.ت، ص ١٢٨.

- القاضى عبد الجبار ، المحيط بالتكليف ، تحقيق . عمر السيد عزمى ، القاهرة المؤسسة المصرية العامة،د.ت ، ص ٢٤٤-٢٤٩ . سامى نصر لطفى ، الحرية المسئولة فى الفكر الإسلامى . القاهرة مكتبة الحرية الحديثة ، ١٩٧٧ ، ص٨ وما بعدها

(٢٤) فى الاتجاه الإرجائى ورؤيته للتاريخ انظر : محمد عمارة "دراسة وتحقيق"، رسائل العدل والتوحيد . كتاب العدل والتوحيد ونفى التشبيه عن الله الواحد الحميد، القاهرة :دار الهلال، ١٩٧١، ط١، ص ١٢٠-١٢١ ، محمد أبو القاسم حاج حمد ، العالمية الإسلامية الثانية ، أبو ظبى : دار المسيرة ، ١٣٩٩هـ ، ص ١٢٣ وما بعدها .

(٢٥) انظر فى اتجاه المهدي المنتظر فى الفكر الشيعي : أحمد محمود صبحى ، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، القاهرة :دار المعارف ، ١٩٦٩، ص ٤١٧-٤٢٠.

- عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ عند العرب : فكرة التاريخ نشأتها وتطورها ، القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٧٧، ط١ ، ص ٣٢٤-٣٢٦ ، محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم . الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٧ ط٣، ص ٣٩-٤٢ ، عبد القادر أحمد عطا ، المهدى المنتظر بين الحقيقة والخرافة ، القاهرة : دار العلوم للطباعة ، ١٩٨٠ ، ص ١٩ وما بعدها ، سعد محمد حسن ، المهدية فى الإسلام . دراسة وافية لتاريخها العقدى والسياسى والأدبى ، مصر : مكتبة الخانجى ، بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٥٣، ص ٤٧ وما بعدها .

(٢٦) انظر : ابن خلدون المقدمة ، القاهرة : المطبعة الأميرية ببولاق ، ط٣ ، ١٣٢٠هـ ص ١٦٠ وما بعدها، ص ٢٧٨-٢٧٩. والجاحظ ينفى تلك الحتمية (التى يقررها ابن خلدون)التى تصل إلى حد الجبرية، وهو بذلك يتحفظ على فعل العوائد الحاسم والحتمى بحيث يصير الإنسان موضوعا لا فاعلا فيؤكد ". فإن زعمتم أن كل واحد من هؤلاء إنما هو رهن بأسبابه ، وأسير فى أيدى علله عذرتم جميع اللئام وجميع المقصرين ، جميع الفاسقين والمضلين..". انظر :الجاحظ . الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة : مطبعة الحلبى ، ١٩٣٨، ط١ ، ص ٢٠١-٢٠٣. وكذلك القاضى عبد الجبار يؤكد ذات التحفظ .. فالعادات تقع فى دائرة إمكان تغيرها لا الاستحالة وإن صعب ذلك " .فالعادات يجوز إنقاضيا ووقوع الخلف فيها بالأزمان والأماكن .." القاضى عبد الجبار ، المحيط بالتكليف ، مرجع سابق ، ص ٣٧٠، ومن محقق القول أن نؤكد أن القرآن والسنة يؤكدان علم التقليد والمتابعة بفعل العادات للآباء .

(٢٧) انظر فى هذا : جوستان جرونباوم، حضارة الإسلام ، ترجمة : عبد العزيز توفيق جاويد ، سلسلة الألف كتاب ، القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٥٦ ، ص ٣٠٥ . قرب إلى ذلك : معنى زيادة ، بعض إشكاليات المنطق الداخلى للفكر العربى الإسلامى ، قضايا عربية ، بغداد ، العدد الثالث ، السنة السابقة ، مارس ١٩٨٠م ، ص ٧١-٧٢.

- قارن فى هذا المقام : عبد الحليم عويس ، دورية الحضارة الإسلامية وإمكانية البعث الإسلامى ، مجلة المسلم المعاصر، بيروت

عـــــدد (٢٧) ، يولـــيو سبتمبر، ص ٢٧ ومابعدها ، خالص جلبى ، ضرورة النقد الذاتى للحركة الإسلامية ، مجلة المسـلم المعاصـــر ، العدد ٢٨، أكتوبر ديسمبر ١٩٨١ ، ص ٢١ وما بعدها، إسماعيل راجى الفاروق ، النهضة الإسلامية فى المجتمع المعاصر ، العدد السابق ، ص٧٧ وما بعدها.

(٢٨) انظر تخريج هذه الأحاديث ضمن كتابنا : النظرية السياسية من منظور ، مرجع سابق ، ص ٣٠٢ وما بعدها .

(٢٩) النظــر فى هذا:الشاطبى، الاعتصام، تحقيق : محمد رشيد رضا، القاهرة : دار التراث العربي،د.ت. ط١، ص ٢٤٧، حيث يقول "ذلــك أن الـــتعارض إذا ظهر لبادى الرأى فى المقولات الشرعية ، فإما أن لا يمكن الجمع بينهما أصلا ، وإما أن يمكن، فإن لم يمكـــن فهذا الفرض بين قطعي وظنى أو بين ظنيين ، فأما بين قطعيين فلا يقع فى الشريعة ولا يمكن وقوعه؛ لأن تعارض القطعيين محـــال ، فـــإن وقع بين قطعي وظنى بطل الظنى ، وإن وقع بين ظنيين منها ، للعلماء فيه الترجيح ، العمل بالأرجح متعين ، وإن أمكن الجمع فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع..".

(٣٠) يوسف /٨٧.

(٣١) الشاطبى ، الموافقات فى أصول الشريعة . القاهرة : دار الفكر العربى د.ت، ط٣ ، ص ٣٥٨-٣٦٦.

- ومفهـــوم الإنـــذار نجـــده مبثوثا فى كتابات كثيرة انظر على سبيل المثال : ابن تيمية ، أحكام عصاة المؤمنين ، جمع وتقديم مروان كجك ، القاهرة : دار الكلمة الطيبة ١٤٠٥هـــ ١٩٨٥م ، ص ١٥-١٦

- وعن مهمة الإنذار انظر: د. محمد إبراهيم نصر ، الإعلام وأثره فى نشر القيم الإسلامية وحمايتها ، السعودية : دار اللواء ، ط٢ ، ١٩٨٠، ص ١٠-١٧.

- جـــلال الديـــن العمرى ، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، تعريب . محمد اجمل أيوب الإصلاحى ، الكويت : شركة الشعاع للنشر ، ١٤٠٠ هـــ ، ص ٨١ وما بعدها .

- أحمد حمد ، الجانب السياسى فى حياة الرسول ﷺ ، الكويت : دار القلم ١٤٠٢هـــ ١٩٨٢م، ص ٢٦-٢٨.

(٣٢) هذه إشارة إلى الآيتين : ﴿يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ الأحزاب /٤٥-٤٦.

- ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ..﴾ الحديد /٢٥

- وتحسن الإشارة إلى الآية الدالة على عالمية البشارة والنذارة :
﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيرا﴾ سبأ /٢٨.

(٣٣) النظـــر فى شرح حديث "بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ غريبا ، فطوبى للغرباء " رواه مسلم والإمام أحمد وابن ماجه : ابن رجب الحنبلى . كشف الكربة فى وصف أحوال أهل الغربة ، تحقيق : محمد أحمد عبد العزيز ، القاهرة : المكتبة القيمة ، ١٩٨٢ ، ص ٣-٨ (مقدمـــة المحقـــق) ، ص ١٠-١٢ (شـــرح ابن رجب للحديث)،الإمام مسلم ، صحيح الإمام مسلم بشرح النووى، القاهرة: المطبعة المصرية د ت، ط٢ ، ص ١٧٧ وما بعدها، الشاطبى ، الاعتصام ، مرجع سابق ، ط١ ، ص ١٨-٣٥.

(٣٤) الأعراف /١٦٩-١٧٠.

(٣٥) مريم /٥٩-٦٠.

(٣٦) الحديد /١٦.

(٣٧) الحشر /١٨-٢٠.

(٣٨) الصافات /٢٤-٢٦.

(٣٩) الكهف /١١٠ ، انظر فى هذه المعانى فتحى عثمان ، القيم الحضارية ..، مرجع سابق ، ص ٩١-١٠١.

(٤٠) فى إطار العلاقة بين الصبغة والصيغة والصياغة وتعلق ذلك بتأسيس وتأصيل المنهاجية الإسلامية انظر : سيف الدين عبد الفتاح، المنهجيـــة الإســـلامية : مقدمات ومقومات ، ضمن بحوث الدورة التدريبية حول : المنهجية الإسلامية العلوم السياسية نموذجا ، القاهرة مركز الحضارة للدراسات السياسية ، والمعهد العالمى للفكر الإسلامى ، تحت الطبع.

(٤١) مــن المهم أن يتم التفصيل فى الرؤية المستقبلية ومنظومة المفاهيم . ومن أهم تلك المفاهيم على سبيل المثال قضية السببية انظر مثلاً

Andrey Smirnov , Causality and Islamic Thougth , file : //C: \New Folder \ Causality and Islamic thought .hton .

(٤٢) انظــر فى ذلك مفهوم الغيب ضمن بنية النموذج المعرفى فى الرؤية الإسلامية وعلاقة ذلك بالتفكير السنى وقضية القدر: سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم ..، مرجع سابق ، ص ١٩٤-٢٠

(٤٣) فتحى عثمان ، القيم الحضارية ..، مرجع سابق ، ص ٩٨ وما بعدها

(٤٤) سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم ..، مرجع سابق ، ص١٢٨

(٤٥) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٤٦) المرجع السابق ، ص ١٦٨ وما بعدها

(٤٧) فى سياق الجمع بين القراءتين انظر : المرجع السابق ، ص ٢٣٨-٢٤١.

- وضـــمن ارتـــباط الرؤية المستقبلية بتأسيس قواعد النقد الذاتى انظر على عبد الرضا ، المراجعة النقدية: مرجعية المستقبل، مجلة النبأ، العدد ٤٣ **http://www.anabaa.org**

- خالص جلبى ، فى النقد الذاتى ، بيروت : مؤسسة الرسالة . ط٣، ١٩٨٥

(٤٨) انظر فى أصول الفقة الحضارى : سيف الدين ،مدخل القيم . مرجع سابق ، ص ٢٧٥-٢٧٩

(٤٩) انظــر : ســيف الدين عبد الفتاح ، التحديات السياسية الداخلية الحضارية : دراسة استكشافية ، ضمن مشروع تحديات العالم الإسلامى ، رابطة الجامعات الإسلامية ، تحت الطبع.

(٥٠) المرجع السابق.

(٥١) انظر دراسة :د. السيد عمر ، مفهوم الأمة ، ضمن دراسات هذا العدد من الحولية.

- وقرّب إلى هذا : سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم . مرجع سابق ، ص ١٦٣-١٧٤.

- وانظر: دراسة أستاذنا المرحوم د. حامد ربيع ، الإسلام والقوى الدولية ، القاهرة : دار الموقف العربى، ١٩٨١.

- وكذلك: د. منى أبو الفضل ، الأمة القطب ، القاهرة المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ١٩٩٦.

(٥٢) معــادلات الحفــظ ضمن المدخل المقاصدى أشرنا إليها فى سيف الدين عبد الفتاح ، إشكاليات دراسة الظاهرة السياسية فى المنظور الإســـلامى : المدخـــل المقاصـــدى نموذجا ، بحث مقدم إلى الندوة المصرية الفرنسية التاسعة ، تحت عنوان: " العلوم السياســية والاجتماعــية : الآفــاق والتوقعات " ، القاهرة مركز الدراسات والبحوث السياسية (جامعة القاهرة) ، مركز الدراسات و الوثائق الفرنسى ، ١٩-٢١ فبراير ٢٠٠٠، وأيضاً فى : سيف الدين عبد الفتاح ، التحديات الداخلية السياسية الحضارية ، مرجع سابق.

(٥٣) ســيف الديـــن عــبد الفتاح ، عقلية الوهن : دراسة لأزمة الخليج رؤية نقدية للواقع العربى فى ضوء النظام العالمى الجديد، القاهرة: دار القارئ العربى ، ١٩٩١م.

- ومسارها : د. زكى نجيب محمود ، ثقافتنا فى مواجهة العصر ، بيروت : دار الشروق ،ط٣، ١٩٨٢م.

- حســن صــعب ، تحديث العقل العربى ؛ دراسة حول الثورة الثقافية اللازمة للتقدم العربى فى العصر الحديث ، بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٢.

- ومن الجدير بالذكر أن هذا التيار التوفيقى يسود معظم الندوات التى تدور حول التراث و التجديد ، أو الأصالة والمعاصرة.. انظــر مثلا : عبد الرحيم مراد وآخرين ، ملامح المشروع الحضارى العربى المعاصر (نــدوة نــاصر الفــكرية)، بيروت :دار الوحــدة ، ١٩٨٢. محمد النويهى (جمع وإعداد). بين التقليد والتجديد (بحــوث فى مشاكل القيم)، القاهرة :دار المعارف ، المنظمة العالمية لحرية الثقافة ، ١٩٦٣،د. عبد العزيز السـيد وآخــرون، مؤتمر الأصالة والتجديد فى الثقافة العربية ، القاهرة : جامعــة الــدول العربــية ، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ص ٤-١١ أكتوبر ١٩٧١م . وضمن رصد هذا التوجه وتركيته انظر :

- محمد جابر الأنصاري ، تحولات الفكر والسياسة فى اشرق العربى ١٩٣٠-١٩٧٠ . عالم المعرفة ، الكويت المجلس الوطنى للثقافة ، نوفمبر ١٩٨٠م.

(٥٤) انظــر فى رصـــد هـــذا التوجه وأهمية فى صياغة واستشراف الرؤية المستقبلية نصر محمد عارف ، نظريات التنمية السياسية المعاصـــرة : دراســـة نقدية مقارنة فى ضوء المنظور الحضارى الإسلامى ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، دار القارئ العربى، القاهرة ، ١٩٩٣ م ، ص ٥٦ وما بعدها .

-انظــر فى إطار تصور البديل الحضارى للمسلمين : حيدر عبد الكريم الغدير ، المسلمون والبديل الحضارى، واشنطن المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ط١ ، ١٩٩٢ . وفى طبعته الأولى طبع للدكتور طه جابر فياض العلوانى .

(٥٥) مــن المهــم توجيــه النقد لهذه المحاولات فى الدراسات المستقبلية فى عالمنا العربى انظر على سبيل المثال د. نادر فرجانى ، حول استشراف المستقبل للوطن العربى : رؤية نقدية للجهود المحلية والخارجية ، المستقبل العربى ، مايو ١٩٨٠ .

-انظــر فى هـــذا الــتوجه ورصد أهم قسماته فى : نيفين عبد المنعم مسعد (تحرير) ، ندوة الدراسات المستقبلية العربية : نحو اســتراتيجية مشتركة ، القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، ١٩٩٨، (مشــروع المــستقبلات العربية البديلة مشروع استشراف مستقبل الوطن العربى ، مشروع إيدكاس ، مشروع مصر ٢٠٢٠) وبعــد اســتعراض هذه الجهود تقدم الندوة رؤى إرشادية ونقدية بالإضافة لإشكاليات الدراسات المستقبلية فى العالم العربى

- انظــر أيضــاً الســيد يســين ، العــرب على مشارف القرن الواحد والعشرين ، كراسات استراتيــجية ، الأهــرام مــركزالدراسات السياسية والاستراتيجية ، السنة ١١ ، العدد ٩٨، ٢٠٠١

-ضياء الدين زاهر ، كيف تفكر النخبة العربية فى تعليم المستقبل؟ ، عمان : منتدى الفكر العربى ، ١٩٩٠.

-د. ســعد الديــن إبراهيم ، الرؤى المستقبلية للشرق العربى ، أوراق استراتيجــية ، السنة ٧، عدد (٥٢) ، الأهــرام، مركــز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٩٧. انظر أيضا : على نصار ، العرب والعالم .أو البحث عن مستقبل ، المستقبل العربى يناير ١٩٨٦

- د. إبــراهيم العيسوى ، الدواسات المستقبلية ومشروع مصر ٢٠٢٠ ، كراسات استراتيجية ، السنة العاشرة ، العدد ٩٦، الأهــرام : مركــز الدراســات السياسية والاستراتيجية ٢٠٠٠، وفى ذات المشروع : إعداد الفريق المركزى (إبراهيم العيســوى وآخــرون)، بدايــات الطرق البديلة إلى عام ٢٠٢٠، أوراق مصر ٢٠٢٠ ، منتدى العالم الثالث ، مكتب الشــرق الأوســط ، القاهرة (٢) ، د.ت فى نفس الإطار انظر : الأسس النظرية والمنهجية لسيناريوهات مصر ٢٠٢٠ ، القاهــرة (٤) وفتحــت العولمة مدخلاً لمواصلة الدراسات المستقبلية انظر على سبيل المثال : يعوب غالب أحمد ، العرب والعولـمــة : مشــكــلات الحاضر وتحديات المستقبل ، المستقبل العربى ، مارس ٢٠٠٠. وفى إطــار الــرؤى النقدية انظــر. حسنين توفيــق إبراهيم ، الدراسات المستقبلية فى الوطن العربى الواقع والتحديات ، مجلة آفاق المستقبل ، العدد ١٠ ، نوفمبر ٢٠٠٠.

(٥٦) انظــر فى هــذا المقــام : زكى الميلاد ، المسألة الحضارية : كيف نبتكر مستقبلنا فى عالم متغير ؟، الدار البيضاء : المركز الثقافى العربى، ١٩٩٩، ص ١١٥-١١٦.

(٥٧) انظــر فى هــذا المقام وعلى سبيل المثال دراسة مبكرة : باول شمز ، الإسلام قوة الغد العالمية ترجمة د. محمد شامة ، القاهرة : مكتــبة وهــبه ، ط٢ ، ١٩٧٤ . وطبعته الأولى فى العام ١٩٧١. وتتواصل تلك الدراسات لتحدث عن الحركات الإسلامية ومستقبلها كاهتمام للحضارة الغربية منها

-أحمد يوسف (إعداد)، مستقبل الإسلام السياسى (وجهات نظر أمريكية)، الدار البيضــاء : المركز الثقافى العربى، ٢٠٠١، والكتاب يجمع بعض الرؤى المهمة لتشارلز بيتر وورث وكانتورى وسيليفان وإسبوزيتو وغيرهم .

(٥٨) انظر على سبيل المثال : العالم الإسلامى والمستقبل ، أعمال الندوة التى أقامها مركــز دراسات العالــم الإســلامى، القاهرة: منشورات المركز ، مالطا ١٩٩٢ .

– نـــدوة قضـــايا المستقبل الإسلامي ، نظمها مركز دراسات المستقبل الإســـــلامي ، بالتعاون مع المعهد الوطنى للدراسات الاســـتراتيـــجية الشاملة بالجزائر ، عقدت بالجزائر العاصمة فى الفترة ما بين ٤-٧ مـــايو ١٩٩٠ ، ندوة مستجـــدات الفكر الإسلامي والمستقبل ، دعت إليها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت عقدت ٣-٦ فبراير ١٩٩٢ وطبقت بعد ذلك فى ١٩٩٢.

(٥٩) انظــر فى هـــذه الدعوة لإنشاء مراكز بحوث مستقبلية والمحاولة لتنفيذ ذلك : على المؤمن ، المستقبلية ورهانات التحكم بعالم الغد، مرجع سابق ، وقد حاولت مجلة المستقبلية تأسيس المركز الإسلامي لدراسات المستقبلية، وانظر أيضاً حول ذات الدعوة · عبد الله البريد فى المسألة الحضارية: النموذج والمسار ، مجلة المنار الجديد ، العدد (٥) ، ٢٠٠١.

(٦٠) ضـــمن اتجـــاه التـــنظير والرصـــد الثقافى والفكرى لتوجهات المستقبل انظر :- عبد المجيد النجار ، الشهود الحضارى للأمة الإسلامية ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٩. وهى موسوعة من ثلاثة مجلدات مهمة أولها يهتم بفقه التحضر الإسلامي (فى إشـــارة إلى الجهـــد التـــنظيرى المطلوب فى رؤية الحاضر والمستقبل)، ومواصلة للجهد التنظيرى يأتى الجزء الثانى (عوامل الشهود الحضارى). ثم يتعرض الجزء الثالث لاستعراض المشاريع السابقة (مشاريع الإشهاد الحضارى).

– ويـــتوافق ذلك مع ضرورات بناء الرؤية المستقبلية ضمن أصول تنظيرية تتعلق بالسنة كمدخل مهم وكذلك المدخل المقاصدى انظـــر : ســـيف الديـــن عبد الفتاح ، نموذج استشراف معالم المستقبل من منظور السنن المجتمعية الحضارية ، الإمارات: رواق عويشـــة بنت حسين ، مؤتمر العرب والقرن الحادى والعشرين. ١٩٩٦. انظر كذلك : سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم مـــرجع سابق، ص ٥٨٩ ، وما بعدها . ويشير أستاذنا المرحوم الدكتور حامد ربيع إلى أن ".. علم التدبر أصيل فى تقاليدنا العربـــية ، من شكك فى صحة هذه الملاحظة ليس عليه سوى أن يعود ليقرأ مؤلف " شهاب الدين "بن أبي الربيع " عن سلوك المـــالك فى تدبـــير الممالك " وكيف يخصص فصلاً كاملاً لهذا الذى يسميه فى الاصطلاح المعاصر " علم التخطيط السياسى ". والتخطـــيط السياسى ليس مجرد انطباع أو تصور : إنه معالجة المستقبل فى ضوء الحاضر والماضى . إنه إطلاق للمتغيرات فى عالم الأحـــداث المـــتوقعة أو المخـــتلفة .." انظـــر واحـــداً من أهم الكتابات : د. حامد ربيع ، مستقبل الإسلام الســـياسي (أوراق مستقبلية)، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، بغداد : معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٨٣ ، ص ٥-٦.

– ويســـبق هذه الرؤى جميعاً : مالك بن نبى ، مستقبل الإسلام . ترجمة : شعبان بركات،صيدا : المكتبة العصرية للطباعة والنشر ١٩٥٥. وكذلـــك صـــبحى الصالح ، الإسلام ومستقبل الحضارة بيروت : دار الشورى ، ١٩٨٣،انظر أيضا يوسف كمال ، مـــستقبل الحضارة ، القاهرة : دار الوفاء ، ط٢، ١٩٨٧ .

(٦١) صـــياغة الأنســـاق المفاهيمـــية المـــتعلقة بالدراسات المستقبلية أمر من الأهمية بمكان ، وبدت جهود تبرز ضمن الاهتمام العام بالدراسات المستقبلية ، انظر على سبيل المثال : عبد المجيد النجار ، الشهود الحضارى للأمة الإسلامية ،مرجع سابق (مفهوم التحضـــر ، الخلافة لله ، الشهادة على الناس ، ارتكان الكون، العوائق الحضارية ، الرشاد الاعتقادى ، الـــداد الفكرى ، التغير الحضارى ، الوعى بالحضاري ، سلطان الإنجاز) . ومن مفهوم البناء الحضارى انظر : محمود سفر ، دراسة فى البناء الحضارى ، كـــتاب الأمـــة ، قطـــر ، العدد ٢١ ، ١٩٨٩ . وفى مفهوم البعث الحضارى انظر : سيد دسوقى حسن ، مقدمات فى البعث الحضـــارى ، القاهـــرة : دار العـــلم ١٩٨٧. وحـــول مفهوم الشهود انظر : د. نعمان عبد الرازق السامرا في تحرر الحضارة والشهود، جزءان ، ٨٠، ٨١، ذو القعدة ١٤٢١ هــ المحرم ١٤٢٢ هــ.

– وفى كتاب نشر على مكتبة الشبكة الإسلامية والذى تضمن جملة من المفاهيم انظر كتاب : الدور الحضارى للأمة المسلمة فى عالم الغـــد (نخـــبة مـــن الباحثين والكتاب) (الإسلام ومعركة الحضارة) (سبل إخراج الأمة ، التنافس الحضاري ، الوراثه الحضارية ، الشهادة الإصلاحية ..إلخ .

http://www.islamweb.net.

(٦٢) انظـــر : – ســـهيل عناية الله . استشراف مـــستقبل الأمة ..، مرجع سابق ، ص ٤٣ ٨٨. المستقبلية، فصلية متخصصة تعنى بالدراســـات المستقبلية وقضايا الفكر الإسلامى المعاصر والمستقبلى، وقدمت المجلة ملفا مهما حول "مناهج استشراف المستقبل ومداخل النظرية الإسلامية: مستقبل الحضارة والثقافة" ، مرجع سابق .

-Ziauddin Sardar (ed.), Rescuing all our futures : The future of futures Studies . Westpart , Conn : Paraeyer . 1999.

-Sardar , The Future of Muslim Civilization , london & New York :Mausell 1987. - Sardar (ed.), An Early crescent : The future of Knowledge and the environment in islam , london & New york : Mausell puh.1989.

-Sardar , Islamic future : The shape of Ideas to come , london & New york : Mausel, 1985.

وقد ولدت العولمة ضرورة إضافية للاهتمام بالدراسات المستقبلية انظر علي عبد الله . العولمة، التحديات والأبعاد المستقبلية ، مجلة النبأ، العدد ٥٧ http://wwww.annabaa.org

(٦٣) انظر فى هذا المقام المهدى المنجى ، "موقع العالم الإسلامي من الدراسات المستقبلية" . مرجع سابق ، وقد تعرض ضمن كتابه " الحرب الحضارية الأولى " لبعض الدراسات والتوجيهات المستقبلية . انظر أيضاً د سعيد عبد الله حارب ، مستقبل التعليم وتعليم المستقبل . الإمارات المجمع الثقافى ، ٢٠٠١

– انظر أيضاً دراسة محمد إبريش، " حاجتنا إلى علوم المستقبل". مجلة المسلم المعاصر . القاهرة . السنة (١٦)، العدد (٦١) . أكتوبر ١٩٩١ ، ص ٤٥ ٨٨

– وانظر أيضاً حول أهمية الوعى بالمستقبل " الشيخ عبد الله أحمد اليوسف . الوعى بالمستقبل . مجلة النبا . العدد ٦٢

- http://wwww.annabaa.org

- ضمن هذه الكتابات اهتمت أقلام مسلمة بقضية المستقبل

Al Attas , islam , secularism , and the philosophy of future , london & New york 1985., Munawar Anees , Zpistenology in the Robertic culture " , in the early cresent : The future of knowledge and Environment in Islam , ed. Ziasardar (London & New York : Muasll 1989) ,pp57-92.

(٦٤) سنشير تفصيلا إلى مضمون ذلك الاتجاه وما يثبته من مراجع ومصادر

(٦٥) سنشير تفصيلاً إلى هذا الاتجاه الذى يتعلق بنهاية التاريخ والذى سنقدم له قائمة مطولة مهمة تدل عليه ، عقب الملاحق التى اشتملت على مضامين ضمن هذا الاتجاه ومع ذلك فيحسن الإشارة الى أن فكرة النهايات وإسنادها دينياً لم تخل الحضارة الغربية منه انظر على سبيل المثال ديتر تسمر ينخ ، النهايات الهوس القيامى الألفى . ترجمة ميشيل كيلو، دمشق دار قدمى ، ١٩٩٩ انظر أيضا حقيقة نوستر أداموس فى

http://dar.arabia.com

(٦٦) ضمن هذا الاتجاه المقترح والذى حدا بالباحث للاهتمام بضرورات الدراسات النظرية والتطبيقية للمدخل السنى والمدخل المقاصدى انظر سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم . مرجع سابق انظر أيضاً سيف الدين عبد الفتاح ، التحديات الحضارية السياسية الداخلية فى العالم الإسلامى (دراسة استكشافية)، مرجع سابق ، تحت الطبع.

(٦٧) انظر فى أصول هذه الصياغة للعلاقة السياسية الفرعونية سيف الدين عبد الفتاح ، فى النظرية السياسية ، مرجع سابق، ص ٤٠٢ وما بعدها

(٦٨) انظر فى هذا سيف الدين عبد الفتاح ، عقلية الوهن دراسة لأزمة الخليج . مرجع سابق

(٦٩) نمط الاستجابات المخذولة والقاتلة وغير ذلك من أوصاف استندنا إليها من توصيفات المفكر مالك بن نبى لعالم الأفكار انظر فى هذا مالك بن نبى ، مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى ، ترجمة محمد عبد العظيم على . القاهرة مكتبة عمار ، ١٩٧١ . وانظر أيضا مالك بن نبى ، الصراع الفكرى فى البلاد المستعمرة ، بيروت :دار الفكر ،ط٢ ، ١٩٦٩

(٧٠) نظرية المؤامرة من المداخل التى تستحق التوقف والارتكان إليها فى تفسير الأحداث التاريخية وهى من المواد التى تحتاج مزيدا من

العـودة إلى التاريخ كمعمل للتجارب ، فضلا عن ملاحظة التغير في المفاهيم من مثل الاستراتيجيات ، والرؤى السياسية لمناطق العالم ، والمصالح القومية والمجال الحيوى ، والأمن القومى ، وهى مفاهيم حلت محل مفاهيم مثل المؤامرة وما هو في حكمها.

(٧١) انظـر في هـذا المقام تلك الدراسة الضافية : قسم الأبحاث في مركز دراسات الثقافة والحضارة في الولايات المتحدة ، إشكالية منطق المؤامرة في تفسير الأحداث والتاريخ ، مجلة الرشاد ، العدد السابع ، المجلد الثالث ، محرم ١٤٢٠هـ مايو ١٩٩٩م ، ص ص ٩٣-١٠٣.

-انظر أيضاً : سيف الدين عبد الفتاح ، تقسيم العالم الإسلامى ونظرية المؤامرة ، مجلة المجتمع ، ملف العدد ، العدد ١٠٤٦.

-وقارن في هذا المقام : على الدين هلال ، عقد المؤامرة والموقف من الغير ، جريدة الحياة ، مايو ١٩٩٣.

-انظر في أصول فك الاشتباك بين مفاهيم ترتبط بنظرية المؤامرة :

جـميل مطر ، يخططون .أي يتآمرون ، جريدة الخليج ، ٢٢ نوفمبر ، ٢٠٠١م . وربما يحسن مطالعة الامتدادات التراثية ضـمن عناصر التفكير بالمؤامرة والحيلة: الجاحظ ، تنبيه الملوك والمكايد ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٣٤٥ / أدب ، وميكروفيلم رقم ٧٧٠ في سياق يعبر عن هذه الإشكالية والعقلية الكامنة خلف تبنى هذه الرؤية انظر : على شريعتى ، النباهة و الاستحمار ، بيروت : الدار العالمية لطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨٤.

– ومن العجيب حقا أن يغذى هذا التوجه في التفكير الكثير من الممارسات الغربية التى يلزم عنها معنى التآمر والمؤامرة واستهداف عالم المسلمين، وهذا الاتجاه الذى يغذى ذلك لا يمنعه عمله ذلك من أن ينعى على عالم العرب والمسلمين التفكير بالمؤامرة انظر واحدا من أهم النماذج على ذلك :

Daniel Pipes, The Hadden Hand, Middle East Fears of conspiracy, Macmillan Press, LTD, Second Published, 1998.

(٧٢) سنرد قائمة ملخصة بالملاحق بمثل هذه الكتابات وتصنيفا لبعض فئاتها.

(٧٣) ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ الإسراء /٨٥.

﴿وقل ربى زدنى علماً﴾ طه /١١٤.

(٧٤) النساء /١١٣ .

(٧٥) في ثقافـة الانـتظار وهـل هى عقدة أم عقيدة انظر : الشيخ سلمان بن فهد العودة ، الانتظار عقدة أم عقيدة ، مقال الأسبوع، الإسلام اليوم .

http://www.islamtoday.net

(٧٦) الطور /٧-٨ ﴿ إن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع ﴾.

(٧٧) ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ البقرة /١٤٣.

﴿ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ الأنبياء /١٠٧ .

(٧٨) الرعد /١١ .

(٧٩) البلد / ١١.

(٨٠) النجم /٣٩-٤١ .

(٨١) النساء /١٢٣.

(٨٢) آل عمران /١٦٥ .

(٨٣) الرعد /١١.

(٨٤) انظر بعض هذه الكتابات ضمن مراجع الملحق ، خاصة ما يدور منها حول عمر أمة الإسلام .

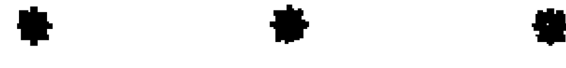
(٨٥) في إطار فكرة الضغوط الحضارية انظر : سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم ... مرجع سابق ، ص ٢٠٣-٢٠٥.

(٨٦) المرجع السابق ، ص ١٩٤.

(٨٧) المرجع السابق ، ص٥٩٥.

(٨٨) كان من المهم أن نقترح أن نعيد تعريف المجالات الخمس فى المقاصد (الدين ، النفس ، النسل ، العقل ، المال)، وكان حفظ النفس والنسل بالنسبة لنا ليس إلا مدخلاً لتأصيل عناصر صياغة للتنمية البشرية ونوعية الحياة مع إضافة التضمينات الإسلامية فى الحياة الطيبة ومتطلباتها والتقيد فى ذلك يمكننا من تأصيل عناصر تنظير يمكن تطبيقها فى مختلف القضايا التنموية والعمرانية

(٨٩) فى إطار الفروض التضامنية والكفائية انظر : سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم ، مرجع سابق ، ص ٥٣٣ وما بعدها انظر فى تعريف الفروض الكفائية : ابن بدران الحنبلى ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل القاهرة : إدارة المطبعة المنيرية ، د.ت، ص ١٠٣-١٠٤ ، انظر أيضا: عبد العلى الأنصارى ، فواتح الرحموت فى شرح مسلم الثبوت ، طبع مع المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالى ، القاهرة : المطبعة الأميرية ، ١٣٢٢هـ ، ط ١ ، ص ٦٣ .



مراجع الملاحق :

(١) السيد محمد صديق حسن القنوجى البخارى ، الإذاعة لما كان وما يكون بين يدى الساعة ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد القادر الأرناؤوط ، دمشق بيروت : دار ابن كثير ، ١٩٩٩ .

(٢) مصطفى العدوى، الصحيح المسند من أحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة، المنصورة القاهرة، مكتبة الإيمان،١٤١١هـ

(٣) سفر بن عبد الرحمن الحوالى ، يوم الغضب هل بدأ بانتفاضة رجب ؟! قراءة تفسيرية لنبوءات التوراة عن نهاية دولة إسرائيل ، الناشر : المؤلف : المملكة العربية السعودية ، ط٢، د.ت.

(٤) سعيد أيوب ، المسيح الدجال وقتال آخر الزمان من دائرة الذهن إلى عالم التصور: فى اليهودية والمسيحية والإسلام ، القاهرة : دار الفتح للإعلام العربى ، ١٩٨٥ .

(٥) أمين محمد جمال الدين ، عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدى عليه السلام ، القاهرة : مكتبة الدعوة ، ط٢ ، نوفمبر ١٩٩٦ بينما كانت الطبعة الأولى فى سبتمبر ١٩٩٦ . الرد عليه : مجدى بن منصور بن سيد الشورى ، تنبيه الناس بهدم ما بناه المهندس من الأساس (رد على كتاب عمر أمة الإسلام)، القاهرة : مكتبة الدعوة ، د.ت.

(٦) انظر أيضاً عبد الحميد هنداوى ، الإفحام لمن زعم انقضاء عمر أمة الإسلام ، القاهرة : دار الفضيلة ، ١٩٩٧ . رد المؤلف على منتقديه: أمين محمد جمال الدين ، رد السهام عن كتاب عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدى عليه السلام: القاهرة، المكتبة التوفيقية ،د.ت.

(٧) ياسر حسين ، ظهور المهدى المنتظر ٢٠١٦م ، القاهرة : دار الحسام ، ١٩٩٩ .

(٨) فهد سالم ، صناعة نهاية الدنيا : أحاديث تواريخ أرقام (٢٠١٠)، القاهرة : دار الإشعاع ، ط٢، ط١، ١٩٩٧ .

(٩) أبو الفداء محمد عزت محمد عارف ، هل الدجال يحكم العالم ؟: التجهيز الفكرى لعام ٢٠٠٠ ومستقبل البشرية وظهور القوى الخفية ، القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٩٧ .

(١٠) طارق محمد العمارى ، نبوءات هذا الزمان فى القرآن الكريم والكتب السماوية وأسفار الأنبياء . القاهرة : دار الفكر الحديث ، ١٩٩٤ .

(١١) هشام كمال عبد الحميد ، إشارات الإسلام والكتب السماوية إلى الحرب العالمية القادمة فى الشرق الأوسط (الملحمة الكبرى فى الإسلام) معركة هرمجدون فى التوراة والإنجيل ، الناشر المؤلف ، ١٩٩٨ .

(١٢) هشام كمال عد الحميد ، يأجوج ومأجوج قادمون ، الناشر المؤلف ، دار البشير ، ١٩٩٧ .

(١٣) محمد عيسى داود ، صدام النبوءات : الأشورى ، السفيانى ، أم الشيهانى ؟! ، قبل الجولة القادمة على العراق : أسرار المؤامرة الأمريكانية على العراق والأمة العربية ، القاهرة : مؤسسة طاهر للنشر ، ١٩٩٩ .

(١٤) محمد عيسى داود : قاهر المسيح الدجال : المهدى المنتظر على الأبواب ، القاهرة : مؤسسة طاهر للنشر، ١٩٩٩ .

(١٥) محمد عيسى داود : الخيوط الخفية بين المسيح الدجال وأسرار مثلث برمودا والأطباق الطائرة: القاهرة، دار البشير،١٩٩٤ .

(١٦) عدنان طه ، الأيام الأخيرة من عمر الزمن : قراءة معاصرة فى أحاديث الفتن والملاحم ،.لبنان الأردن : دار البارق، ١٩٩٧ .

(١٧) منصور عبد الحكيم ، الحرب العالمية الثالثة قادمة وتدق الأبواب نهاية دولة إسرائيل سنة ٢٠٢٢ حقيقة ام صدفة قمية ؟. القاهرة المكتبة التوفيقية ، ١٩٩٨

(١٨) منصور عبد الحكيم ، نهاية ودمار أمريكا وإسرائيل ، القاهرة المكتبة التوفيقية . ١٩٩٨

(١٩) أحمد أبو النور ، سنة نزول المسيح وسنتا ظهور المهدى والمسيح الدجال الزمن الباقى من عمر أمة الإسلام ، القاهرة: دار وهدان ، ط٣ ، ١٩٩٧

(٢٠) أحمد أبو النور ، سنة دخول القدس وسقوط دولة قاتلى النبيين والمرسلين ومهينى العذراء مريم وسيد الأولين والآخرين. بُشراك يا إسرائيل..!! ، القاهرة : دار وهدان للطباعة ، ١٩٩٧

(٢١) أحمد أبو النور ، العائدون إلى الله : قراءة فى سر الأسرار لإجابة ما هو صعب الإجابة ! ، القاهرة : دار وهدان للطباعة ، ١٩٩٨.

(٢٢) أ.د. فاروق الدسوقى ، البيان النبوى بدمار إسرائيل الوشيك وتحرير الأقصى وأمارات الساعة ، الناشر المؤلف ١٩٩٨.

(٢٣) فاروق الدسوقى ، موسوعة أشراط الساعة ، الناشر ، المؤلف ، ١٩٩٨ ، ١١ جزء.

٢٢/١ القيامة الصغرى على الأبواب : كتاب زلزال الأرض العظيم

٢٢/٢ المدخل إلى علم أشراط الساعة بمنهج المطابقة .

٢٢/٣ الأمارات العلمية والتكنولوجية فى الكتاب والسنة .

٢٢/٤ الأمارات الخلقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

٢٢/٥ أحداث ما قبل المهدى عليه السلام.

٢٢/٦المسيح الدجال .

٢٢/٧ المهدى عليه السلام.

٢٢/٨ الملحمة العظمى وفتح أوروبا .

٢٢/٩ يأجوج ومأجوج

٢٢/١٠ نزول المسيح عليه السلام

٢٢/١١ ما بعد المسيح عليه السلام إلى قيام الساعة .

(٢٤) نهاد جرار ، زوال إسرائيل ٢٠٢٢ ، نبوءة قرآنية أم صدف رقمية؟، لبنان مكتبة البقاع الحديثة ، ط٢ ، ١٩٩٦

(٢٥) حسن صبرى محمد يوسف ، الخطر المخترق من نحو الشرق ، القاهرة . مكتبة عالم الفكر ، ١٩٨٦-١٩٨٧

(٢٦) محمد إبراهيم مصطفى (أبو إسلام) : نهاية إسرائيل فى القرآن الكريم بين النبوءة والأرقام ، القاهرة · مطابع الأخبار ، ١٩٩٧

(٢٧) محمد إبراهيم مصطفى ، دمار أمريكا قادم ..قادم..فى الكتب السماوية ، لبنان . مؤسسة الرحاب الحديثة ، ١٩٩٨

(٢٨) ماهر بن صالح آل مبارك (جمع وترتيب) ، الرسالة فى الفتن والملاحم وأشراط الساعة ، القاهرة · مكتبة الحرمين للعلوم النافعة، ١٩٨٩.

(٢٩) مبارك البراك : الضعيف والموضوع من أخبار الفتن والملاحم وأشراط الساعة ، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ١٩٩٦

(٣٠) محمد عبد القادر عطا (إعداد وتخريج أحاديث)، سلسلة الدار الآخرة (المسيخ الدجال)،القاهرة: دار الفجر للتراث، ١٩٩٩.

(٣١) محمد فؤاد شاكر ، نهاية العالم (المسيح الدجال) مسيح الضلالة وعيسى ابن مريم مسيح الهدى، القاهرة مكتبة الحجاز ، دار البشير ، ١٩٩٣.

(٣٢) صبرى أحمد موسى ،نبوءات نهاية العالم : بين الأديان السماوية والواقع العلمى المعاصر (دراسة دينية مقارنة فى اليهودية والمسيحية والعقيدة الإسلامية)، القاهرة : البشير للنشر والتوزيع ، ١٩٩٨

أمتى فى العالم : الإسلام والغرب

الإسلام فى الغرب بين صدام الحضارات

وحوار الثقافات والتعارف الحضارى

عـلى مـدار حولين كاملين اهتم مركز الحضارة للدراسات السياسية برصد وتحليل عالم المسلمين فى القـرن الأخـير ، وقد تأتى الفرصة فى استقبال قرن جديد هو القرن الحادى والعشرون ليشير إلى "قرنية" جديـدة وفى ذات الوقـت يشكل مفتتح هذا القرن بادئة لألفية ثالثة ، إنه رصد لأحداث عظمى وتصنيف لـتوجهات كبرى وتحليل لنقاط فاصلة ومفصلية ، شكل عالم المسلمين فيها "موضوعا" محورياً لا يمكن لأحد أن يغفله أو يتغافل عنه. ورغم أن ذلك لم يكن علامة تأثير وفاعلية ، إلا أنها كانت علامة ممانعة ومقاومة يعبر فيها عالم المسلمين عن رؤيته للعالم وموضعه منه وفيه .

وبـدا هـذا العمـل امتثالا والتزاما بجوهر حديث "التجديد" الوارد عن النبى الكريم (صلى الله عليه وسـلم)"إن الله يبعث على رأس كل مئة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها "وكأنه نداء من المرسل رحمة للعالمين للأمة أن تستشرف على رأس كل مئة ما آل إليه حالها وواقعها واستشراف مآلاتها وعالم مستقبلها ، فترصد الحـال وتصف المجال وتعى المآل والاستقبال ، ومن الواجب أن تتجدد الأمة من خلال أحداثها وابتلاءاتها ، فـتطلق نفيرهـا الحضـارى فى كل آن استفاراً لإمكاناتها وطاقاتها ، واستقراءً لعناصر مستقبلها وتمكينها ، وتستنهض كل عناصر الفاعليات التجديدية فى الأمة ، خاصة أن القرن الأخير لعالم المسلمين لم يكن إلا قرن "التغريـب " بكـل أوجهه وإمكاناته ، عصر تحول فيه عالم المسلمين إلى حال "القصعة" ، "تداعى الأمم" ، "الكـثرة الغثائـية "،" تجرؤ الأعداء" ، " حال الوهن "، هذه الحال التى تجد معظم تفسيراتها فى معادلة غير متوازنة لم تكن لتفرز إلا كل هذه المظاهر والتجليات الدالة على الضعف الذى يشير إلى تحول الأمة من حال الشهادة إلى حال المشهودية يكمن ذلك التفسير فى اختلال المعادلة "حب الدنيا وكراهية الموت ".

قرن مضى:

كيف افتتح القرن الماضى والذى وقعت فيه معظم بلدان المسلمين تحت طائلة "الظاهرة الاستعمارية " وبـدا فعل التداعى "المسألة الشرقية " ، " الرجل المريض" "سايكس بيكو ١٩١٦" واقتسام مناطق النفوذ ، "وعـد بلفـور ١٩١٧" والعمل لإنشاء إسرائيل ، وسقوط الخلافة العثمانية ١٩٢٣" وانتهى هذا القرن بموجـة أخـرى مـن "التداعى "على "القصعة" والتى تشير إلى عالم الإمكانية فى عالم المسلمين ولكن يشير كذلـك إلى المناهج الكلية التى بدلا من تحول الإمكانية إلى إمكان والقدرة إلى طاقة ، إذ به يتحول بالإهدار وإخفاق الاستثمار إلى حال "القصعة" .

"حرب الخليج الأولى " إيران والعراق ، "حرب الخليج الثانية " دول الخليج العربى والعراق ، حروب المسلمين فى الغرب : البوسنة والهرسك ، كوسوفا ، البلقان ، الشيشان إلخ.

إلا أن ذلـــك واجـــه عناصـــر دالة تؤكد الممانعة والمقاومة "مقاومة الاستعمار ومطالب الاستقلال "، "حرب أكتوبر فى مواجهة الكيان الإسرائيلى "، الثورة الإيرانية وتحريك الراكد فى عالم المسلمين ، الانتفاضة الفلســـطينية الأولى والثانـــية ، المقاومة اللبنانية وإجبار إسرائيل على الانسحاب من الجنوب اللبنانى . خمائر الممانعة والعزة والتحدى والإرادة على قلتها لا تزال علامة شاهدة على إمكانات هذه الأمة وقدراتها ، رغم متوالية أحداث الوهن التى تراكمت عليها.

وتداخلـــت العلامات بين وهن وعزة ، وهن متراكم ، وخمائر عزة نادرة ، وبدا القرن الجديد فى ألفية جديدة يحمل حدثاً يحدد بداية قرن جديد ، بل يستحق بداية ألفية جديدة ، علامة تشير إلى ضعف داخلى فى الدولة العظمى "الولايات المتحدة الأمريكية " انتخابات الرئاسة الأمريكية ، وسبق ذلك تفجير أوكلاهوما الـــذى أشـــار بأصابع اتهام إلى جماعات أمريكية يمينية صاعدة ، أرادت أن يكون لها مكاناً فى معادلة المجتمع الأمـــريكى ، وتزامن هذا وذاك مع ما عرف بمواجهات العولمة والنظام العالمى الجديد . مع توجهات سلوك أمـــريكى خارجى بدا يعلن مواجهة لكافة أنواع الممانعة فى لجان حقوق الإنسان ، المنظمات غير الحكومية ، المؤتمـــرات العالمـــية ..برز ذلك مؤخراً فى مؤتمر "دربان " حول العنصرية والذى عُقد بجنوب أفريقيا ، هذه المواجهة بدت تتخذ شكل الانسحابات والضغوط فى حال عدم توافق آراء أغلبية عظمى مع رؤية الولايات المتحدة الأمريكية . وظلت هذه الممانعات فى تعبيراتها المعنوية تارة ، والمادية المحدودة تارة أخرى ، تشير إلى بـــوادر ضـــعف فى بنية المجتمع الأمريكى ، وبنياته التى تتعلق بأنساق قيمية فى الديموقراطية والحرية وحقوق الإنســـان ، وسياسة خارجية تعكس هذا الضعف فى منطقة الشرق الأوسط التى مثلت ممانعة الانتفاضة حالة مهمـــة إزاءهـــا ،أسهمت إلى حد كبير فى تقويض كثير من الأهداف الأمريكية فى منطقة الشرق الأوسط . بـــدت الأيام والشهور الأولى تحمل حدثاً شكّل بداية افتتاح القرن . ورغم أن مكانه فى هذه المرة يشير إلى مكـــان بعيد عن عالم المسلمين ولكنه من حيث تأثيراته وتوابعه ومآلاته جعل عالم المسلمين فى البؤرة ليشكل الموجـــة الثالـــثة من التداعى . إنها أحداث سبتمبر ٢٠٠١ والتى فاجأت العالم أجمع ، وربما أن هذا يشير إلى تساؤل من الأهمـية بمكان :

متى يبدأ القرن ؟ وكيف ؟ ولماذا ؟؟

فى أكـــثر من مكان وعلى أكثر من لسان قال البعض : إن العالم بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر لـــيس كمثيله قبل أحداث الحادى عشر من سبتمبر هذا القول ليس بعيداً عن وصف حقيقى لحادث أفرز تحـــولا لحظه القاصى والدانى ، الأحداث الكبرى هى التى تحدد بدايات القرن بغض النظر عن تحديات نهاية القرن الحسابية أو بدايته ، قد نرى بدايات القرن فى إرهاصات عبرت عن الإمكانات الظاهرة والكامنة لعالم العرب والمسلمين: حرب أكتوبر مثلت مقدمة ما فى مواجهة إسرائيل، وأجلت التحالف الأكيد بين إسرائيل والولايـــات المـــتحدة الأمريكية ، إسرائيل فى حماية الولايات المتحدة ، والتنسيق العربى مدخل من مداخل القـــوة، وإمكانات الضغط والتأكيد على الفعالية تمثلت فى استخدام سلاح النفط للتأكيد على استثمار كل الإمكانـــات المـــتاحة (الإرادة والعدة شكلا عناصر قوة محتملة) ومن هنا توالت خطط الإجهاض ، ..وبعد وقـــت ليس بالقصير نجحت الثورة الإيرانية فى ترسيخ قواعدها وواجهت نظام الشاه وأجبرته على الفرار ،

الـثورة الإســلامية الإيرانــية شكلت رسالة أخرى ضمن معادلات الفاعلية لتؤكد عناصر فاعلية الصحوة الإسلامية ، وأعطت أكثر من رسالة إقليميًا ودوليًا . وهو أمر لفت الانتباه إلى القوة الكامنة ضمن فعاليات إســلامية ، وبعــد ذلك توالت خطط الإجهاض ، التى تمثلت فى إثارة حرب استــنزاف طويلة (عراقية إيرانــية) بمساندة خليجية لتشكل حركة عربية سلبية ضد جوار إسلامى تمثل فى إيران، حملة زراعة الشك وعــدم الثقة، حرب استمرت حوالى العقد من الزمن خرجت منه طاقة إسلامية وطاقة عربية منهكة القوى وضمن مسلسل الإجهاض لتصفية قوة العراق ، كانت حركة سلبية ارتد فيها العراق على معاونيه من دول الخليج بغزو الكويت، وكانت النتيجة تمركز قوات أجنبية فى منطقة الخليج ضمن ذرائع استند إليها الجميع. ضمن هذا السياق كانت مواجهة عربية   عربية أنهكت النظام الإقليمى العربي، وقوضت كثيراً من قواعده وشـبكة علاقاتــه . وبــدأت مواجهة أخرى لكيانات مسلمة فى أوروبا أو روسيا (أوراسيا) (الشيشان فى روســيا)، (البوســنة والهرسك) فى أوروبا وكوسوفا ومسلمى البلقان ضمن تسويات تمت كلها تحت نظر الولايات المتحدة وحلف الأطلنطى . وبدت نماذج سلبية تجهض الكيانات الإسلامية (الاقتتال الجزائرى) ، (والصراع الصومالى) ، والتناحر الأفغانى بعد صفحة جهادية ضد الاتحاد السوفييتى الذى خرج مدحورا من أفغانستان .

وبرزت علامات مقاومة ذات محتوى إسلامى على أراض عربية ، وشكلت صفحات الممانعة والمقاومة (الانتفاضــة الفلسطينية الأولى والثانية) ، (المقاومة الإسلامية وتحرير الجنوب وإجبار إسرائيل على انسحابها مــن الجنوب)، لتشكل مؤشراً على إمكانات المقاومة والممانعة ، إسرائيل ضمن تحالفها مع الولايات المتحدة الأمريكــية والعــيش فى كنفها . إن مقاومة إسرائيل صارت مقاومة للولايات المتحدة ، وهيمنتها وإعلانها كقطب أوحد يقوم على حراسة العالم على الأرض، ظلت هناك ضمائر عزة وممانعة تستعصى على التطويع، برز الإسلام فيها والفاعليات الإسلامية كقوة فاعلية محتملة .

وضمن هذه الأجواء بين بوادر قوة وإمكانية ومحاولات إجهاض وتطويق تزامن مع ذلك -ضمن تغطية الإســلام- حــركة تشــويه مستمرة ومتراكمة برزت فيها الكتابات لتعبر عن أن الإسلام هو العدو وهو التهديد، أو على أحسن الفروض أن عالم المسلمين هو الخطر الأخضر . وغدت هذه التغطية جهوداً أكاديمية ذات طــابع سياســى، مــنها نهايــة التاريخ التى بشرت بالانتصار المؤزر للحضارة الغربية وأيديولوجيتها، واكتملــت الحلقة "بصدام الحضارات" التى رشحت الحضارة الإسلامية لهذا الصدام ، الأجواء ضمن صناعة الصورة تشابكت مع عالم الأحداث وصارت تشير إلى الخطر ؟! وإلى العدو ؟! وبما أن التصريح بالإسلام أو بعــالم المســلمين هو من الأمور التى تستنفر ولو كلامياً، فقد اصطلح على استخدام شفرى للتعبير عن هذه الأمور وهو "الإرهاب".

قرن آت :

هــذه الإرهاصــات كانــت تشير إلى ختام قرن وبداية آخر ..ثم جاء الحدث ليعلن بداية قرن جديد وتوقيــت فاصل " أحداث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١" . إن هذا الحدث المفصلي يحتاج منا إلى مزيد.

من توقف وتفحص وتأمل والتعرف على مجاله ومآله وما يتركه من آثار على رؤية عالم ما بعد الحادى عشر مـــن ســـبتمبر والتعرف على مستقبله ومساراته ، الأمر يتطلب منا متابعة نقاط أربع ، يمكن الإشارة إليها ، باعتبار ذلك مقدمات لدراسة متكاملة :

الأولى : ترتـــبط بقـــراءة الحدث (قراءة الحدث لابد أن تتكامل مع قراءة ما قبل الحدث وقراءة مـــا بعده).

والثانـــية : تتعلق بتحليل الخطاب حول الحدث وتوابعه ، خاصة الخطاب الأمريكى الذى حدد مسار الخطابات الأخرى .

والثالثة : تتعلق بعالم المفاهيم الذى ارتبط تقليديا بالنظام الدولى والحضارة الغربية وكذلك نسق قيمها.

أما الرابعة والأخيرة : فيجب أن تعالج عالم المسلمين الذى صار فى قلب عالم الأحداث وما يعقبه ذلك من فحص الاستجابات المختلفة ، خاصة فيما يتعلق بالتحليل الثقافى المرتبط ببعضها .

هذه القراءات الأولية الأربع تتكامل فى قراءة أحداث سبتمبر والتى تمثل استشراف قرن جديد يطرق بشـــدة أبـــواب عالم المسلمين فى أنساق إمكاناتهم وفكرهم وعقولهم وقيمهم وسلوكهم وتكويناتهم الجمعية والمجتمعية ، الداخلية والإقليمية والدولية .

يحسن فى هذا المقام أن نستعرض بعض مؤشرات هذه القراءة المتكاملة ذات الأعمدة الأربعة :

أولاً : تحلـــيل الحدث وقراءة فيه : التحليل الثقافى والحضارى : تقع تحليلات الحدث وتفسيراته بين نظريـــتين أو بالأحرى نظرتين ، الأولى تشير إلى صدام الحضارات والثقافات ، والثانية تتحرك صوب إعلان بواكـــير انهيار الحضارة أو انتحارها. هذا كان الخيار الأمريكى بعد وقوع الحدث فى ١١ سبتمبر ٢٠٠١. وهـــو خـــيار إعلان لا خيار تحقيق وإحقاق ، الأمر بالنسبة للولايات المتحدة أنها واجهت فى تلك الساعات "عدو مجهول " الهوية ، غير قادرة فى هذه اللحظة على مواجهته أو التعرف عليه ، فحتى لو كان الفاعل من داخل الولايات المتحدة ومجتمعها ، فإن الولايات المتحدة التى تملك احتكار المعلومات وتسويقها بنسبة كبيرة تمكـــنها مـــن تشكيل الصورة والتصور حول الحدث ، كان أمامها خياران: أولهما أن تحيل الحدث إلى عدو خـــارجى فـــتزكّى بذلك نظرية أو نظرة صدام الحضارات . وثانيهما أن تسند الحدث إلى فاعلين من داخل المجـــتمع الأمـــريكي ، وهـــى بذلـــك تعلن وبشكل غير مباشر عن بواكير انهيار الحضارة وربما انتحارها ، والإشـــارة لـــيس إلى مجـــرد خلـــل ضمن شبكة العلاقات السياسية والاجتماعية داخل الولايات المتحدة الأمريكـــية، والـــتى وجدت إرهاصات فى انتخابات رئاسية غير مسبوقة فى نتائجها المتقاربة ، وبدت الأمور تســـير نحـــو خطـــاب يذكرنا بتلك الخطابات حول انتخابات تجرى فى دول العالم الثالث ، وبدت اتهامات بالـــتزوير واســـتخدام النفوذ ، وتنازع الناخبين، والإشارة إلى الإشكالات الفادحة فى النظام الانتخابى بل والـــنظام القانونى الذى يشكل جهة فصل فى هذا المقام ، فصدرت المواقف بشكل أكد تلك البلبلة الشديدة والتى لاحظ فيها الأمريكيون إرهاصات اكتئاب وحيرة قد تفضى إلى "مؤشرات انتحار ديموقراطى ". ما هو

الأفضـــل إذن بالنســبة للقــيادة الأمريكية؟ ان تعلن المسئولية فى كنف قوى داخلية أو تعلن مسئولية قوى خارجية تستهدف الحضارة الأمريكية ونموذجها الذى يشكل وفق تصورها أعلى مراحل الحضارات الغربية ؟ وفى إطار مغريات ومسهلات للقيادة إلى استهداف قوى خارجية، فقد وجدت الحجة القوية التى لا يستطيع أحــد إثناء الولايات المتحدة عنها: الثأر لضربات استهدفت الرموز الدالة على الهيبة الأمريكية والدالة على مؤسساتها المنفذة لسياساتها (برجي التجارة العالمى / الاقتصاد)، البنتاجون (وزارة الدفاع والحراسة العالمية)، وفقــاً للــتقارير إبان الحدث، استُهدف البيت الأبيض (مؤسسة الرئاسة) والكونجرس (المؤسسة التشريعية) لتشـــكل مربع السياسة الأمريكية الكونية العولمية . والتى ظلت الولايات المتحدة تظن أنها بمنأى عن التهديد لأمنها القومى ، فحتى إبان الحرب الباردة فى ذروتها ظل الترتيب العسكرى والاستراتيجى القائم على ميزان الرعــب الــنووى واحتمال اختلاله من خلال ضربة نووية قد يبدأ بها الاتحاد السوفيتى ، يقوم على قاعدة استمرار الردع النووى من خلال تحمل الضربة الأولى وتوجيه ضربة ثانية من دون فاصل زمنى كبير يسمح بمواصلة الهجوم النووى ، هذه الضربة غير النووية من خلال طائرات داخلية فى الجو،تمثل فى عمل فجائى لا يحسب لــه حساب ، ظلت المؤسسات الأمريكية التى يمكنها مواجهة ذلك فى حالة شبه شلل كامل .

ومــن أهم تلك المسهلات لخيار إسناد الحدث إلى قوى خارجية، تمثل فى صناعة العدو سابق التجهيز، هــل مــن الســهل عــلى القيادة الأمريكية أن تسند الحدث إلى قوى أمريكية داخلية حتى لو كان ذلك صــحيحاً؟!! الحــدث لم يكن محدوداً كالذى استهدف مركز التجارة العالمى عام ١٩٩٣ وليس كانفجار أوكلاهوما ، وسيناريو الإحالة على قوى خارجية تم بشكل تلقائى فى تلك الآونة ، ومع محدودية آثار حدث أوكلاهومــا ومع تسرب معلومات واضحة على ارتكاب واحد من ممثلى اليمين الأمريكى لهذا الحدث ، بدا ســيناريو اختــيارى يشير إلى القوى الداخلية التى تستهدف المؤسسات الفيدرالية الأمريكية . إلا أن حجم الحــدث فى الحــادى عشر من سبتمبر والمترتبات عليه من ضحايا ، وضرب هذه الرموز جملة جعل الفزع والرعــب يصور ذلك فى انقلاب فى دولة عظمى أو هجوم دولة عظمى على ند لها . الضرر الأخف والذى يمكــن تحويلــه إلى نفــع على المدى القصير والمتوسط هو تبنى خيار صدام الحضارات فى سياق عدد سابق التجهــيز ، وخطــر إســلامى من اليسير إلصاق التهمة به، فالأرض الإعلامية قد حرثت جيدا منذ عقود للتحذير من الخطر القادم والكامن . هذا الخيار من السهل تنفيذه ومن اليسير تصديقه ، ومن المهم استثماره واســتغلاله فى بــناء الهيــبة العالمية والكونية للولايات المتحدة واسترداد الرموز والتمكين لها فى التصورات والإدراكـــات ، ومن الأيسر أن نتحدث عن "حرب عالمية ضد الإرهاب " تقوم على تصفية الحسابات مع كـــل القــوى المارقة، ولا بأس بالبدء بالحلقة الأضعف (الحلقة الأفغانية)، خاصة أن معظم المارقين هم دول إســـلامية ، وإحكام السلطة والقبضة الأمريكية الكونية العولمية أمر سيجد بيئة قابلة ومواتية بل ربما متحالفة ومساندة . أما الخيار الثانى رغم إمكانية حدوثه فهو غير المنطقى، وتكاليفه الاجتماعية والسياسية إن لم تشـــر إلى الانهــيار الكامل فإنها على الأقل تشير إلى بدايات الانتحار الحضارى . الخيار الأول سيؤدى على المدى المنظور إلى التماسك الداخلى والقومى ، وصناعة الالتفاف فى حال "الأزمة" و"الاستهداف الخارجى " يؤكد ذلك الخطاب الذى ساد عقب هذه الأحداث من المؤسسات والرموز الفيدرالية الأمريكية .

والخيار الثانى يشير إلى انفراط العقد الأمريكى ومنظومة مؤسساته وولاياته بل وأنساقه القيمية والأيديولوچية، وهو أخدود من الصعب إن لم يكن من المستحيل ردمه أو تجسيده ، وترشيح زيادة الشُقة فيه أكبر من حال الالتئام ، يشير إلى ذلك كيف أن الولايات المتحدة أرادت أن تعتم على عمليات الجمرة الخبيثة من عالم أمريكى متخصص فى إمكانات إثارة الرعب الجرثومى . وهو ما قد يشير إلى تزكية أن العمليات فى الحادى عشر من سبتمبر تمت بأيد وبقوى داخلية أو على الأقل بتدبيرها أو معرفتها أو مساعدتها ، أما إخراج السيناريو لكيف تم الحدث ؟ فمن السهل تسويقه ضمن إمبراطورية إعلامية من الممكن توظيفها وحبس واحتكار للمعلومات يمكن تجنيب بعضها وإبراز أخرى، واستخدام المتاح وتضخيمه فى رسم صورة سيناريو يسند ذلك إلى الخارج والعدد سابق التجهيز .

عملية استرداد الهيبة الأمريكية فى الإدراك الخارجى كدولة أعظم وقطب أوحد وحارس العالم تفترض أن يؤخذ العالم على غِرة ضمن خطاب شديد الحدة والوضوح ، وكانت الآليات التى تشير إلى ذلك :

*اتخاذ قرار الرد قبل التثبت وتوافر الأدلة ، إن قرار الحرب ضد أفغانستان ومن خلال جملة التصريحات الواردة على لسان كثير من قادة التحالف الغربى تشير إلى اتخاذ قرار الحرب قبل الحصول على الأدلة ، وبدا الخطاب يتحدث عن اشتباه ، أو اشتباه قوى ، ولكنه قبيل شن الهجوم على أفغانستان لم تكن هناك أدنى إشارة إلى أدلة أو دليل رامغ .

*استنهاض حالة من الاستنفار الحضارى فى عموم الحضارة الغربية، وبدا ذلك واضحا فى الإجراءات التى اتخذت ضمن الدائرة الحضارية الغربية، وفى سياقات لا تقل فى صناعة الصورة عن المسلمين والإسلام تشويها عن الحالة الأمريكية .

*مد قواعد التحالف خارج دائرة الحضارة الغربية فى سياقات سادها الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، وبدا كثير من الدول ضمن حركة هرولة غير عادية لنيل "صكوك الغفران" الأمريكية أو الحصول على"شهادات إبراء الذمة" أو خلع مظاهر الرضا الأمريكى على بعضها، وضمن سياسات التلويح بالعصا تارة وبالجزرة تارة أخرى.

كل ذلك أحدث حالة من صناعة القبول أو هندسة الموافقة أو تشكيل الرضا الكاذب فى ثوب أقرب ما يكون لرضا فى حال إذعان ، أو إذعان فى أثواب من الرضا ، على ما يشير إليه ناعوم تشومسكى .

*حالة من التعبئة الداخلية خلف الرمز الرئاسى ضمن عملية صناعة القيادة بعد أزمة الانتخابات الرئاسية الأمريكية ، صناعة الخطر ضمن مناسبة أحداث سبتمبر ٢٠٠١ كان أمراً لا يحتاج إلى أدنى جهد، تبين ذلك ضمن كثير من مفردات خطاب المؤسسات الفيدرالية الأمريكية على تنوعها خاصة مؤسسة الرئاسة التى صارت تقوم بتوجيه خطابات للأمة بشكل متكرر وبشكل ربما شبه يومى .

*قائمة التهديد للمارقين والتى بدا الأمر ضمن تسريبات عن بعضها، والحديث عن الدور الذى سيصيب كل قوى الممانعة التى تتأبى على التطويع أو الانصياع إن الإذعان ، ولا تقبل معادلة هندسة الموافقة، أو صناعة القبول .

* التظاهرات العسكرية السابقة على ضرب أفغانستان ، واستعراض القوة بعد ضربها ضمن ثقافة تحيط باستخدام أسلحة "دمار شامل "، حتى ولو أنها غير نووية أو ليست كيماوية . حجم القصف وطلعات الطيران وحجم التدمير بما يعبر عن (سيناريو) يلوح به أما للذى سيصيبه الدور بعد أفغانستان أو للذى تسول له نفسه أن يتحرك خارج دائرة الإدراك الأمريكى للحدث وتفسيره وتعريفه للإرهاب ومساندته لسياساته وتحركاته.

● شمول الحرب العالمية ضد ما أسمته الولايات المتحدة الأمريكية "بالإرهاب" وضمن امتداد الحرب زمنياً، وانتشارها مكانياً وجغرافياً ، وشمولها للحروب الأمنية والاستخباراتية والمعلوماتية ، والاقتصادية والمالية، بل وفى سياقاتها الثقافية كحرب غير معلنة ضمن خطاب قد يذكرنا بالفطرة المكارثية فى الخبرة الأمريكية.

ثانياً : مؤشرات أولية فى تحليل مفاتيح الخطاب : الخطاب الأمريكى بعد أحداث سبتمبر شكّل واحدا من أهم الآليات لاسترداد الهيبة الأمريكية ، إلا أنه فى ذات الوقت امتد ليعّين العدو بوضوح بالنسبة للسياسات الأمريكية ، ويتسم بمزيد من الغموض لدى كثير من الدول التى ربما تكون مستهدفة تارة بالتصريح وتارة أخرى بالتلميح ، خطاب لم يمارس على هذا النحو حتى فى ذروة الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى السابق .

وبدت بعض الدول ومن خلال زيارات توالت للحج إلى البيت الأبيض لتشوف الإدراك الأمريكى بالنسبة لهذه الدول وإمكانات حصولها على براءة الذمة وإخلاء الطرف من تهمة الإرهاب (الحصول على النتيجة من الكونترول).

فى كثير من الأحوال لم تخف بعض الأوساط الرسمية ذهولها من طريقة الخطاب الأمريكى الذى مارسته المؤسسات الأمريكية الفيدرالية بعد أحداث سبتمبر . ذلك أن هذا الخطاب كان من المباشرة والوضوح بحيث لا يحتمل التأويل ، كما أنه من الصعب تغطيته أو التقييم أو التقويم له وإن أحاطت به هالات من ذلك فى بعض الأحيان ، إلا أن وضوح الخطاب الأمريكى من خلال مؤسسة الرئاسة على وجه الخصوص كان يشير وبكل بيان إلى نبرة شكلت ضمن مفرداته خطابًا أوليًا لا يدع مجالا للاجتهاد حوله أو فيه أو عنه. وهو خطاب لو نسبه بعض المحللين لمؤسسات صنع السياسات الأمريكية لتم اتهام هؤلاء بتبنيهم لنظرية المؤامرة ، والمبالغة ، وإلزامها ما لا يلزم إلا أن الخطاب الأمريكى شاع وذاع بمفرداته بل تراكمت مفرداته لتشكل منظومة متكاملة حول عالم المسلمين والإرهاب، والحملة التى بدأت الولايات المتحدة الأمريكية فى شنها .

وتمثلت مفاتيح الخطاب فى كلمات مهمة بعضها تكرر والبعض الآخر أشير إليه لمرة واحدة ومن أهم تلك المفاتيح :

● إنها حملة صليبية ...، فعقب إعلان الرئيس الأمريكى جورج بوش الابن يوم ٢٠٠١/٩/١٥ شن الحرب المفتوحة الطويلة ، أسماها علنا فى اليوم التالى "حربا صليبية " وباشر حشد قدرات الولايات المتحدة

العســكرية واســتثناء قدرات سائر دول العالم لها . ورغم أن تعليقا تبع ذلك بأن وصف هذه الحملة وشن حرب ضد الإرهاب "بالصليبية " ليس إلا واحدة من زلات اللسان، ولكنها فى حقيقة الأمر تعتبر واحدة من فلتات اللسـان التى ما زالت تعبر عن خبيئة ومكنونات التصور الغربى لعلاقته بعالم المسلمين واستهدفه .

● "مــن ليســوا معــنا فهــم علينا " وهذه واحدة من أغوب العبارات لتكوين تحالف ضد الإرهاب واســتخدام إرهاب الكلمات والبغى بها ، إذ سعت الإدارة الأمريكية إلى تغطية هذا الإخفاق الأمنى الذريع والــذى كشــفت عنه أحداث الحادى عشر من سبتمبر ، وتحويل أنظار مواطنيها الغاضبين إلى عدو سابق التجهــيز ، استنفرت ضده كل العداء والرغبة الجارفة بالانتقام هو "أسامة بن لادن" وأفغانستان التى آوته ، عــلى الرغم من نفيه ونفى حكومة أفغانستان المتكرر أية علاقة بتلك الهجمات . وطالبت الولايات المتحدة بتســليمه ، وطالبت أفغانستان بالدليل، وفى ظل هذا الاتمام بالظنة والشبهة ، طالبت الولايات المتحدة كل العــالم بالوقوف معها ضمن حملتها المزمع القيام بها بما فيهم عالم المسلمين، واتصلت الولايات المتحدة بدول العــالم واضــعةً كلا منها أمام خيارين لا ثالث لهما : إما الوقوف مع الولايات المتحدة وسياستها الخارجية وقــناعاتها وتحديداتها وتبنيها مفهوما معينا للإرهاب. وبالتالى المشاركة فى الحرب ضد أعداء تلك السياسة، وإمــا أن تــتعرض الدولة التى تتلكأ إلى استهدفها بتلك الحرب أو بأحد صنوفها ، من حروب اقتصادية أو سياسية . وهذا أعجب ما عرفه العصر الحديث من إرغام للعالم كله على خوض حرب وفق رغبة ومصلحة ومقاس إحدى دوله أو التعرض لويلاتها !هذا بالضبط ما وضع علامات استفهام كثيرة، وسمح لبعض المحللين باعتــبار أنه مادام المستفيد من الهجمات على وزارة الدفاع الأمريكية ومركز التجارة الدولى هو التحالف الأمريكي– الإسرائيلى، فالأرجح أن من خطّط لتلك الهجمات وأشرف على تنفيذها هى المخابرات المركزية الأمريكــية والموســاد الإســرائيلى. خاصة بعد فشل بدا يبرز للسياسة الأمريكية والإسرائيلية فى الشرق الأوسط بعد الانتفاضة الأخيرة والتى أشارت إلى اهيار بلوغ الأهداف التقليدية الأمريكية فى منطقة الشرق الأوســط. وبدا للبعض من سوابق وقرائن من أن التضحية ببضعة آلاف من البشر ليس أول سابقة بالنسبة لإســرائيل والولايات المتحدة. إنه ثمن يستحق تكريس هيمنة أمريكية ساحقة على العالم وكذلك حشد العالم ضــد الشــعوب العربــية والإسلامية بدعوى اجتثاث " الإرهاب " من صفوفها بما يعنى عملياً تصفيه كل معــارض للاحــتلال الإسرائيلى أو معترض عليه فى المرحلة الأولى ، ومن ثم التجسيدات الأخرى لأبعاد ما أعلــنه الرئــيس الأمريكي جورج بوش من أن الحرب التى أعلنها "صليبية " إضافة إلى تطويق حقول النفط المكتشفة فى حوض بحر قزوين بوجود عسكرى أمريكي يخضع المنافسين .

● من أهم المفاتيح فى الخطاب الأمريكى كانت كلمة الإرهاب ، هذه الكلمة الأكثر ورودا فى الخطاب الأمــريكى بعــد أحــداث ســبتمبر ، لم تكــن رغم ورودها بكثرة إلا الكلمة الأكثر غموضا ، وبدا بعد اعتراضــات وتحفظــات من هنا وهناك على التصور الأمريكى لمفهوم الإرهاب الذى لم يكن موضع تحديد مباشــر مــن المؤســسات الأمريكية ، ولكن هذا المفهوم استنبط ضمنا من جملة الخطاب ، الولايات المتحدة وعلى لسان رئيسها لا تعتبر أن الإرهاب ليس فيه جيداً وسيئًا ، كل الإرهاب سيئ ، هذا قيل عندما طالب الــبعض التميــيز بين المقاومة والإرهاب، ولكن ذلك قد يغل يد أمريكا فى التصرف للقضاء على كل بؤر التحدى والممانعة لسياستها أو أهدافها أو رؤاها . تمثل ذلك ضمن آليات مهمة:

- غمـوض مفهـوم الإرهاب والرغبة فى عدم تحديده بما يسمح للولايات المتحدة دون غيرها إصدار قوائـم الإرهاب، ومطالبة الآخرين بتبنيها، وتهديد الممتنعين بضمهم إلى القائمة مطرودين من"رحمة أمريكا"، موصوفين بالمارقين والعاصين والممتنعين عن تطبيق شرائع أمريكا وتطبيق لوائحها .

- اتسـاع رؤيـة الإرهاب بحيث يدخل فيه كل مخالف ، معترض ، متحفظ ، ممتنع ، وهو أمر أحدث إرهابـا عالميا لكل دول العالم فى إطار صناعة الموافقة من ثوب الاذعان. وهذه فرصة للتخلص من معارضيها تحت عنوان الإرهاب وهو ما جعل تشومسكى يؤكد أن معسكر الإرهاب يشن حربا ضد الإرهاب.

- إرهـاب إسـرائيل دفـاع عن النفس ، ومقاومة الفلسطينيين للاحتلال إرهاب لا يمكن قبوله أو اسـتمراره، قتـلى إسرائيل ضحية الإرهاب الفلسطينى ، وقتلى الفلسطينيين بعضهم غير مقصود والبعض الآخر يستحقون .

- الاتهام بالإرهاب كافيا لشن الحروب وتجييش الجيوش ، ومن ثم كان اتخاذ قرار الحرب قبل الأدلة ، الولايات المتحدة لازالت تبحث عن الأدلة حتى وقتنا الحاضر .

- وكذا من مفاتيح ذلك الخطاب فى محاولات التغطية على ذلك الخطاب الصريح الذى يزكى صدام الحضارات هو التفرقة بين الإسلام والإرهاب ، وأن الحرب ضد الإرهاب والإسلام ، وهو ما دفع الكثيرين فى الإدارة الأمريكـية وغيرها إلى الإشارة إلى نموذج الإسلام (المطلوب) (والمرغوب) ، وبدا لهم يحددون ما هـو الإسـلام الصحيح ، الإسلام المطلوب وفق هذه الرؤية إسلام المطاوعة لا يتأبى على الاحتواء ويقصى عناصـر المقاومـة ، والإمكانات الجهادية وكل حركات الفاعلية ، الإسلام المراد : إسلام منـزوع الفتيل والفاعلـية، ومـن هـنا كان تصنيف حزب الله كمؤسسة إرهابية كنوع من عدم نسيان أن حركة المقاومة الإسـلامية قد أرغمت إسرائيل على انسحاب ذليل ومهين من الجنوب اللبنانى، أمن أجل ذلك يوصف بأنه إرهابى.بل إن بعض الفاعليات الإسلامية فى المعاونة والإغاثة والتكافل من خلال التبرع بالأموال صار مجرّما فى سياق سوق الاتهامات بالإرهاب .

● مـن المفاتيح المتعلقة بالخطاب الأمريكى خاصة والغربى عامة والتى تدل دلالة شبه قاطعة على تبنى فكـرة صدام الحضارات وما يترتب عليها ، واللوازم النابعة عنها ، هو تكييف تلك الحملة ومن ينضم إليها مـن أن ذلك صراع ومواجهة بين "الحرية" ومجتمعات التخلف وقوى الظلام ومحاولة الإشارة إلى نسق القيم الغـربى فى مواجهـة غـير المستمدنين والذين يخوضون حربا ضد الحضارة والمدنية . وهو أمر دفع الخطاب الأمـريكي فى اسـتهداف أفغانسـتان من أنهم ضد منتجات الحضارة يعيشون فى زمن غير أزمان المدنية ، ويمتهـنون المرأة وحرياتها وحقوقها . وكذا فقد تولد عن ذلك خطابا حينما اتهمت حملات الولايات المتحدة الأمريكية بكثرة ضحايا القصف الأمريكى من المدنيين والأبرياء فى أفغانستان فقد قتل أبرياء لنا مع حوادث سـبتمبر . هم لهم أبرياء ونحن لنا أبرياء ، وبدا الحدي عن "أبريائهم وأبريائنا ". ثم بدا هؤلاء يوكلون مهاماً بإسـقاط طائـرات أمريكـية لمواد إغاثية للأفغان ، وطائرات أخرى تسقط قنابل تقتلهم ، الأمر هنا شكّل مفارقة ، حاول الخطاب الأمريكى أن يفخر بجهوده فى إغاثة الشعب الأفغانى .

ليست تلك كل مفردات الخطاب الأمريكى ولكننا أشرنا فحسب إلى بعض مفاتيح هذا الخطاب الذى كوّن منظومة لذلك الخطاب :

- خطــاب صــدامى حضارى تمثل فى استنفار الحضارة الغربية ومن هم فى فلك هذه الحضارة قوى المدنية، ووصف الآخرين بأوصاف سلبية يستحقون عليها الحرب والوعيد .

- خطــاب تميــيزى يتحرك صوب فرز من هم مع الولايات المتحدة ومن هم ضدها وما يترتب على ذلك من مواقف أمريكية.

ومــن المهم أن نشير إلى أن الخطاب الأمريكى والغربى لا يزالان فى حاجة لدراسة مستقلة أكثر تقصيا وتحليلاً .

ثالثاً : قراءة فى عالم المفاهيم (قصف المفاهيم المستقرة المرتبطة بخطاب الحضارة الغربية):-

مــن أهــم عناصــر التميــيز داخل الخطاب الأمريكى أنه صار يقف من بعض المفاهيم التى ارتبطت بالحضارة الغربية موقفا يقيد هذه المفاهيم من بعد إطلاق ، ويؤكد معانى مختلفة لها بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر. حتى أن البعض قد تحدث عن انهيار بعض هذه المفاهيم مع انهيار البرجين لمركز التجارة العالمى ، وأن هذه المفاهيم قصفت ضمن كثير مما قصف فى الحرب ضد الإرهاب "قصف المفاهيم" .

● مفهــوم المجتمع المدنى : ليس هناك من مفهوم لاقى رواجا فى أدبيات العلوم السياسية والاجتماعية مــثل مفهــوم المجــتمع المدنى والمنظمات غير الحكومية ، والقطاع الثالث ، والمؤسسات التى ترتبط بالعمل الطوعى، وانتشاره تم أولاً فى أدبيات أمريكية ثم ذاع ضمن مساهمات غربية أخرى . وبدا للبعض فى الدول العربــية والإسلامية أنه من الأهمية الاهتمام بمفهوم المجتمع المدنى والمجتمع الأهلى العربى والإسلامى وتعظيم الفاعليات التى تتعلق به . وضمن ما أسمته الولايات المتحدة بإعلان الحرب على الإرهاب فإنها جمدت أرصدة بعض هذه الجمعيات الأهلية التكافلية والإغاثية ذات الأهداف التى تحمى تلك المجتمعات وتنشط فاعلياتها . وذلــك ضمن سياسة "تجفيف المنابع " التمويلية ، فى عرف الولايات المتحدة للإرهاب . وهى محاولة لقصف المجــتمع الأهــلى العربى والإسلامى فى طبعته الإسلامية بعد أن شهر فاعليات غير مذكورة . فضمن تسويق مفهــوم المجتمع المدنى حاولت الحضارة الغربية عن طريق المؤسسات الدولية أن تفرض أشكالاً بعينها وأجندة لا تــتعداها ضــمن مــا أسمته " المجتمع المدنى العالمى " ومفهوم المواطنة العالمية فى إطار تنميط ذلك المواطن العالمى، وتنميط مؤسسات المجتمع المدنى ومن جسور التواصل بين تلك المؤسسات المحلية ومؤسسات أخرى دولــية وعالمــية و أمريكية وغربية فطالما هى ذلك صارت تلك من المؤسسات المأمونة سواء اخترقت هذه المؤسسات ماليا من الخارج أو فكريا باهتماماتها وأجندتها .

● مفهــوم الحــريات المدنية من المفاهيم التى قصفت ضمن الحملة ضد الإرهاب ، نشير فى ذلك إلى القوانــين الــتى بــدأت أن تصــدر فى الولايات المتحدة ، وتشكيل المحاكم العسكرية ، ومراقبة الحركات والســكنات، وهو أمر يسير من تضييق إلى تضييق . وبدأت التبريرات المختلفة لكل ذلك لاعتبارات أمنية ، ولكــن ذلــك يشــهد مــنذ أحداث سبتمبر مجموعة من المضايقات التى تنفلت من عقالها ليس فقط على المســتويات الشعبية ولكن على مستوى المؤسسات الأمنية الأمريكية وغير ذلك من أمور يطول بنا المقام لو عددناها أو أشرنا إلى بعض توثيقاتها.

● أمــا المفاهيم التى اهتزت وأصابها الزلزال عقب أحداث سبتمبر داخل الولايات المتحدة الأمريكية

فقـد كانـت مفاهيم "الدولة العظمى" ومفهوم "الأمن الأمريكى" ، هذا الاهتزاز يشير إلى فشل المؤسسات الأمنية الأمريكية ، وكذا فشل الوكالات والأجهزة التى تتولى أمن المطارات وسلامة الطيران والنقل الجوى، وكـذا الفشـل المنى والتقنى الذى أشار إلى أن الوضع الأمنى الداخلى للولايات المتحدة يعانى من هشاشة مذهلـة . فقد بدت الدولة التى فرضت نفسها شرطيا للعالم وراحت تتدخل فى كل مناطقه وتبيع الأسلحة والحماية للعديد من الدول غير قادرة على حماية وزارة دفاعها فى عاصمتها وأهم مركز تجارى فى أكبر مدنها وطائـرات الـركاب فى مطاراتهـا!، كما هزت تلك الهجمات بعنف هيبة التفوق التكنولوجى والمعلوماتى والأمنى والعسكرى الساحق للولايات المتحدة.

رابعـاً: مؤشـرات أولية حول استجابات عالم المسلمين:قراءة موصولة لعقلية الوهن ؛ أمتى فى العالم: ضمن هذا الاستهداف لعالم المسلمين كعدو سابق التجهيز ، وضمن تنفيذ نظرة صدام الحضارات على أرض عالم المسلمين ، أو اتخاذه لعالم المسلمين أرضاً له ..فهل عالم المسلمين تصرف على هذا المستوى من التحدى؟ بـدا عـالم المسـلمين يتابع مناهج تفكير وتدبير موصولة بعقلية الوهن ، فإذا كان الحديث سابقا عن عقلية الوهـن بمناسبة حرب الخليج الثانية ، فإننا نستطيع أن نواصل ذات الحديث عن عقلية الوهن ضمن الطبعة المرتـبطة بالمسـألة الأفغانـية بعد أحداث سبتمبر التى أصابت الولايات المتحدة . واتخذ ذلك عدة مظاهر وتجليات نذكر بعضا منها على سبيل المثال والإشارة لا على سبيل الحصر والتفصيل :

–هـرولة كثير من الدول العربية والإسلامية لنيل شهادات إبراء الذمة وصكوك الغفران من الولايات المـتحدة ، وتسابق بعض الحكومات وخصوصاً حكومات عربية وإسلامية للانطواء تحت الراية الأمريكية فى حرب لا تعرف مداها ولا ساحتها الحقيقية ، دون أن تشترط أن يتصدى هذا التحالف للإرهاب الإسرائيلى الـذى ارتكـب مئات المجازر على مشهد من العالم الصامت غالبا ..لم تشترط تلك الحكومات الكف عن المعايير المزدوجة وإنهاء الحصانة المطلقة لإسرائيل ، حدث هذا فى مقابل تشكك الشعوب بمشروعية وجدوى حـرب عالمـية ضد بلد صغير جائع مثل أفغانستان بدعوى القبض على فرد جعلته الولايات المتحدة عدوا أسطورياً لها.

- أمـا عـلى مستوى العلماء ، خاصة علماء الدين ، ونظرا لأن الدين مرة أخرى استدعى إلى ميدان الحـرب ضـد الإرهاب ، فإنه آثر البعض التعلق بالفتاوى الاعتيادية من طهارة وحيض وعذاب القبر وغير ذلـك مـن أمور مثل ليس المرأة البنطال ..هذه الأمور ظلت تشغل أبواب الفتوى على الإنترنت فى المواقع المختلفة . أما من تعرض لفتاوى تتعلق بهذه الحرب أو تلك الأحداث وما ترتب عليها فبرز مرة أخرى نوع مـن الفتاوى الرخوة ، والفتاوى المتحاربة (التفانى) والفتاوى المأمورة (فتاوى الإذعان). يطول بنا المقام لو أشرنا إلى بعض مؤشرات تفصل فى هذا المقام .

- أمـا عـلى المستوى الشعبى فظل يستهلك ثقافة الانتظار والأمانى وثقافة المخلص والبطل ولم يكن حديث النبوءات بعيدا عن هذا الأمر ، فالبعض يتحدث عن تفسير هذه الأحداث بورودها فى سورة قرآنية تتشـابه عدد آياتها مع أعداد أدوار برج التجارة العالمى ، وتسرى هذه الرؤى على الإنترنت وإرسالها عبر الشبكة .

- ضـــمن هذه الحالة المركبة على المستوى الرسمى والشعبى كانت حالة "التداعى " ، موجة جديدة من التداعى لا يعرف منتهاها ، ولا يعرف المدى الذى ستوقف عنده فى كل مرة يتولد عالم الأحداث عن طبعة جديـــدة من عقليه الوهن موصولة بأصول مناهج تفكيرها العليلة ومناهج تدبيرها الكليلة. إلا أن هذه الأمة ليســـت خلـــوا من ضمائر عقلية الفترة. إلا أن الأمة آن أوانها أن تنفض عنها كل وهن وهوان وآن لها أن تستمسك بمعادلة الخروج من الأزمة ومواجهة التحدى ﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا لـــه عدة ﴾ فأين نحن من الإرادة والعدة ؟ وهل آن للأمة أن تعتبر من تاريخها وخبراتها وتسترد اعتبارها ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ..﴾ ؟!

أمتى فى العالم : الإسلام والغرب ، الإسلام فى الغرب بين صدام الحضارات وحوار الثقافات والتعارف الحضارى :

هـــا هو الحدث الذى نستفتح به القرن الجديد (القرن الحادى والعشرين)، والألفية الثالثة وشاء الله رغم الحدث لم يكن فى عالم المسلمين ، وعلى بعد آلاف الأميال منهم إلا أنهم صاروا فى قلب الحدث فى إطار اســـتهدافهم من نظرة "صدام الحضارات"،مرة أخرى يجعل هذا الحدث "أمتى فى العالم" ، ويجعل موضوعات مـــثل الإســـلام والغرب، دراسة الذاكرة الحضارية وأشكال العلاقة المتنوعة ، وكذلك الإسلام فى الغرب ، مســـتقبل المســـلمين فى الغرب من القضايا التى تثار الآن أكثر من أى وقت مضى . قد يكون ذلك موضع اهتمام الحولية فى عددها القادم إن شاء الله.

ومهمـــا كان الموقف من تحليل الأحداث التى وقعت فى الحادى عشر من سبتمبر فى العام ٢٠٠١ أو لتحلـــيل مـــا تبعها من مواقف وأحداث ورؤى ، فإن يوم الهجمات بالطائرات المدنية الذى عاشته الولايات المستحدة الأمريكـــية ق حمـــل ســـكورت مرحلة بكثير من معطياتها الأمنية والعسكرية والسياسية وعلاقاتها وموازناتهـــا الدولية ، من غير أن تتضح ملامح المرحلة البديلة القادمة التى قد تشهد تفجر الصراعات على مستويات مختلفة فى كل بقاع العالم .

إلا أن الأمـــر شبه المتيقن أن عالم المسلمين صار فى قلب الأحداث من غير رغبة منه قال الجنرال كولن بـــاول عندما كان رئيساً لأركان القوات المسلحة الأمريكية فور انتهاء حرب الخليج الثانية "لم يعد لأمريكا عدو مرئى تحاربه، لكن العدو هو ذلك المجهول".

وفســـر العـــالم الأمريكى صموئيل هنتنجتون صاحب نظرية صراع الحضارات الأمر ، بأن الأمريكيين أقاموا هويتهم العقائدية منذ البداية على نقد الآخر غير المرغوب فيه، فالعدو المشترك هو الذى عزز هويتهم الـــتى قامـــت أصـــلاً على أسس واهية. لقد نشطت الجهود الصهيونية وبعض الدوائر الإعلامية الغربية فى الســـنوات العشر الماضية لتحويل العدو المجهول الذى تتحدث عنه الجنرال باول عن محاربته إلى عدو محدد معلـــوم ، عبر تصوير الإسلام والعرب وعالم المسلمين بمثابة العدو الأكبر للولايات المتحدة وللغرب وللعالم كـــله .

إنـــه التدى يزداد تعينا ، وحينما يقول برنارد لويس فى مقالته فى الواشنطن بوست بعد الحدث بأربعة أيام (٢٠٠١/٩/١٦) ويجعل ذلك عنواناً لها " 'We must Be Clear .

وحيـــنما يجعل زيفى بارائيل عنوان مقالته فى صحيفة هآرتس فى ذات اليوم "IslamV.America"

ويعنون هنرى كيسنجر مقالته فى صن داى تليجراف "A War to Free The Future From Fear".

ويؤكـــد أنه بدأ عصر جديد فى علاقات أمريكا مع العالم فى الساعة الثامنة والدقيقة الحادية والأربعين من صباح يوم الحادى عشر من سبتمبر ، فإنه كذلك عطفاً على هذا يؤكد أن الحرب ضد الإرهاب لا تعنى فقـــط تعقـــب الإرهابيين واصطيادهم . إنما تعنى قبل كل شيء صياغة الفرصة الاستثنائية التى تتوفر لإعادة صياغة النظام الدولى ..وينهى مقالته بضرورة أن تحرز أمريكا نصراً حاسماً.

فهـــل سيظل عالم المسلمين الحلقة الأضعف والعدو المرشح وقد تعين ، الأمر يضيف إلى تحدياتنا تحديًا جديـــدًا ، تحديًا يجمع كل تحديات عالم المسلمين فى حزمة واحدة ، فهل تستطيع هذه الآية أن تخرج من حال "التداعى " و "القصعة " و" الغثائية " و " الوهن" ، إلى حال الفاعلية والتأثير والعزة والتمكين، لقد صار عالم المسلمين وجهاً لوجه مع عالم تحدياته ..فماذا نحن فاعلون ؟!".

* * *

فهرس عام للكتب الستة

الكتاب الأول

الكتاب الثانى

الكتاب الثالث

الكتاب الرابع

الكتاب الخامس

الكتاب السادس

هذه الحولية

أمتى فى العالم

* تحدد مناطق الاهتمام والمجال الحيوى لها العوالم المتنوعة عالم الأحداث والأفكار والأشخاص والرموز المرتبط بعالم المسلمين.
* وتحيى معنى الأمة كوحدة تحليل، وليس معنى ذلك تخطى الواقع أو القفز عليه بل هو تعبير عن افتقاد معنى الأمة الجامعة، الأمة نسق جامع بين الجماعة الوطنية ووحدات الانتماء الفرعى الحاضنة والتى تعنى تفعيل وتوظيف هذه التكوينات المتنوعة فى خدمة المصالح والأهداف الكبرى والمقاصد الكلية التى تصب فى فاعلية الكيان وعافيته.
* وتعنى أن الأمة الإسلامية دائمًا فى قلب العالم سواء فى مرحلة ن... ووحدتها وصعودها أو سواء فى مرحلة جمودها وتخلفها وضعفها وتجزئتها، وإذا كانت ... عاقبة من تاريخ الأمة تبرز التطور فى هذا الوضع المحورى ، سواء كانت الأمة شاه... ، فإن المرحلة الراهنة من تاريخ الأمة فى نهاية القرن العشرين بعد انتهاء الحرب البارد... من مراحل إعادة تشكيل مناطق هذه الأمة والعلاقات فيما بينها والعلاقات بينها وبين بقية العالم.
* وتتبصر هذه المرحلة من إعادة التشكيل باعتبارها حلقة من حلقات سابقة فى مسلسل التحول من الشهود إلى المشهودية خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين، والتى مارس فيها «الخارج» «والآخر» أو «الغير» تأثيراته على الأمة وبصورة متصاعدة، لا تعكس فقط ما أضحى عليه «الخارج» من قوة ومكنة، ولكن ما أضحى عليه الداخل من ضعف ووهن.

* * *

تعريف بالمركز



* تم تأسيس مركز الحضارة للدراسات السياسية فى ديسمبر ١٩٩٧ ليقوم على ... تتكون من عدة مستويات ، وغايتها الأولى إصدار سلسلة من الكتب والدراسات فى ... تهتم بقضايا الأمة الإسلامية وهمومها.
* ويهدف لتحقيق التواصل والتفاعل بين اتجاهات فكرية مختلفة يربطها جميعًا ... مصالح الأمة العربية والإسلامية ، ويغطى مناطق الاهتمام بعالم المسلـ...
* يأمل المركز مد جسور التعاون والتفاعل مع مفكرينا وعلمائنا فى كافة التخصصـ... إلى تعبئة الجهود البحثية لجيل الشباب من الباحثين، واستكتابهم فى موضوعات ... المسلمين مع إتاحة الفرصة لهم للاستفادة من تجربة كبار الأساتذة والخبراء.
* تعتبر هذه الحولية «**أمتى فى العالم**» باكورة إنتاج المركز.